

کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار

نام کتاب مستند الشیعه جلد سوم

مؤلف شیخ مرتضیٰ انصاری

نام واقف میرزا اسمعیل انصاری

موضوع فقه

تاریخ طبع یا کتابت

ردیف دفتر ۲۳۳۱

قفسه ۴۹

طبقه ۱

ردیف ۲۸



قد يطهرهم بها وينكحهم
ويبدل عليهم انتفاء الرأى
فترى في الصحاح الاربع ودراره
بع لعن ابن ابي سفيان وابي
الان ويكره وليس في حاله
للعموم الروايات ولا
الطريق بينه وبين

الزكوة

وبنوه

١٢٨٨

ط (أ-ب)

(٥١)

سطر (٥٢)

جلد غش

این کتاب در علم

در علم چهارم شهر در محرم ۱۲۹۷

موقوفه در شهر ناصری معرفه و کتابخانه مراد

وصیفة دفع آن مطابق شروع و شروط مندرج

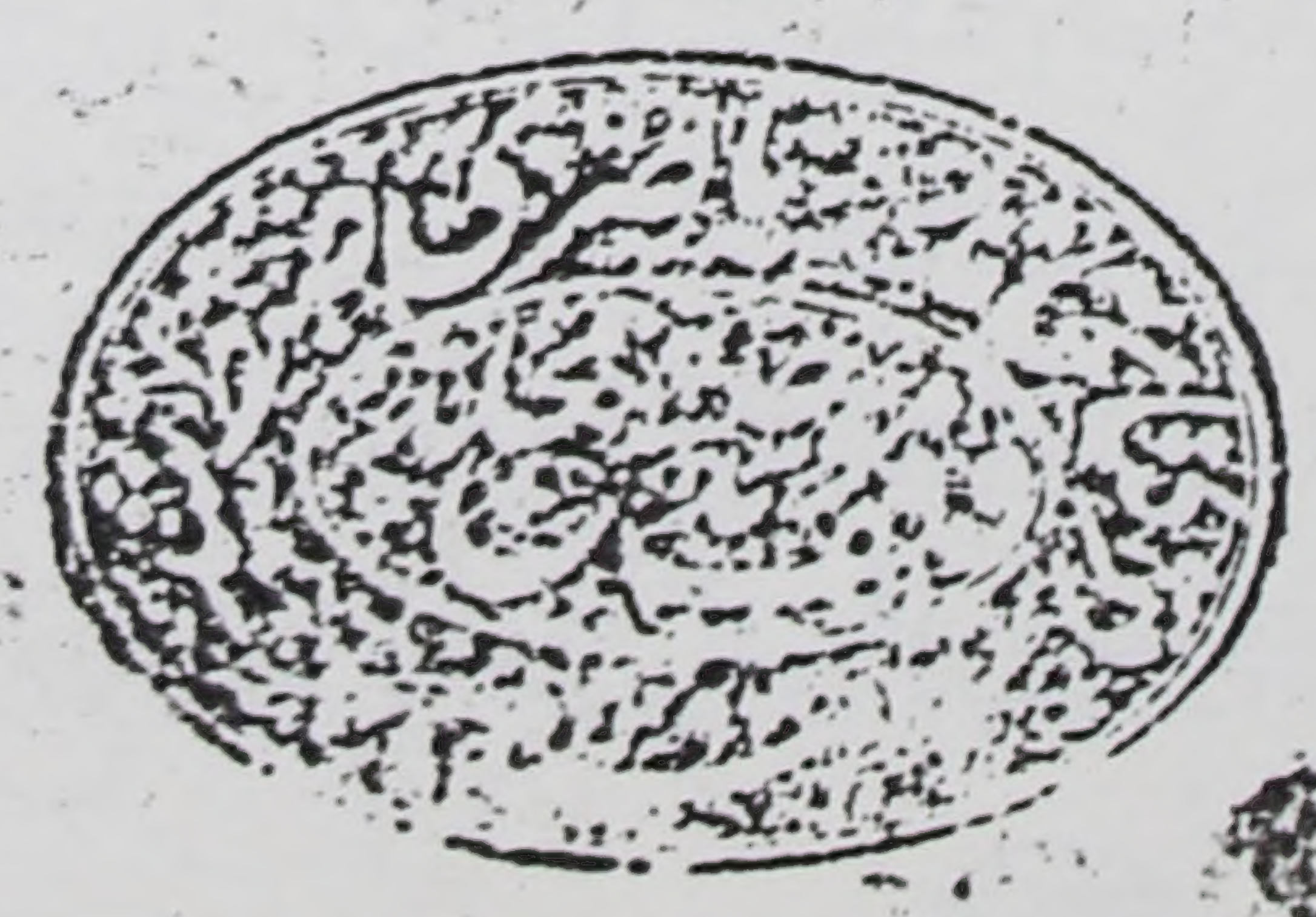
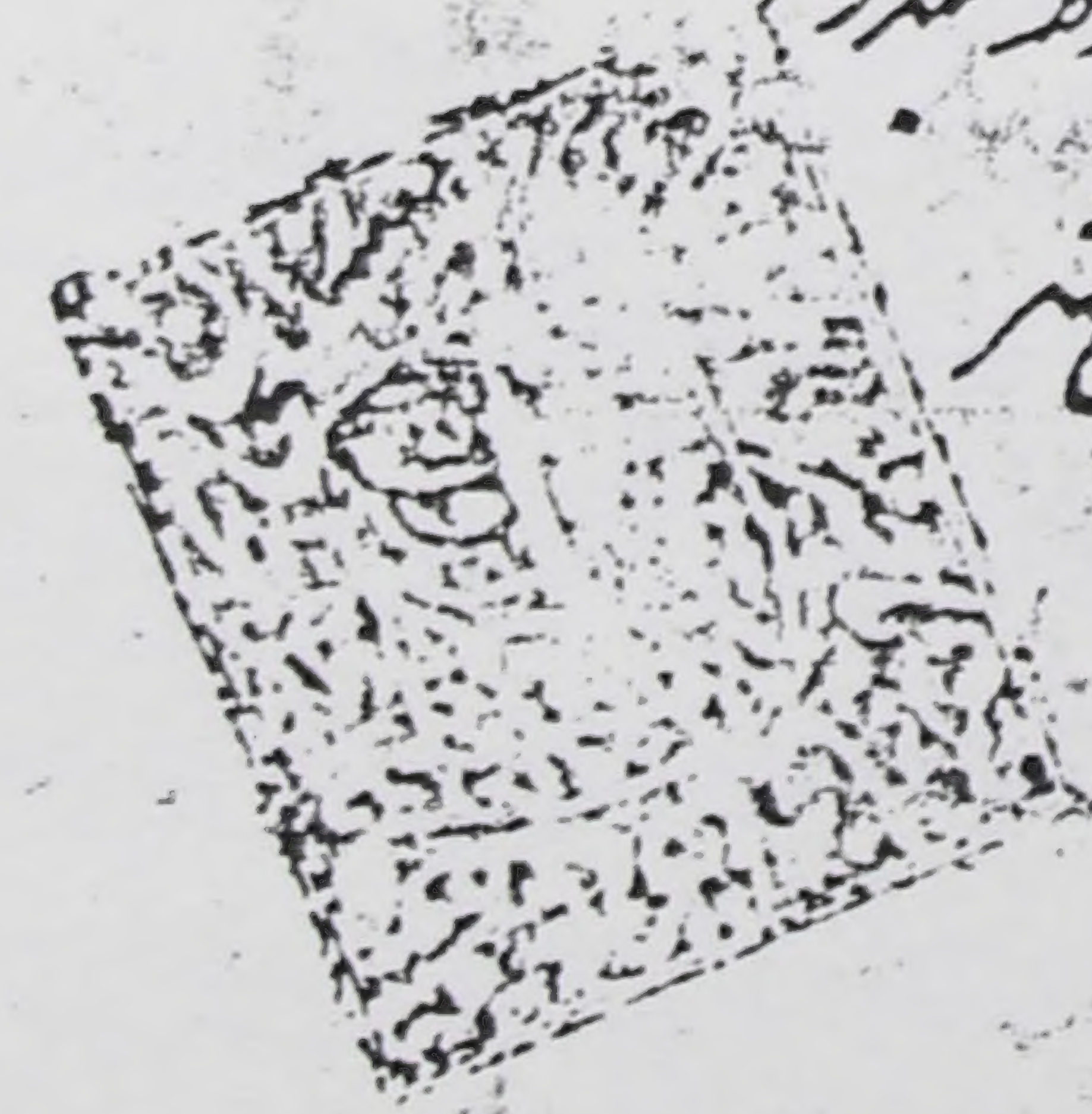
دفعه مسجده و مرسته ناصری هاری

فصار دفعا صحتا لدرنا

۱۲۹۷



بنیاد محقق طباطبائی
نسخه م ۹۸



ترجمن الرحيم

صلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين
 رتبة في عرف الشرع للمال المعهود المخرج وقد يطابق على
 رتبة عمل قوله سبحانه والذين هم للزكاة فاعلون وهي في المعنى
 بل هو حقيقة شرعية يدل على ثبوتها التام في زمان الشارع بحكم الحدس
 والوجدان وقد مر فيها الفقهاء تعرضات مختصرة طرأ عليها ولكن لا ير
 فيها هيئتين بعدد صريح المعروف وظهور الاشتغال بشئ بينهما وتبصيرهما
 قليل القابلية فخذ الوقت في غير من الأمور المهمة في الدين هو اللاتيق بشئ
 المتقين ثم ان وجوبها ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة وهي احد
 الاركان الخمسة والنصوص في فصلها وعقارب تادكها متواترة بل لا يحد غف
 من الكثرة وكتب الله في الحديث بها مشحونة وهي ضمان ذكوة المال و
 ذكوة الفطرة بين احكامها في مقصدين الاول في ذكوة المال والكلام
 فيها اما فمن يجب عليه او فيما يجب فيه وشرائطه والقلد الواجب اخراجه
 او فيما يجب الزكوة فيه او في مصرفها وكيفيته صرفها في هذه اربعة ابواب الباب
 فمن يجب عليه اي بيان شرائط وجوبها بحسب احوال المخلف وهي من
 السلوغ والعقل فلا يجب زكوة في مال البصير ولا الجور
 مطلقا نقلا كان المال او غيره بل لا خلاف في التقليل في غيره وفي بل بالاجماع كما
 ذكره الفاضلان والشهدان وغيرهم واما ما ذكره ابن خزيمة كما نقل في كلف
 من قوله وجب الزكوة في مال الطفل الظاهر كما قيل ان المراد به في الجملة انما
 حكم عن عرض وجوبها في مال النجا في الطفل قبول على ارادة الاستحسان كما
 يأتي وعلى الاصح الاظهر بين المتأخرين في غيرهم واليه ذهب السلي في الملوك
 الحلي والدمي والاسكافي والعماني والفاضلان بل ينسب في الخبر الى اكثر
 علماءنا ويدل على الحكم مطلقا الاصل لا يختص باختصاص ائمة وجوب الزكوة
 بالمخالفين وحدث رفع العلم بضمته اصاله عدم كونه متعلقا بالتعاقب بالولي

المقدم



بنیاد محقق طباطبائی
 نسخه م ۹۸

وقد ثبت لما يقوله سبحانه خذ من أموالهم صدقة يطهرهم بها وينكبهم حيث
لا يمتنع الظاهر عن الأيام في غير أهل التكليف وفيه نظر ويدل عليه انتفاء الزكاة في مال
الصبي مطلقا أيضا حكمه بما انتفاء في مال اليتيم بعبارة مختلفة في الصحيح الرابع ورواه
ومحمد بن القاسم والحلي ومحمد وحسنه محمد بن الموفق الرابع لعمر بن أبي سفيان وأبي
بشير وروايات السيمان ومروان ومحمد الفضل وفي صحيح زرارة وبكر بن أبي عمير
نكحها إلا أن يحزبه فإن الحزبه فيه الزكاة والريح لليتيم وعبر ذلك من الروايات ولا
يصح البقر فيها بلفظ التيمم الذي هو من لا أب له لعدم القول بالفضل بينه وبين
سائر الأطفال ولا اشتغال بعضها على ثبوت الزكاة في مالها إذا الحزبه لعدم وجوبها
في مال التمارق على البالغ كما يأتي ففهمنا أوليها وعلى انتفاءها في مال الجنون كذلك
صحيح الجلي ورواية موسى بن بكر ولا يظن اختصاصها بالتقديس أيضا وعلى انتفاءها
في خصوص غلات اليتيم صحيح أنه يصير وليس على جمع غلاته من نخل أو ذرع أو غلته
زكاة وإن بلغ اليتيم فليس عليه زكاة ولا عليه ما يتقبل حتى يدمرك فإذا أدر
فإنما عليه زكاة واحدة وحملها على نفق الاستغراق بعيد جدا سيما بملاحظة صدر الرواية
وذلك خلافا في غير التقديس من التلقات والمواشي للمحكي عن الشيخين والقاضي الحلي
بل ينسب في الناصريات إلى الرضا صاحبنا وجعل في النافع الأوطان وجوا الزكاة فيها
أما غلات الأطفال فلصحيح محمد بن زرارة عن الصادق عليه السلام على مال التيمم في الدين
والمال الصامت شيء وأما الغلات ففعلها الصدقة واجبة والجواب عنها أنها وجبة
بالنسبة إلى الأول موافقة العاقبة كما ذكر في المنتهى بل يدل عليه رواية مروان كان
أن يحالفنا سرق مال اليتيم ليس عليه زكاة مع أنه مع الكافع يرجع إلى العمومات و
الأصل وأما مع النفي مع أن في ذلك الصحة على الوجوب بالفتي المصطفي نظر إلا أن الوجوب
في اللغة الثبوت والمسلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه لو سلم هو الوجوب الواقع على
المكلفين وهو هنا واقع على الصدقة وأما في مواشيتهم ومواشي المجانين وغلاتهم فلمعوم
قوله سبحانه وفي أموالهم حق معلوم وعموم الأخبار المنتهية وما يخرج منها قوله فيما سقت
السماء العشر والجواب على الآية بأن الضم فيها لقوله لا يشمل الأطفال والمجانين
ولا لعدم الالتقاء على الوجوب ثانيا لعدم ثبوت كون الحق المعلوم الزكاة بالكا
بل في رواية سماعة الحق المعلوم ليس من الزكاة هو الشيء يخرج من مالك أن تثبت يحمل

الزكاة

وبكر

من حيث يفتيها العمل والحداد
في المال لثانتهما في غير التقديس

للصبي

جمعه وان شئت كل شهر واماعن عموم الاخبار فيها مسوقة لبيان النصب والعد
المخرج فيما يجب فيه الزكاة وهذا اول المسئلة مع انه لو سلم العمومان يجب تخصيصهما
بما مر من الاخبار الثانية للزكاة في حال اليتم والمجنون مطم ^{الاول} هل الحمل
ملحق بالصبي فيما غزل له او للزكاة بالاول وفي الايضاح ان الاجماع ^{في} ان
اصحنا على انه قبل انفصال الحمل لان زكاة في ماله لا وجوب ولا غيره وانما شئت
وجوباً على القول به او استنبأ على الحق بعد الانفصال انتهى وقيل بنبه على
فحوله في مفهوم الطين فان دخل لم يجب في خبيرة زكاة والاوجب لعموم ما
قولهم ما سقت السماء العشر وفي كل ما في درهم خمسة دراهم وخمسة دراهم
في البيان انه مراعى في البيان بالانفصال وهو الحق انه يجب زكاة لاكتشاف كون
المال في الحسن ولذا يكون بما تله لان زكاة في ماله اما المصدق اليتم او الاولوية
بالنسبة الى المنفصل واللاجماع المركب ويؤيده ما يدل الطاهرة على ان لا زكاة
وجوب الزكاة لوجوب الصلوة وان انفصل ميتا تعلم ان المال كان لغيره ^{الله}
منها التمكن من التصرف فان كان الغر جامعاً ولذا يكون بما تله وينقل الى
دارته لو مات ذلك الغير ولو قبل سقوط العمل فان كان الغر جامعاً لشرائط وجوب
الزكاة التي منها التمكن من التصرف وجبت الزكاة فيه لادلتها وعموم مثل في كل
ما في درهم خمسة دراهم الا ينافية الاجماع المفقول في الايضاح لانا ايضا يقولون بعدم
وجوب الزكاة قبل الانفصال الثاني بشرط الكمال بالبلوغ والعقل في تعلق
الزكاة بالتقديرات والمواشي حول حول فلا زكاة بعد الكمال فيما حال حول قبل
الكمال ولا بعد تمام الحول فيما حال نفق حول قبله بل يستأنف الحول من حين
الكمال ويدل على الاول بعد الاجماع صحته في بصر السالفة فان معنى ما مضى
ما سبق زمان تعلق الزكاة به على زمان البلوغ ويصدق على ما حال حوله
قبل البلوغ انه مضى وكذا قولهم فاذا ادرك فانما عليه زكاة واحدة باي معنى
احد يدل على ذلك اذ لو لاه لكان عليه زكاة تعد يدق للحوال المتعددة
وعلى الثاني حق له في موثقة استحقاق بن عمار بعد السؤال عن الدين المقوض
ابن كير قال لا يحتج بحول عليه الحول في يده وفي الاخرى بعد السؤال ابن كير
حين يقدم على الاحتج بحول عليه الحول وهو عنده وفي ثالثه بعد السؤال عن

عن ميراث الغائب

ميراث الغايب ايضا ان اذا جاء هو اين كيه قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وفي
 رابعة بعد السؤال عن من وصفيه اذا باعهما بنكي ثم قال لا حتى يحول عليه الحول
 عليه الحول وهو في يده وصححه الفضلاء والخسة وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء
 عليه فيه وفي صححه علي بن يقطين كلما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة
 وفي حنته زارة وعبيد فلا شيء عليه فيها حتى يحول ما لا يحول عليه الحول وهو عندك
 الى غير ذلك ولا شك ان لا يكون المال في يد البصير والمجنون ولا عندك ويدل عليه
 ايضا ما ياتي من شرائط التمكن من التصرف فيه طول الحول ولها غير متمكين وكون
 تصرف الولي يصرفه يده يده ممنوع كما ياتي في زكوة المال الغايب وقد يستدل
 لذلك ايضا بصحة ما في بصير الساقية وفي دلائلها عليه نظر اذ صدق ما مضى على
 ما نفى بعض حوله غير معلوم وحمل قوله حتى يدل على تحول عليه الحول عندك او
 ما عبر متعين ولذا تأمل صاحب الذخيرة في هذا الحكم ولكنه لا وجه له بعد كونه
 غيرها عليه هذا حكم بالتقديس والمواساة واما الغلات فيشتري الكمال قبل وقت تعلق
 بهت الوجوب بها من بدو الصلاح وانفقاد الحب او صدق الاسم فلو حمل بعده
 لم يجب عليه زكاة وان كان قبل ان يخذل لقوله في صحته اي بصير فليس عليه ما مضى
 زكاة لصدق المضى وللاستصحاب حيث انه لم يجب في تلك العلة قبل كمال بها زكاة
 فيصحح ولا يندفع باطلاقات وجوب الزكاة لا يخرجها منها هذه العلة قبل كمال
 الرب نفوذها يحتاج الى دليل الثا لثيب المجنون الدودي ان بلغ ذوقا
 فافته حولا يجب عليه حولا جنونا ولو كان بعض الحول حين افاخته ونقصه حين
 حنونه ولم يبلغ دونه الحول مطر فصرح في التذكرة والنهاية وجمع اخى من متأخري
 المتأخرين لعدم وجوب الزكاة فيه وجوب استيف الحول من حين الافاقه بشرط
 بقائها الى تمامه واستقرب فيك لعلق الوجوب حال الافاقه واستحسن في حقه
 لهوم الاولد وعدم مانع من توجه الخطاب اليه قال في حقه الا ان يصدق عليه
 المجنون عرفا حين الافاقه كما اذا كان زمان الافاقه قليلا نادرا بالنسبة الى زمان
 الجنون والحق هو الاول لما مر من اشتراط حولان الحول عليه في يده وعندك وليس
 مال ذي الادوار كذلك لرفع يده عنه بالجرحال الجنون وعدم تمكنه من التصرف
 فيه وبذلك تختص العمومات الا ان تكون زمان جنونه قليلا جدا بحيث لا يحكم

زكاة ما لا حال عليه ذلك
 الحول احكاما كما انه لا يجب
 عليه زكاة ما لا حال عليه صم

٥
 يخرج ما له عن يده وعن كونه فيما عنده عرفا فان الظاهر عدم الالتفات الى هذا الجون
 لكن جن طول الحول ساعدت في افق ومضه يظهر ضعف القول الثاني مع انه على فرضه
 لا وجه للاستثناء الذي ذكره في حقه لان حال الاقامة وان كانت اقامة قليلة فليس
 في تلك الحال مجنوننا حقيقة وواقعا ولا يجب عليه الصلوة لو كانت بقلدها
 فلا يكون مانع من تعليق الخطاب اليه والطلاق المجنون عليه اعم من الحقيقة بل
 صحة التسليم ملكة الحار هذا حكم غير الفلوات واما هي فالمعتبر فيها وقت تعلق
 وجوب الزكاة فان كان مجنوننا لا يجب له ان كان مفايا يجب ٤٠ قال في
 كره يجب الزكاة على الساهي والنائم والمفعل دون المغي عليه لانه تكلف
 ليس من اهل النظر فيه جمع من تأخر عنه وهو كذلك لانه ان اراد المغي عليه
 حال تمام الحول فيضرب اوله ان النائم والساهي ايضا ليس من اهل التكلف
 فالفرق غير واضح والقياس على قضاء الصلوة حيث لا يجب على المغي عليه ويجب
 على اخيه باطلا لانه من جهة الموضوع مع ان ذلك ليس قضاء وثانيا انه وان
 لم يلحق من اهل التكلف لكنه مكلف بعد دفع الاعاء ولا يلزم من عدم تكلفه في ان
 تمام الحول علمه مطا وان لزم المغي عليه في اثناء الحول حتى ينقطع بسببه الحول
 ولم استينافه فان كان له وجده كما رويتم الفرق من جهة استحالة تعلق الادب
 عن النوم والسهو طول حول فيكون استثناءهم احذر ويزا بخلاف الاعاء الا انه
 يرد عليه ان المناط في انقطاع الحول عدم صدق كون المال في يده او عنده
 عرفا ولا شك انه ينبغي الصديق بمجرى الصديق النوم او السهو او الاعاء
 فيشملهم ادلة عموم وجوب الزكاة نعم كوف من حصول الاعاء حصول الاعاء
 مدة مدته كسهر او شهر من بحيث ينبغي الصديق المذكور عرفا لنسب انقطاع
 الحول بل وكذا النوم والسهو ولو الاجماع على خلافه فاما وقد يحاب عن
 الاستناد الى انقطاع الحول بمنع لان هذه الامور من موانع التكلف
 والموجب لا ينقطع الحول استثناء شرط التكلف وفيه نظر ظاهر ٥ الشهور
 عند الثنا في وجوب الزكاة على الطفل والمجنون في الزرع والضرع با
 استحباب اخراجها لوليها فيما مضى من حصر الاستحباب بزرع الاطفال
 ونفاه عن مواشيهم ومواشي الجاهلين وذرعهم وعن الخلع نفى الاستحباب

دليل القايدين بالاستحباب القطعي عن خلاف الوجوب وصحة زكاة محمد
 المقدمة ويضعف الأول بان فيه دخول في خلاف الحرم والقطعي عنده ايضا
 والثاني بانه انما لم يورد دلالة الصحة بقصورها عن افادة الوجوب واما
 بعددتها بالمرجعية بموافقة العامة فلا يثبت دلالة فيها على الاستحباب ودليل من
 خسر بزرع الفضل اختصاص الصحة به وخلق غيره عن المستند وحقه الخالي من ضعف
 الاستناد الى الصحة بما راد عدم حجية الاحاد وعدم مستند آخر للزعم ولا لغيره اقول
 لما ثبت التسامح في ادلة السن ولو بالقبول على مجرد نقول افتتاحها فيمكن الا
 تنافي الاستحباب في الجميع بقاوى القائلين بالوجوب والاستحباب فالأمر
 هو القول المشهور بان يجب الزكاة في مال الصبي والمجنون اذا
 اخرجيه لهما وما لا اكثر بل من المع والمرفق والقن ونهاية الاحكام اجماع علمنا
 عليه وظاهر المقصود الوجوب الا ان في بطلان كلامه على الاستحباب استنادا الى
 انتفاء الوجوب عنه في مال التجارة للكامل فيه او لمع من الخلف في الوجوب
 والاستحباب ومال اليه بعض المخبرين لنا على نفي الوجوب الاخبار المقدمة
 النافذة للزكاة عن مال السهم والمجنون والناية النافذة لهما عن مال مطاوع على
 الاستحباب الاجاعات المحكية والمعتقة المستفيدة المتقدمة اليها الاشارة
 كصحة المجلي وندارة وبكر وحسنه محمد وموفقى ابن ابي شعبة ويونس ومائة
 السمان ورواية ابي العطار مال اليتيم يكون عندي بحرية قال اذا حركتة فقلبك
 زكوة وخبره محمد بن الفضل عن صفية صبي صغير لهم مال نكاحوا اجهم قل
 يجب على ما لهم زكاة فقال لا يحسبه بحسب ما لهم زكاة عليه كل ذلك في الا
 طفال ويدل عليه في المجنون صحة المجلي ورواية موسى بن بكر المقدمة اليها
 الاشارة ومقتضى بعض ذلك الاخبار صريحاً وبعضها ظاهراً وان كان الوجوب
 الا ان ما ياتي من الاخبار النافذة لوجوبها في مال التجارة مطاوع والمبالغ العاقل
 اوجب حملها على الاستحباب دليل الثاني للوجوب بقصور الروايات ولا لغيره من
 جهة ظهورها في الوجوب المنفي هنا ومن جهة دلالة بعض النصوص ان الحكم
 في هذه الروايات وارد مورد اليقنة فلا يكون دليلاً على الاستحباب ويورد بعدم
 دلالة بعضها على الوجوب وعدم ثبوت الورد مورد اليقنة كما يات مع انه

اسم

حتى يعمل به فاذا عمل وحسب الزكاة
 فاما اذا كان موقفاً فلا يزكوه

ضد انتفاء الوجوب بمبارك
 عليه لم يثبت مطلق الاجماع
 وعدم

على فرض تسليم الجميع بكفى الشهرة العظيمة والاجماع المحيطة في اثبات الاستحباب
الشرعي اما است الحريم فلا يجب ان يكون على المملوك تملكه شيئا اما على
القول بعدم تملكه شيئا لا خلافا كما خرج به جماعة ووجهه ظاهر ويدل عليه
ايضا صحيح بن سنان مملوك في يده مال ا عليه زكاة قال لا قلت له فلو سلك
قال لا الا ان لم يصل الى سيده وليس هو المملوك ولما على القول بملكه شيئا
فعله الاقوى الا شهر بل عرف وكو الاجماع عليه لصحيحه في التجري ليس
في مال المكاتب زكاة ولعنوها عن المكاتب يقتضيه نفيها عن غير بطون
اول وصحيح بن سنان ليس في مال المملوك شيء ولو كان الف الف ولو
انحتاج لم يعط من الزكاة شيء والاخرى سأل رجل وانا حاضر عن مال
المملوك عليه زكاة فقال لا ولو كان له الف الف فله خلافا للجمهور
المع والمقنن فاجوبها لا ان مال ولد التصرف فيه كقضاء وهو لهما
في مقابلة الضرر مقتضى اطلاق هذه الاخبار وقنا وى الاخبار عدم الفرق
في الحكم بين مالوا ذلك السيد وبين التصرف مطر او في اداء الزكاة اذ لا
وفاقا للشرائع والدموس ويحكي قول بالقييد لعدم الاذن لا انتفاع الحر
بالاذن متعالية والجواب عن الاول بان زكاة لو كان سبب انتفاء الوجوب
عند الحر ليس كذلك وعن الثاني بضعف السند الخالي عن الجواب ولا يصفى
الدلالة ثانيا الاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكاة عن السيد وكلا
يجب الزكاة على المملوك على القول بملكه كذا لا يجب زكاة هذا المال على
سيده بها ايضا كما مضى به في المورن للاصل ولا نزع مال له ولا يجب على
زكاة مال غيره وعن ظاهر الحديث والحقا وعد وجوبها على المولى لانها مال
مملوك لا حدها فلا يسقط الزكاة عنها معا ولا يزم مال مستحق الشرايط وجوب
الزكاة فاذا لم يجب على القيد وحيث على المولى وفاء دهما في غاية الظهور
على القول بعدم تملك السيد فله الزكاة على سيده ام لا فيما تركه
السيد المملوك لا انتفاعه ام لا قيل نعم لان مال مستحق لجميع شرائط الوجوب الزكاة
وقيل لا لان غير متمكن من التصرف فيه وفيه انه احق من المدعي لا مكان تملكه
من التصرف واما تنبيل على عدم التمكن عن خفية المروعة والوفاء بالعهد فيغير

والبيتك وغيرهما
ولله وجوب غرض الاسناد
ليس على المملوك زكاة الا
ما ذنم

فذلك لا ينفذ ان جوارى القرف نعم لهم يمكن ان يتدلوا على ان كوة عليه لصحيفة
 ابن سنان حيث صرح بعدم وجوب الزكاة على السيد ولا يوجب التقليل المذكور
 وما به تخصيص الاستثناء بقوله عدم تمكن السيد من التصرف ببعده عن الملك
 او جهله لجواز ان يكون الغنى لا ينزل بعد وصله لست ولا ينفع هو حيث ترك
 الملك فخرج التقليل في جميع الصور بل هذا المعنى من الظاهر من هذه العبارات
 في المقام - - - - - كقولنا بعدم ملكية المملوك فلا شك في اشتراط الحرية
 وجوب الزكاة على العامة وانما نزل على طول حوله ووجهه ظاهر اياتي من اشتراط
 الملكية في الحول وان قلنا بملكته فذلك لو لم يكن مائذون في التصرف لما ياتي ايضا
 من اشتراط التمكن من التصرف طول الحول وان كان مائذنا فيه متمكنا فاعتق في
 ناء الحول نفسه امثال والظاهر البناء على القول الحول السابق الا ان يثبت
 الاجماع على خلافه - - - - - الملكية فلا زكاة على احد في غير ما يملكه بالاجماع
 المحقق والمحمود في المع والحق وغيره ويدل عليه مع الاجماع الاصل اذ لم يثبت
 من ادلة وجوب الزكاة وجوبها في غير ما يملك ولا عموم فيها في هذه المحنة حتى يحتاج
 الى التخصيص باجماع او غيره ونعوض الاخبار كما ثبت على بن مهزيار وفيها فقلت
 لا يحتاج لا يجب عليه الزكاة الا في ماله وفي صحبه الكفا في ما انما الزكاة على صاحب
 المال ولا اشكال في ذلك ولا كلام وانما الكلام فيما اشترطه جامعونهم المحقق في
 بيع والقاض في حلة من كبة والشهد في غيرهم من تمام الملكية والكلام بانه
 في المراد منه والآخر في اشتراطه وعدمه صاما الاول فالذي يوصى اليه كلام المع
 على ما حكاه في ذلك وغيره على ان المراد منه الشرط الاتي وهو التمكن من التصرف با
 المعنى الاتي وبصرح في البيان قال في عقد الشرايط ومن كون الملك تاما ومقتصر
 بنفسه من التصرف في الموانع ثلثة فقد الوقف والقبض والتفويض الغيبة واحتمل في
 ان وغيره ان يكون المراد منه تمامية السبب المقتضى للملك وجوز ان يكون المراد
 عدم تنزل الملك ونقله عن بعضهم وصرح باشتراطه بهذا المعنى بعض ما يحتاج
 التحقيق ولكن خصه بالتنزل الواجب لفرض الملك المظلم ومثل الما اول بخياره البائع
 فذلك لا يوجب خيار الشراء وجعله بعض ما يحتاج الاعم من التنزل ومن غيره ما يفتي
 نقصا في الملكية باعتبار عدم التمكن من جميع التصرفات فيه من جهة ضعف الملكية و

لغتمه

الان في

مقبول فيها لا من جهة العوارض الخارجية كالغيبه ومثل له بالندور وحده
 لغتمه وبالوفض على الطول وبالقيمه قبل القسمة ونحوها واعتز على ارادة
 بعض هذه المعاني بما فاته لبعض تعريفاتهم وعلى ارادة بعض اخر بعد خبره
 عن بعض الشرط الاخر ولا اهتمام كثيرا بتعيين مرادهم منه وانما المهم لبيان
 اشتراط وعدمه بما في هذا فنقول لا شك في اشتراطه بالمعنى الاول لما ياتي
 من اشتراط التمكن من التصرف ولا بالمعنى الثاني لان الملكية المعتمدة قطعاً
 عليه ويقف عليه انه لا يحرم الموصى مني الخو لا بعد حصول التحويل عن
 الموصى له فلو بوفاء الوصي واما المعنى الثالث وهو عدم كون مرتز لن الا ان
 فقد عرفت ان منهم من قال باشتراطه ويمكن الاستدلال له بوجوه منها الاجماع
 المقتول في كونه وضما ما قبل من التزلزل ينافي التمكن من التصرف فان التمكن
 من التصرف ربما ينبغي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينبغي مع تمامية الاول
 مثل البيع في من الخيارات للبائع والوهوب قبل القبض والقسمة قبل القسمة
 والندور بصلته في اثناء الحول والثاني مثل المال المفقود والمقتنوق والفا
 ولهذا التسم هو مرادهم في الشرط الاول هو المراد عند اشتراط تمامية الملك حيث
 ان الملك فادام ناقصاً لم لا لا يجوز تملكه التصرف فيه ولا يجوز له نقله الى غيره
 ببيع او غيره من التوافل ولا اعطائه للغير بعنوان الزكوة وقد صرح بعدم نقله
 منهم الفاضل الخليلي وصاحب ذخيره وبعض شيوخ الحنفية بل هو ادعى عليه البدلية
 ونقل عن ك ايضا فلا يجب عليه اعطاء الزكوة من هذا المال لانه تصرف فيه ولا
 من غيره اذ لا مضمون لوجوبه قال على غير ذلك المال مع ان الزكوة يتعلق بالاعيان ومنها
 ان لا شك في اعتبار الملكية المالية كما سب الاجماع وملكه عليه الاخبار كالحقابة و
 القسمة المنقذتين والتبادر من الملكية التامة اقوى يورد على الاول مع عدم
 حجية الاجماع المقتول على عدم يقين ارادة الاجماع على اشتراط هذا المعنى من
 تمامية الملك فلعلمه اراد احد المعاني الاخر كما ان السهيد اطلق في البيان
 التمكن من التصرف وحصر المانع منه في الملكة المذكورة وعد خا من البائع ما
 جعله بعضهم مانعاً وليس بمانع وعلى الثاني انه لو سلم عدم تمكن المالك من
 جميع التصرفات او لا فانه مختلف فيه وقد جوز نقل البيع في من الخيارات

بعض من متاخر المتأخرين في أن يشترط في وجوب الزكاة التمكن من هذا النوع من التصرفات
وما الدليل عليه ولا يثبت ما يشترطه التمكن من جميع أنواع التصرفات فان قلت
الزكاة نقل الملك الى الفقير فاذا لم يتمكن المشتري مثلا من نقل الملك فكيف لا يجوز له
اعطاء الزكاة قلت لا نسلم ان اعطاء الزكاة نقل للمالك الملك الى الفقير وانما هو تعيين
للمال الفقير والناقل للزكاة هو الله سبحانه فهو لا يعطى له من ما نقله الله الى الفقير
ولذا قيل قال في خيره مع منعه من تصرف المذهب في الموهوب قبل القبض ببيع وحنه
لوجع الواهب بعد وجوب الزكاة وقبل ادائها بالظاهر تقديم حق الفقراء لخلقهم
بالنوع ولا يضمن المذهب انتهى فان التعلق بالعين لم يحصل من غير الله سبحانه
وفي الثالث المنع من مباداة الملكية التامة بهذا المعنى أي عدم كونه مقررنا فان من
البداهة ان يقال في العرف ان الحيوان قبل اقتضاء الثلثة مال الشرع جعل له
كلها للبايع خيار العين فيه خيار تأخر الثمن وكذلك الموهوب قبل القبض ومن
ذلك ظهر ان الحق عدم اشتراط تمامية الملكية بذلك المعنى أي عدم الترتيل واما
بالمعنى الرابع فقد عرفت الحالف لحد قسمه وهو ما كان صنف الملكية وحصولها
باعتبار الترتيل واما القسم الآخر فالظاهر انكلا يضطر عنوان خاص ولذا يرى
بعضهم نذر الوقف والمندود والقسمة يجب مالا يمكن التصرف فيه وبعض آخر
يعنون كلاهما على وجه واحد وان يضطر بما ثبت من الشرع وجوب صرف عينيه في
مصرف معين او شئ منه بخصوصه عدم جواز نقل عينيه لغيره من المال ولا من غيره
وبالجمله فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الزكاة في ذلك القسم لان ليس له عرفا بالبيع
لن نذر اعطاء شئ معين للفقير انما هو من ملكه فكذا الوقف الخاص وكذا القسمة
قبل القسمة فلا يتبادر من المال والملك شئ منهما مع انه يعارض عرفا عدم جواز
التصرف فيها او عدم جواز صرف عينيه في غير مصرف معين فيقضي اصل عدم وجوب
الزكاة بالامعان ولعلنا في الكلام في بعض ادراك ذلك القسم ايضا ثم بعد ما ذكرنا
من عدم اشتراط تمامية الملك بمعنى عدم الترتيل في تعلق وجوب الزكاة لا يستحال
الكلام في انه هل يشترط كون الحول من عين الملكية او من حين انتفاء الترتيل في
لوقلا باشتراطها لم الكلام في ذلك ايضا وكذا لا يقع مجال الكلام في ذلك في القسم الثاني
من قسم عدم تمامية الملك بعدما عرفت من عدم تعلق وجوب الزكاة به

من جهة المذهب بل هو

وجوب الزكاة مع عموما

الملكة طول الحول فيما يشترط فيه الحول بالاجماع ولان المراد من حوله ان الحول لا يحول لان
وجوده ويدل عليه جميع الاخبار المتقدمة المصروفة باستطاعتها لان الحول عليه عند
نفيه وفي تلك الشرائع كما هو التمكن من التصرف واستطاعته في كل ما يملكه
من الاصابه وفي الحدائق هو بالاختلاف فيه فيما اعلم وفي غيره انه مقطوع به
في كلام الاصحاب بل عليه الاجماع عن البراءين والذين كرهوا العن وفي الزنا استدلال
له بعد الاجماع المقتول بان كونه في الزنا مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا
لنم وجوب الاجاز من غيره وهو معلوم بالظلال لان الزكوة انما يجبي على العاقل وما
لمستفهم من الاخبار كما لو تقاتل الاربع وصححه الفضلاء وعليه من يقطن المتقدمة
في الفروع الثاني من الشرط الاول والوالدة في سقوط الزكوة عن المال الغائب
كيفية من شأنه ان لا يصدق على الدين ولا على المال الغائب عندك حتى يقع في يدك
وهو ثقة امحق بجل خلف عند اهله ثقة العين لستين عليها زكوة فقال ان كان
ما هذا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وفي غيره من فصولها رسالة
ابن ابي عمير وهو ثقة في بصيرة وصحة رفا عثر عن الرجل يغيب عنه ما له خمس سنين
ثم ما سر فلا يرد رأس المال كم ثم كيف قال سنة واحدة وهو ثقة رافعي رجل
ما له عن غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكوة لعام واحد
وان كان بد عن ماله وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين
وحسنة سدي في رجل كان له مال لا يطلق به قد يصفى موضع فلما حال عليه الحول
ذهب ليخرج من موضع فاحقر الموضع الذي ظن ان المال فيه فدخل فلم يصبر
فكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انما حقر الموضع الذي ظن ان المال فيه فدخل فلم يصبر
بعينه كيف تركه قال تركه لستة اشهر لا يركن ولا يحد غائبا وان كان احب
فما ورد في سقوط الزكوة عن الدين او الوديعة الذم لا يقدر على اخذه او لا
يصل اليه كرواية عمر بن يزيد ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو
الذي يسهو به من حقه فادرك ان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وما كان لا
يقدر حتى يقضيه ورواية عبد العزيز بن كلد بن بد عثره اذا اراد اخذ زكوة
وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وصححه الخا ساني الرجل يكون له الوديعة
والدين فلا يصل اليهما ثم ما اخذهما فموجب عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه

الحول يترك ومنهم من لم يذكر هذا الشرط بل ذكر سقوط الركنة في جلة من الافراد التي لا يتمكن
فيها من التصرف خاصة ولم يذكر القاعدة الكلية كل شيء في ف والقاصلة الارشاد وغيرها
واعترض على اشتراط القاعدة الكلية بوجوب احدها ان القعدة في اعتبارها الروايات
ولم انا يدل على سقوط الركنة في المال الغائب الذي لا يقدر والله على اخذها على
اعتبار التمكن من التصرف وثانيهما ان ان اراد المالك من التصرف من جميع الوجوه
مخرج المالك من من خيار البائع فعلا للمريض اذا جرحنا عليه فيما زاد من التلك و
المحو المحرر عليه لبردة او سفر او فليس وان اراد التمكن في الجملة وقد يتحقق في القاب
والمغضوب ويحتمل اذا يجوز منها من يتمكن من استخلاصها ويجوز هتم المغضوب بيوعها
لقا حتم وعقد ذلك واجب عن الاول بانهم مع ان الاجماع المنقول من الدليل الذي
بعه يثبت القاعدة ان كل واحد من الاجاب وان كان احص من المدعي الا ان هم
مع بعض من يد القاعدة من باب الاستقراء مع ان الوثقات والصحة التي بعدها
غير مختصة بالمال الغائب بل يدل على سقوط الركنة عن كل ما ليس في يد المالك
او عده وصحح بن سنان قضيته بحكم الدين ايضا وحسنه سدر بحكم المال الفقور
بل المستفاد من الروايات المثلثة الاجرة اقتضاء عدم القعدة على اخذها على سقوط
الرخصة اقول اما الاجماع المنقول فقد عرفت عدم محتمل مرارا مع ان مراد المدعي له
من التمكن من التصرف لا يخرج عن اجمال واما الدليل الذي يقوله فيفسر ان غايته ما
يدل عليه لو سلم عدم التكليف بالاخراج حال عدم التمكن لا مطر واما الاجار وان
لم يكن مخصوصا بالمال الغائب ولكن لا يتفاد منها اكثر من اشتراط القعدة على
الاخذ كلما شاء او كان المال عنده وفي يده عرفا اما التمكن من مطلق التصرف من
نقل الملك ونحوه فلا يثبت الحكم في مثل الوقف والمنذور صدقة ونحوهما فان ارادوا
بالتمكن من التصرف هذا المعنى فهو صحيح ما به بالاخبار وان ارادوا ان لا يدعوا فلا
دليل عليه بل لا يعلم ارادة المدعي للاجماع معنى زائلا على الاول وهو ذلك يظهر الجواب
عن الثاني ايضا فيق ان المراد من التمكن من التصرف كون في يده عرفا او قادرا
على اخذها كلما شاء وضعا سيما اراد فلا يرد النقص بالملوك في سلبهم من الخمار
و ما عطف عليه ولا بالغائب والمغضوب ونحوهما فلا حاجة الى ما اجاب به القاض
المدعي حيث قال وفعله لعله يتدفع بانهم انما ارادوا به ما ينفعه الاسباب التي

الاربع

ذكرها خاصة لأن في ذلك رد القاعلة وتخصيصاً ببعض الأفراد ثم مقتضى الأخبار
 المذكورة بل كثير من الأبحاث المنقولة ونشأوى لأصناف شرطية بأن الحول
 فيما اعتبر فيه الحول على هذا الشرط فلا يكفي مجرد تحققه حال تعلق الوجوب وهو
 كذلك لا ذكره وبريقه بعض الحالات كصحة بن سنان المتقدمة بالطلاق مفهوم
 القادة لوجوب النكاح حين الوقوع على السيد مطهرات ^{قد عرفت}
 شرطاً التمكن من الأخذ ويسمى كل في كل من الأجاس الزكوية شرطاً ملكية المضا
 أيضاً فهل بشرط التمكن من التصرف في المضاب أو بشرط التمكن من التصرف في
 مطر سواء يمكن من التصرف في مجموعهم لا ويظهر الفائدة فيما لو ملك المضاخص
 التمكن من التصرف بما دون ذلك يكون له عشر من دينار أو كان عشرة منها
 وعشرة يده أو أربعون شاة وكانت عشر من منها غائبة أو مغفوق وعشر يده
 أو كان له ألف من زرع أو عقت غير ما تناسل من زرع أو غصبا المجموع وعاد بمائة
 أمان فأنه لا شك في عدم وجوب قدر الحصة من زكوة الغائب أو الغصوب أو لا
 زكوة فيه بالأخبار بل يجب قدر الحصة من زكوة ما يمكن من أخذه لا سيما استجماعه
 الشرايط من القعدة على الأخذ وملكته المضاب أو لا يجب لعدم استجماع الشرط
 التي منها القعدة على أحد المضاب المضاب الظاهر الأول أن يثبت من أخبار
 القعدة الزايد على عدم وجوب الزكوة فيما لا يقدد وأما عدم وجوبه في غيره فلا ولم
 يثبت من أدلة المضاب سوى شرط تملكه فان مثل قوله في أربعين شاة
 أو ما بلغ خمسة أو سق بغير العشر ولا يجب في أقل من أربعين أو خمسة أو سق
 ذلك مطلق بمقتضاه ثبوت المائة والعشر قيد ذلك بالأربعين والخمسة المملوكين
 لشخص واحد مع الشرايط الثلاثة كالسوم والزرع وأما يفتد بها بالتكلم من التصرف
 في جميعها فلا دليل عليه ^{في جميعها} شرطاً تعلق الزكوة بالأجاس الزكوية
 بالتكلم من التصرف وسقوط الزكوة عنها لما مضى به وإنما هو فيما اعتبر فيه الحول
 وأما غيره من الغلات فلا اختصاص بجمع الأجاس الموجبة لشرط التمكن من التصرف
 بما اعتبر فيه الحول نعم إذا كانت الغلة ممنوعة من التصرف فيها أو غائبة لا يجب
 على المالك الإخراج حين عدم التمكن والغلبة لا تكليف بما لا يطاق وأما بعد
 وصولها إلى يد يجب زكوتها لما مضى كما يدل عليه صحة بن سنان المتقدمة ويصح

المقتضى

في كل أربعين شاة
 وخمسة أو ساق
 لكن

الاربع

بيان ذلك ايضا في بيان حكم المقصوب واذ عرفت ان شرط التمكين من التصرف بالمعنى
الذي ذكرناه للتفرغ عليها عدم وجوب الرخصة على اموال منها المال الغائب عن مالكه و
هو اتفاق ونقل الاجماع عليه متكرر والاخبار به ناطقة كما هو معلوم من سقوط الرخصة
هو الغيبة مطرد كما نفى عنه البعض في الدخيلة للاصل وعموم كثير من الاخبار السالفة كالوثائق
الاربع وصحح الفضلاء وعلى وغيرها او الغيبة القيدة بعدم القلدة على التصرف حتى لو كان
متمكنا من احضار المال او ايصاله الى الوكيل ويكفيه متى شاء لم يسقط كما في ف والمفاهيم
وفع والتحريم ونهاية الاحكام بل عن عدم الخلاف في الحق هو الثاني لان اكره الا
وان كما بينت مطلقة الا ان موثقة بذاتة المعينة بنفسها المجترة بالشبهة موقوفة منها
بقيد المطلقا والقول بان قوله فيها فعليه الرخصة ليس صريحا في الوجوه ضعيف
المصرح بفي المع ويع وشاوين وغيرها ان يد الوكيل يد المالك
يمكنه ملكته وكذا الوكيل ولم يذكر بعضهم الوكيل ولا الوكيل كما في دفع مقتضى اطلاق الاخبار
السقوط اذ لم يتمكن المالك من الاخذ وان كان في يد وكيله او وليه اذ لم يتمكن
من الاخذ من الوكيل لبعده وعدم وصول اليد اليه او انقطاع خبره على اليد مطلقا
بل مقتضى عموم موثقة سمح الحاصل بترك الاستفصال السقوط ان كان في
يد الوكيل حيث انه بعد السؤال عن جعل مات وبعض ولد غائب وان كيف يضع
بميراث الغائب عن اسد قال يغزل حتى يحكي قلت فعل ما له من زكوة فقال لا حتى يحكي
قلت فاذا جاء هو اين كبر قال لا حتى يحول عليه الحول في يده فانه اعم من ان يكون
المغزول في يد على الغائب ومن ان يكون الولد مغزلا او يغزله في يد وليه
بل في موثقة الاخرى المتقدمة في صدر الشرط نصريح به حيث قال وهو رجل
عند اهله نفقة سنين فان اهل يكوون ح وكيل في ضبطه مع انه اسقط الزكوة
عنه وكذا مرسله ابن ابي عمير وموثقة في بصير فان تحقق ان المناط تمكن للمالك
بنفسه الا ان يثبت الاجماع على قيام يد الوكيل مقام يده وهو عند غيرنا بآب
الرجوع في الغيبة وعدم القلدة على الاخذ وعدم الكون في
اليده هو العرف عتلا اذ كان له داران فيهما في نسخ او في سحان وكان هو في
دار والمال في اخرى فلا شك انه غائب عن دار ولا يقدر على الاخذ في تلك الساعة
ولا يجوز ذلك لا يضر في الصديق العرفي ولا يقال لذلك انه غائب وان على

هذا

الاخذ غير قلا ودانه ليس في يدك فالماظن الصديق هو العرف وكذلك في افعال الخفوق
 حبر ودرما يتقارب ذلك فيما قبل الحول في اناسه فانه لو وردت ما الا وكان غايبا ف
 حضر بعد يوم تسد الحول من ذلك اليوم الذي قدم بخلافه ما لو غاب عن قباله
 في انشاء الحول يوما فانه لا يقطع انه الحول وذلك اليوم والقابض العرف
 انما يصرح جماعة منهم المحقق في بيع وزرع والفاضل في المن والارشاء
 وغيرها انه لو مضت على الغايب والمفقود اعوام ثم عاد استجرت زكوة
 سنة واحدة وعن المن الاجماع عليه وفي ان من قبله الا صحت الا اعرض فيه
 مخالفا للوثقة زارة وصححه رفاعه وحسنه سديد من المقتدر وفي المن اطلق
 استخار زكوة سنة ولم يقيد بمضي السنين وقال اليه في خبره وهو الاظهر للظلال
 في الوثقة وقيل في اطلاقها نظر لظهورها في مضي السنين كما يظهر من اخرها
 وفيه منع ظاهر والفاظ الاخبار حمل خبره فلا يفيد ان يد من الرجحان فالتا
 بانادتها الوجوب غير سديد الرأى مع منع اليقين من وجوب الرجوع اما
 هو فيما يعتبر فيه الحول دون الغلات كما ياتي وجهه في المال المنسوب و
 منها المال المعضوب والجود والمروءة الذي لا يقدر على البيع وعدم
 وجوب الزكوة فيه واعتبار مبدء الحول من حين التخلص الى وعلمه الاجماع
 عن فركه والنزول يدل عليه الوثقات والصحة التي قبل اكثر الاخبار
 المذكورة لا شرط القلة على الاخذ طول السنين هذا في الاموال التي تعتبر
 فيها الحول واما الغلات فلا شك في عدم وجوب زكوتها اذا غصبت قبل
 بدو صلاحها او بعد من نقيض المالك فلم يعد اليه ابد ولا في وجوبها
 اذا عادت بعد زمان تغلق الوجوب فظاهر اطلاق بعضهم عدم الوجوب
 ايضا وعن ذلك الصريح به واستشكل فيه في كونه في البطل عن وجوب الزكاة
 فيها متى يمكن من الاخذ واستحسن في الذخيرة واختاره الفاضل المهندك
 في حقه وهو الاظهر لصدق غناها في ملكه وعموم الاخبار الوجبة للزكاة
 فيها نحو قوله فيما سقت السماء العشر وفي صحبة محمد واية بصير كل ارض
 ذنعا اليك السلطان فيما جرى فيها فعليك فيما اخرج اسر منها الذي
 قاططك عليك عليه وليس على جميع ما اخرج الله العشر انما العشر عليك فيما

البير قبل حال تغلق الوجوب
 اي بدو صلاح ولا فيها
 اذا غصبت بعد تغلق الوجوب
 ثم عادت وانما الكلام
 فيما غصبت قبل تغلق الوجوب
 عادت

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما بيننا وبينه
بما إذا وقفه

والأطهر

۱۵۲

٥

ليس

سقوط الركة فيه يظهر مما مر وضلال بعض المضاب حكم ضلال الكل فلو صلت
 شاة من اربعين ثم عادت بعد مضي زمان صدق الضلال عرفا استافنا الحول
 للكل ومنها الوقف ولا خلاف في سقوط الركة فيه عند الاصل لعدم التمكن
 من الاخذ وفيه لا اثر نظر لان عدم التمكن وانما هو لا يتمكن من الاخذ ولا لعل
 الملك ونحوها والثابت من الاخبار اشتراط ذلك التمكن فالأول لا يستلزم
 لعدم صدق الملكية عرفا وبعدم دليل على وجوب الركة فيه اذ ليس الا اهل
 وهي معاوضة في مبيعات منع الصرف في الوقف وتغير فيه الرجوع الى اصل
 عدم وجوب الركة ويجب ان يكون في تلك الوقف بعد الحول وفي غلته بعد
 بدو الصلاح اذ كان وقفا على شخص واحد وان كان وقفا على اشخاص
 فلا يكفينا القسمة معينة شرعا اعتبر الشرايط من الحول فيما بعث فيه والضمان
 في الفلذات في سهم كل واحد وان كانت مفوضه الى راعى الناظر اعتبر
 الشرايط في سهم كل بعد القسمة اذ لا يملكه الا بعد ما ففي القلة لا زكاة لو كانت
 القسمة بعد بدو الصلاح لعدم تعلق الوجوب بملكه نعم لو قسمه الناظر قبل
 زمان تعلق الوجوب بحسب الركة على كل من بلغ سهمه المضاب ومنها الموهون
 فيقول بعدم تعلق الركة به الا بعد جريان الحول عليه بعد الفك وهو مختار
 موضع من طوع وعذر وكه والحق والتحرير لعدم تمكن الراهن منه وعدم
 الاقتدار على الصرف فيه شرعا واختار في موضع آخر من طعلق الركة به
 لانه قادر على الصرف فيه بان يفك رهنه وضمنه من فضل فقال بالا ولزم
 عدم قدرة الراهن على الفك وبالثالث مع القدرة عليه والحق هو الثاني لانه
 ماله واشجع جميع الشرايط الاما يتوهم من عدم تمكن الصرف فيه وهو محتمل
 لان الشرط هو كونه في يده وقادرا على اخذه وهو مكلف وان لم يتمكن فان راعى
 انما فيه ونقل ملكه ولكنه ليس بشرط ويدل على وجوب الركة فيه القلة المذكورة
 في صحيح يعقوب بن شبيب عن الرجل يبيع المال للرجل المستور السنين
 والثلاث او ما شاء اسرع من الركة على العرض او على المعرض فقال على المعرض
 فانه لان له نفقه وعليه زكاة وفي صحيح زرارة الواسعة في زكاة المرض
 وفيها بعد ان حكم بان من كان المالك في زكاة قال يان زكاة ارايت و



في قبة القبر
في قبة القبر
في قبة القبر

فبيعت ذلك المال اهدى من هو وعلى من هو قلت للقرض قال فله الفضل وعليه
النقص وله ان ينج ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له ان ينكح بل ينكح فانه عليه
ولا شك ان وصية الموهون ورجحه للراهن بل له ان ينكح من نكح ويلبس منه ويأكل
منه ومنه المذموم صدقة بعينه فقالوا بسقوط الزكاة عنه لعدم جواز انقصه
فيه والا لكان يتلذذ به لعدم صدق الملوكة كما هو يتعارض ادلة وجوب الزكاة
وجوب الوفاء بالمذموم هذا اذا كان المذموم قبل تمام الحول او تعلق الوجوب سواء
كان المذموم من حيث وقت الاداء او وقتا وسواء كان قيمة بعد الحول او تعلق
الوجوب او قبله وسواء وفي الوقت بالمذموم في وقت او لم يف بذكر الخنزير
يتصدق بالقد المذموم هذا اذا كان المذموم او شرط ما بشرط ما صل قبل الحول
او تعلق الوجوب واما اذا كان شرط ما بشرط غير تحقق في الحول او قبل تعلق الوجوب
فان كان تحقق شرط تحقق في ثناء ذلك الحول وفي زمان هو قبل تعلق الوجوب فلا
شك في وجوب الزكاة فيه لعدم تحقق المذموم به من جهة عدم تحقق الشرط وان كان شرطه
مطروحا يحصل بعد اوقتا بما بعد الحول او وقت تعلق الوجوب احتمل وجوب الزكاة لعدم
تعلق المذموم به بعد فلو حصل الشرع يتصدق بما نقي ويكون القدر المخرج كالتأليف
ويحتمل عدم الوجوب لتعلق المذموم في الجملة والمنوعة من الصرف ويحتمل البناء على حال
الشرط فان كان تحقق مقتضى الاصل لعدم حصول الامر الفلاني لسقوط الزكاة و
ان كان عدم مقتضى الاصل محجب الزكاة الاقرب الاول ومنها الذين اعمى بالحد
في ذمة الغير فقالوا ليس على المدين زكاة لانه ليس في يده وقبض الكلام ان في ذمة
الغير واحد فاما لا يقدر المدين على احدى كونه على فقر واحد او باطل او مضى او يكون
مؤجلا او يقدر فاعل الاول فالحق الشهور عدم وجوب الزكاة على المدين فاذا اخذ
استأنف الحول في كونه استعان بالاتفاق عليه بل مرجح بعضنا بخلاف الاتفاق في ط
عن بعض اصحابنا ان يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن مؤجلا ولعل غير ذلك لا سيما
كما قيل ويدل على الختار اكثر ما حرم من الاجابة في الشرط الخامس وهو ثقة سماعة عن
الرجل يكون للمدين على الناس حجب فيه الزكاة قال ليس عليه فيه زكاة حتى يقتضيه
فاذا اقتضيه فعليه الزكاة وان كان هو طال عليه على الناس حتى يملك سنون فليس
عليه زكاة حتى يخرج فاذا خرج من كونه لعامة ذلك الحديث واما رواية عبد الحميد عن

واما اذا كان بعد نسيب الزكاة فيه
في تركه ويضاف ثالثا في ان كان
متعلق المذموم بجميع او بعد نسيب
بامور العذر الواحدة الزكاة

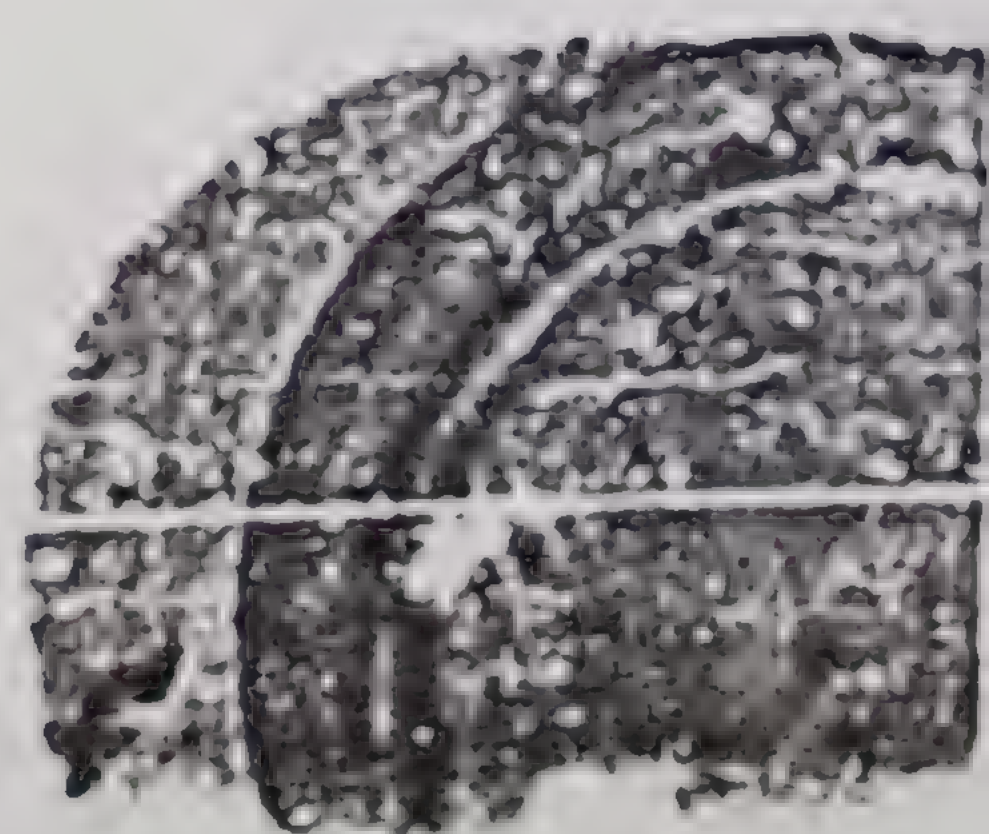
عن رجل باع بياض ثلث سنين من بجل يبي بجمعه وماله في عمر نكته ثلث المال
في كل سنة بموته او ينزكه اذا اخذه قال لا بل ينزكه اذا اخذه قلت بكم ينزكه
قال لثلث سنين وصححه الكيا في عن الرجل ينسب او يعير فلا ينزك له ماله دينا
كيف يضع في ذكوه قال ينزكه ولا ينزكه ما عليه من الدين لما نما الزكاة
على صاحب المال فلا يفيد ان انزكه من الرجلان فعليه عجلان او على ما اذا
كان التاجر من صاحب المال او على القيمة لمطابقة لمصلحة جميع من المال
وعلى الثاني في نفسه قولان الاول عدم رجوع الزكاة في المال الذي هو المحل
عن القديمين والاستصار والميل والسيد والتأخير والفاصله وفتح
المحققين وعامة المتأخرين ونسب في بعض المتأخرين الى الاكثر والاثاني
للمتأخرين وحمل السيدوا ستظهم بعض متأخري الاخبار من حمل الاول
الاصل والموقوفات الاربع وصححه الفضلاء لتحسن المقضية لا اشتراط
كونه عند المالك او في يده وحسنه ذلك المقلد من المذكورة بعد ذلك
الموقوفات والصحة وصححه بن سنان المقلد من صدر هذا الشرط وهو ثقة
سماحه المقلد من وثقة اسحق بن عمار الدين عليه الزكاة فقال لاحق
بقتضيه قلت فاذا قبضه ينزكه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وصححه
ابن بصير عن رجل يكون نصفه ماله وما ونصفه دينا فعليه الزكاة قال
ينزكه العين ويبلغ الدين وموثقة الجليسة قلت لم ليس في الدين ذكره قال
لا وصححه زكاة رجل دفع الى رجل مالا فرضا على من ذكره على المقرض ام على
المقرض قال لا بل ذكره ان كان موضوعه عنه حولا على المقرض قال قلت
فليس على المقرض ذكره اقال لا ينزكه المال من وجهين في عام واحد وليس على
النس او شيئا لانه ليس في يده شيئا انما المال من وجهين في عام في يد المقرض
ان كان المال في يده زكاة الحديث فيظهر من قوله لا ينزكه المال من وجهين
ولا لرواية الحسن بن عطية ايضا لقوم عندي فرضا ليس يطالبون بها منى
اشبه بها زكاة فقال لا يقضى ولا ينزكه ذلك ويدل عليه ايضا التعليق المذكور
في صحيحه يعقوب بن شعيب السابقة وما دل على اشتراط الملكية فان الدين غير
علا ان الدين ثوبا الا بعد قبضه له ويصرح به الموصي في قولنا سناد الخبر

ضعف لو كان يدعى بالجملة الشهرة عن الدين يكون على القوم الياسرا إذا شأ
 قبضه فله على صاحب ذكوة قال لا حتى قبضه ويحول عليه الحول ودليل القول
 الثاني موثقة دالة ودوايته ابن يزيد وعبد العزيز المقلدة جميعا والرص
 وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة إلا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول
 وهو في يدك إلا ان يكون مالك على جعله ما ان دلت أخذت منه فعليك
 زكوة ما طلاق صحيح الكنا في ودوايته عبد الحميد المقلدة من لا يخفى ضعف
 دلالة الوثيقة لأن مرجع الضم في قوله يدعى هو المال الغائب والدين لعدم
 بتخصر بل هو امر على في الذمة ليس مالا وكذلك ليس غائبا فهو موضوع الوثيقة
 غيره موضوع المسئلة والرصوى ضعيف قاصر عن كالأسناد والاخترا بان غير
 ناهضان لاثبات الوجوب كما هو عليه مع ان رواية عبد الحميد تختص بمالا
 يقدح على أخذه ليس بعد ذلك سنين فهو خارج عن المورد فلم يبق إلا الوثيقة
 واجب عنها أيضا بضعف السند وهو عندى ليس بمعتمد وبما ذكره من مثل
 موثقة سماعة والجلي ولا يفيد ما خفيها اذ لو اذنت لوجب تخصيص المعارض
 وهو فيما يتضمن السؤال يخرجانه لا يجباية باخر البان من وقت الحاجة وغير
 منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة نعم فهما انهما يعارضان الروى في
 قريبا لاسناد البان للزكاة فاما يجب حمل الروايتين على الاستحسان بقرينة
 هذه الرواية او يطرحان لموافقته في الجملة او يرجع الى الاصل وهو ايضا
 مع عدم الوجوب لو استقرض شخص مالا عن اخى وقبضه ثم يدعى
 حولا اما عند نفسه او عند المقرض مع تمكنه من التعريف فيه فيكون على المقرض ولا
 خلاف كما قيل لان ماله في ذكوة عليه لانها على صاحب المالا كما هو ولصحيح يعقوب بن
 شبيب وزارة ودوايته ابن عطيبة المقلدة وتدل عليه ايضا موثقة البصري في
 رسالة ابان في صحيحه منصوص على جعل استقرض ما لا يحال عليه الحول وهو عند
 قال ان كان الذي اقترضه يوردي ذكوة فلا زكوة عليه وان كان لا يوردي له
 المستقرض والطلاق هذه الروايات كعبادات طائفة من الاصحاب
 صريح بعض اخى يقتضى عدم الفرق بين ما اذا شرط الزكاة على المقرض أم لا خلافا
 للشخ في باب المقرض من التهاية فاجبها بالشرط على المقرض للصحة الاخذة والضعف

كتاب الزكاة
كتاب الزكاة

العبادة

بان مقتضاها جواز اداء القرض على لزومها عليه وحملها على صورة الشرط ليس بان
من حملها على الشرع مع ان الزكاة تابعة للملك وهو المقرض فلا يجوز اشتراطها
على الغير لان من قبل اشتراط على غيره وجب عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بان
لا شك في دلالة الصحيح على جواز سرة الغير لا حتى اجها عن لزومه ولو بشرط ما وحيث
جاز صحت اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط الجائز في هذا مع ما ورد
في الاخبار من جواز شرط اداء الزكاة عن الغير وان دونه كما في صحيح من سنان باع
ابن همام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الفديان واشترط عليه زكاة ذلك المال
عشر سنين وقرينة منها صحة الجلي وفي الفقهاء الرضوي فان بيعت شيئا وقضت
ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه
ذلك وذلك وحكي الفتوى به عن الصدوقين ثم مع الشرط المذكور هل يسقط
عن المقرض مجرد الشرط فيه ام لا صرح في حقه بالثاني ولو كان لعمومات وجوب
الزكاة على المقرض ولا ينافي الوجوب على المقرض ايضا كما لو بيعت على شخص اداء
دين اخر بنقد او شرط فانه لا يسقط الوجوب عن الدين فان وفي سقط عنه
ولا وجب عليه والحاصل انه يجب على كل منهما بلكة فكل اداها لسقط عن الاخر اما
عن المقرض فلان وجوبها عليه انما هو اذا لم يكن مؤداة واما عن المقرض فلان الكو
بالشرط انما يجتمع امكانه وبعد اداء المقرض فلا يكون زكاة حتى يكون له اداها اذ
لا يجب زكاة في مال في عام مرتين هذا ثم ان مقتضى الصحيح جواز بيع المقرض باداء
الزكاة وان اداها لسقط عن المقرض وهو كذلك وهل هو مطلق او مقيد بما
اذا اذن المقرض مقتضى الاطلاق الاول فهو الاقرب ومنها مال المحجور عليه الفلاس
صرح بعلوم الزكاة فيه الشاهد في وصاحبه وصرح الفاضل الهندى
في حقه وجوب الزكاة بل كونه من المسلمات حيث اعترض على من اشتراط تمكن
المصرف بان اذن من جميع الوجوه يرد عليه القبض بالبيع في يد من الجار و
مال المحجور عليه لبردة او سفر او فليس كذلك هو الظاهر منهم في مسئلة عدم
الدين من الزكاة من الزكاة ولو استوعب الدين المال من غير استثناء
المحجور عليه ويدل عليه ايضا عموم الاخبار الالتمه المصريح بعدم منع الدين من الزكاة
ولو كان الدين اكثر مما في يده الحاصل من ترك الاستفصال الا انه يمكن ان



يقال ان ادلة الشراط الاقتدار عن التمكن في القرض فيما يعبر فيه الحول توجب
سقوطها عن المحرم عليه لعدم صدق كون المال في يده وعنده عدم القدرة
على اخذه واماني الفلات فالاقرب بعدم وجوب الزكاة فيها لعدم دليل على
السقوط ومع المحرم عليه انما هو في القرض في ماله وليس ذلك ما لم يلزم مال
الفقر مع ان دليل منعه وجوه الاجماع وتحقق في الورد غير معلوم ويلحق بهذا
الباب مسائل اربع الا و السبب لا يعبر فيه وجوب الزكاة امكن اداء
والا يصل الى السقوط اجماعا كما في الزكاة الاوامر السالبة عن العارض والقدور
اما ما قبل من ان معنى وجوب الزكاة وجوب اصاله الى السحق ولا معنى له عند
عدم التمكن في نفسه ان معناه ليس معناه وجوب اصاله بالفعل بالمعناه وجوب اصاله
عند التمكن كما ان حيا الصلوة بالن والى على فاقدا لما في اول الوقت الوقوع له
بعد ساعة وليس في وجوبه تطبيقا بل لا يطلب تحريفي بمعنى ان يطلب منع الصلوة
بعد الوضوء ودخل في تحت خطاب ايقوا الصلوة لذلك الشرح في الورد ايضا
يدخل تحت خطاب ايمان حال كان له مال و حال عليه الجول ين كيه وان لم يرد ان
ين كيه بالفعل بل مع اجماع سائر الشرايط والحاصل ان كل خطاب حكيم في
بحال القدرة ولكن معناه ان اداء التكليف موقوف عليها لا تنطق الخطاب به و
يظهر الفائدة فيما بعد حصول القدرة نعم يعبر في الضمان التمكن من الاداء كما
يأتي ذلك لا يشترط في وجوب الزكاة الاسلام بل يجب على
الكافي كسائر الفروع ولا كين لا يصح ادائه منه مادام كافي الا انهم قالوا انه
لا يضمن بعد اسلامه زكاة حال كفره اذا هاجم او لم يجردها بل الخطاب
او كما هو دأ على تقدس الوجود يساقف الحول من حين الاسلام ولنا سلم
في اساء الحول ولم احد الملاك على شئ من ذلك ومقتضى استصحاب الوجوب عدم
سقوط الزكاة عنه بالاسلام اي زكاة ما استجمع الشرايط حال الكفر وضمانه
التلف بضمان المسلم وكذا مقتضى وجوبه حال الكفر بوجوب اخذ الامام او
نايه زكاة الكافي حال كفره ولا دليل على شئ من ذلك
الدين لا يمنع وجوب الزكاة سوا استوعب الدين بالضاب ام لا وسواء
كان للمدين مال سوى الضمان لا اجماع على ان في المن وكروم الفاتح ومنه

في القايح بلا خلاف وفي كانه مقطوع به في كلام الظاهر تحقق الإجماع فيه فهو الذي
 عليه مضافا إلى عموم الآية الدالة على وجوب الزكاة الحالية عن المحصر وخصه
 صحيحه رارة وضربا بمارجل كان له موضع حتى يحول عليه فغير تركه وإن كان
 من الدين عليه مشكوكا وأكثر منه فليترك ما لا يفي به ودواية الحسن بن عطية وموثقة
 المصري ومرة إبان وقد ينسب إلى البيان التوقف في ذلك بخبر واحد
 عن الحفريات والخبر ضعيف في نفسه ولما افتر عمل الطائفة ولما عارضه
 المقترحة الكثيرة ومع ذلك هو قاصر الدلالة بل قد يناقش في نسبه لتوقف
 على الشهيد أيضا كصرحه بعدم منع الدين عن أن يوقف في ذلك المحصر
 وليس كلامه هنا صريح في التوقف ولو كان فالظاهر اختصاصه بما لا يملك
 وأما علمه في لومات المديون بعد تعلق الزكاة فإن وقفها تركه
 بالدين لأن كونه بحسب ما بينهما وإن ضاقت بعدم الزكاة لتعلقها بالعين
 وخروجها عن التركة إلا أن تلفت أعيان متعلق الزكاة بمثل الوفات
 فيوزع التي كرم مع المصور وإن تلفت بعد الوفاة بلا تفریط من أحد
 التالف على الزكاة والدين ^{بم} الفقر لا يمنع وجوب الزكاة
 بل يجب لو لم يملك سوى الضاب للعموم الحالية عن المحصر وكذا السفه
 لا يمنع منه كما صرح به في البيان للعيوبات المذكورة قال في إخراج الحاكم
 ويجب على السفير الشدة عند أخذ الحاكم ولا يمنع الرض وإن علنا يكون الرض
 مجورا عليه في الزكاة لأن ذلك لا يرد من العيوبات ^{فما}
 يجب فيه الزكاة والشروط المعبرة المتعلقة بالوجوب والقدار الواجب إخراج
 وما يتعلق بذلك من الأحكام وأما أولها أن ما يجب فيه الزكاة يستعمل لقله
 والأنعام الثلاثة والغلات الأربع أما وجوب الزكاة فيها ما جاء المميز
 بل الضرورة من الدين والمقاييس من أخصا والتمتع الظاهر كإتيان
 بعضها إلا سائر وأما عدم وجوبها في غيرها فهو المشهور بين الأصحاب
 بل عن الناصريين والناضاب والفقهاء والمن وغيرها فهو المشهور
 بين الأصحاب بل من الناصريين والناضاب والفقهاء والجماع عليه للأصل
 والأخبار ففي صحيحه بن سنان أن أبيه تفرق في عليكم الزكاة فخرضا سعة عليهم

المحل

من الدين

محل

من الذهب والفضة وفي من عليهم الصدقة من الأبل والبقر والغنم من
الحظيرة والشعر والتمر والزبيب وتأذي فيهم بذلك في بضان وعفي لهم عما
سوى ذلك وصححه الفضلاء الخمسة في من أساء النكوة مع الصلوة في الأموال
ومنهم من سئل أساء في سعة أساء وعفا عما سواها من في الذهب والفضة
والأبل والبقر والغنم والحظيرة والشعر والتمر والزبيب وعفي رسول الله
عما سوى ذلك وخرجه منها ورواية للحضرة ورواية زرارة ورواية الطائفة
وموثقة الحسن بن شهاب وفي موثقة زرارة عن حديثات الأصول فقال
في سعة أساء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحظيرة والشعر
والتمر والزبيب والأبل والبقر والغنم المأتمرة وهما الراعية وليس في شيء
من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء وكل شيء كان من هذه الثلاثة الأصناف
فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول ضد يوم ينتج لا غير ذلك من الأخبار التي
يأتي ذكرها في مواضعها خلافا لما ذكرنا وجهها في كل ما ينبت الأرض ملكا أو
بوزن ولا خمر مثله فوجهها في مال التجارة وسياتي وسياتي الكلام مع الزبير
في بحث ما يستحب فيه النكوة ثم ان في هذا الباب فصول ^{في الأصول} في ذكره
الأنعام الثلاثة وفيه عجائب ^{في الأصول} في شرائط وجودها وتلدتها
والشرائط أمور ^{في الأصول} ان يحول عليه الحول في ملكه فيما لم يحل عليه الحول ولم ينقص
ساعته ليس فيه شيء اجماعا محققا وحكما مستقنصا لدلالة المستقنص من الأخبار
منها الموثقات الأربع وحسنه زرارة المتقدمة جميعا في الفرع الثاني من الشرط
الاول من الباب الاول وهو وثقة زرارة المتقدمة في حديث الباب الثاني وفي
صححه من سنان المتقدم في حديث الباب بعد قوله وعفا عنهم لهم عما سوى ذلك
قال ثم لم يتعرض بشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من خائل فقاموا وافطروا
فأمرهم أن يبرقوا في المسلمين إليها المسلمون وأموالكم قبل صلواتكم قال
ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوف وفي رواية زرارة وليس في شيء من الحيوان
نكوة غير هذه الأصناف الثلاثة التي سمناها وكل شيء كان من هذه الأصناف
من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وكان من هذه الأصناف الثلاثة
الأبل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج

وفي صحة الفضل والخسرة انما الصدقة على الساية الى اعيته وكلما لم يحل عليه الحول عند
ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول عند الرجل وفي
ليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وفي اخرى لا يكون من الاولاد
البقر والغنم فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي رواية زرارة ليس في غنم
الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها
شيء حتى يحول عليها الحول وفي اخرى لا يكون من الاولاد الغنم الا ما حال عليه
لم يحل عليه الحول فكان لم يكن وفي صحبة زرارة في اثنى كوة وكان للرجل لخمور في
عن ماله الا ما حال حل الحول وفي صحبة محمد الجلي عن الرجل يهدى له مال الا ان يركبه
حتى يحول عليه الحول وفي صحبة زرارة ومحمد ابنا رجل كان له مال وحال عليه الحول
فانه من كية قبل فان وهبه قبل حوله شهر او يوم قال ليس عليه شيء اذا هبته
عمرو بن يزيد كرجل يكون عنده المال ابن كية اذا مضى نصف السنة قال لا
ولكن حتى يحول عليه الحول وكل عليه وصحبة زرارة ابن كية الرجل ماله اذا مضى
تلك السنة قال لا يصلح احدكم قبل الزوال وههنا مسائل
حد الامتثال للمعنى في الزكوة تمام احد عشر شهرا ودخولا ثانيا عشر بل
المع والمزكوة والايضاح والايضاح الاجماع وفي خبره لا يعرف في ذلك خلافا
بين الاصحاب وفي رواية الظاهر انه لا خلاف فيه واستدلوا به مع الاجماع بقول
لقوله ع في صحبة زرارة انه حين رأى المال الثاني عشر وجب عليه الزكوة
الى ان قال اذا حل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجب عليه فيها
الزكوة واختصاصها بالتقدير ضاير لعدم الفاضل والمستفاد من تحديدهم
والتبادر من الصحة ان الحول الذي اعتبره الشارع في وجوب الزكوة هو
حلول اثني عشر شهرا لا وبعبارة اخرى هو دخول الثاني عشر ومقتضى ذلك انه
بدخول الثاني عشر متجه للشرائط يجب الزكوة ولا يضر اختلال بعض الشروط
بعده ولا يجوز التأخير على القول بالهزلية ولو امكن كان ضامنا الى غير ذلك
انما الوجوب وهذا هو معنى الوجوب المستق الذي ذكره ومنهم من قال
ان الوجوب بذلك المعنى انما يتحقق تمام الثاني عشر والمتحقق بدخوله انما
هو الوجوب المتق لئلا وهو الذي اختلف في ذلك لان الثابت من الاجماع

وقت عليه وفي رواية زرارة
ليس في صغار الابل والبقر
والغنم شيء الا ما حال عليه
الحول ع

والبقرة

عليه ع

انما اذا دخل به

ليس لا وجوب تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر وهو اعم من المستقرة ان كان
ظاهرا فيه ومقتضى المقدم الحقيقي للقول المصحح في الروايات عدم تحقق الوجوب المستقر
الايتمام الثاني عشر ما صححه من رابع ففي سنده كلام يضيق الاعتماد عليها
بل يقتضي بعض مواضع مشهورة ايضا بان لا يجب تضعيفها مع اننا لو قلنا بصحة
الخبر كما هو الاحتمال وعدم خبرنا به بعض اجزاء في العمل بما لا نسا به فيه كما
هو الوجوب يستفاد منه مع ملاحظة سائر الاخبار ايضا اعم من مطلق الوجوب
المحتمل للثبوت لذلك لان الظاهر من الوجوب المذكور فيه وان كان المستقر
الا ان ما يدل على اشتراط سائر الشروط طول الجول او جبره عند لا نه مقتضى
العمل بهما كما انه ورد وجوب الصلوة بدلالة الشمس ولكن لا ينفي اشتراط سائر
الشروط الواجبة بآلة اخرى كما ان ذات العادة يجب عليها العلة ^{انقطاع}
الدم على العبادة ولكن لا ينافي اشتراط عدم روية الدم الى العاشر فان قيل
الخبر كما يدل على تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر كذلك يدل على حلال الجول
به ايضا حيث معد حال الجول ولا بد من حمل الحمل المعبر لسائر الشروط على ذلك
ايضا فلا يبقى ما رضى لظهور الوجوب في المستقر اطلاقنا الجول حقيقة لغته
وشرعا كتابا وستة في ايام الاثني عشر وحمله على الاحدى عشر مجاز الا بصار
اليه الا بقرينة والخبر انما يصلح قرينة لولا احتمال المجاز فيه فعمل قول حال
الجول على المقرضه وغيره فان باب المجاز واسع وهذا الاحتمال قائم بل راجح
لان ارتكاب الجور في خبره انما كان في السنة المتواترة والكتاب لو
لو سلم التسامى فالامر داس بين مجازين ^{بين} فترجع الى حكم الاصل لعدم
استقرار الوجوب قبل بد عليه ان مقتضى حقيقة اطلاق سائر الشروط عدم
تحقق وجوب الصلاة قبل تمام الاثني عشر وعدم وجوب شيء قبله فالقول لا يتحقق
وجوب قبله صرفا لها عن حقايقها ايضا فخذ القول بوجوب ارتكاب الجور
فيها وفي الخبر بخلاف حمل الخبر على المستقر مع انه لو سلمنا يعارض المجازين و
فقد ان المرجح من البين فالجمع حمل احدهما على الوجوب المتزدد والاخر
على الاستقرار جمع بلا دليل الا كما قلنا عليه ولا سبيل والقياس على ذلك
الشمس وانقطاع عدم ذات العلة بل الجول يعود الشواهد لهما فنهما

قيمتا ما في مطلق الوجوب بدخول الثالث عشر أو القول بالوجوب المستقر
 والاول باطل اجماعا تبقى الماتى قول يمكن ان يقال ان تحقق مطلق الوجوب
 الذي اقله المتكامل بدخول الثالث عشر اجماعا فالظاهر ان القادضا بما هو في
 المستقر وان لا مرجح لاحد الجانبين بحسب الوجوع لا اضاله عدم الاستقرار و
 التوجه الذي ذكره من ايجاب القول بالمستقر ان كتاب التجرى في احوالها و
 لتزاي على ايضا لا يصح للبرج لان الجاز خلافا لاصلا واحلا كان او متعددا فلا
 يصح ان لا شىء مما لم يتبين الاكثر لما قل لا بد ليلا الا انه يمكن ان يقال
 ان الوجوب في كل من الجز وادلة سائر الشروط حقيقة في المستقر ولكن الجز
 اخو مطلقا من ادلة سائر الشروط لا دلالتها للاحتمال على عدم تحقق الوجوب
 هل هو لان القول مطلقا سواء دخل الثاني عشر والحادي عشر او العاشر الى اخر
 المشهور ام لا والجز يدل على تحققه بدخول الثاني عشر خاصة حيث قال في
 الزكوة والخاص مقدم على العام قطعا ولا يضر في الجز بعد حول الحول لموسلم
 احال تجوز فيلان الا ساد على قوله فقد وجبت الزكوة مع ان الفصوص في هذا
 من هذا عرفا التجوز في حول الحول سائر الادلة فان الساد وغيره ان الحول الذي
 هو واحد عشر شهرا ولا يلغى في الزكوة احتمال التجوز فيه فلما مع انه مضاف الى
 فرض الاحتمال وتكافؤ مقتضى الجاز من يرتفع اخبار الحول من البين وينفى
 عموما وجوب الزكوة مطر خالية عن القيد خرج ما دون احد عشر شهرا اجماعا
 يبقى الباقي على هذا والجز مقرر في الصحة ومقتضى هذا فالحق ما هو المشهور
 من استقرار وجوب الزكوة بدخول الثالث عشر ولا ينافيه صحة ابن سنان
 المتقدم في صدق القام لاحتمال كون الوجوب المحقق بدخول الثالث عشر هو سائر
 الا تمامه فان الوجوب حقيقة في المطلق ^{المعبر} هل يجب الشهر
 الثالث عشر من الحول الاول والثاني ذهب العلامة والشهيدان الى الاول و
 اختاره الحق الادب على مع حكمه بالاستقرار بدخول الثاني عشر واستدل بان
 الحول حقيقة لغته وسرها في تمام الاثنى عشر وغاية ما يدل دلالة عليه الصحة
 هي انه يكفي في وجوب الزكوة واستقراره دخول الثاني عشر وذلك لا يدل على ان
 الحول الذي يجب ان يزاعى الاموال هو احدى عشر شهرا واعتبره عليه بان

من مقتضى ادلة حولان الحول الاله لا يحجب الزكوة قبله وان تمامه شرط في وجوبها ولا
في لهما الا ذلك فانما لنا بالموجب قبله وخصضا ادلة حولان الحول بالصحة لا يبقى
ليل الحول لا شرط الحول الحقيقي والحاصل ان مقتضى عوجات وجوب الزكوة فيها
في ملك المصاب من غير شرط حجبها لكن يثبت شرط الحول و
بها بادلة سم شت بالصحة عدم شرط تمام الحول بل بشرطه في احد عشر
شهر او بها يخصر ادلة شرط الحول فلا يبقى دليل على شرطه في الثاني
شهر فلا يكون وجبا لاحتماله من الحول الاول بل يحجب الزكوة كل حل بمضي حكم
شهرها اقول للقايل بلحسابه من الاول لعله لا يتكبر كون كل حل للزكوة احد
شهر او لا يقول بشرطه في الثاني عشر في تعلق الوجوب واستقراره بل
به من احتماله من الاول ان يمتد الحول الثلث من تمام اثني عشر شهرا من الاول
بدء الثالث تمام اثني عشر للشاني وهكذا المرجع الى حقيقة في بدء الاحوال
للاحقة ولا دلالة لاستقرار الوجوب في حوله الثاني عشر على ان بدء الثاني
حول تمام هذا الشهر بل لا دليل اصلا يدل على ذلك ولو سلمنا كون حول الزكوة مطر
احد عشر وان اختار الحول بذلك وجوب حولان احد عشر في كل عام فلا يشتان
بدء الاثني عشر في وقت وليس في قوله في الجزا اذ الى الجملة الثاني عشر فقد
قال الحول ان الثاني عشر مبدء من اي وقت فلهذا يجب الرجوع الى الاصل و
هو ابتداء الحول الثاني من تمام الثاني عشر والاول لاصاله عدم وجوب الزكوة الا
بعد مضي احد عشر من ذلك المبدء بل لا الاجماع على اتحاد جميع الاعوام لكان مقتضى
الاصول عدم الوجوب الا بمضي اثني عشر شهرا من ذلك المبدء اذ الجز لا يدل على
ان يلد من ان الحول الا ان تحول بمضي احد عشر او يمكن ان يكون المراد اذ اراى الهلال
الثاني عشر من حين التملك او اجتماع الشرايط فلهذا حال الحول فلا يدل على مفعله
وهناك رواية الكرخي عن الزكوة انظر شهر من السنة فان كان يوم ربي زكوتك
فيه فاذا دخل ذلك الشهر فالظاهر ما ضويعي ما حصل في يدك من مال فتركة فلا
حال الحول والشهر الذي ركبت فيه فانه حصل مثل ما صنعت ليس عليك الزكوة
اكثر من فان انتظر مثل الشهر فجمع مع احتسابه الثاني عشر مع الاول هذا
غاية ما يمكن ان يسد به لذلك القول ولكن رد عليه ان التملك بالاصل اما

ان الزكوة

كان يتم لو كان دليل على تكرار الزكاة سنين مجرد الاجماع فيقال لم
يثبت بغيره ان يدعى ذلك ولكن قد دلت عليه الاخبار ففي موثقة من
وان كان مدعى مستعدا وهو تقديري على اخذه فاعلمها الزكاة لكل في سنة
السنين وفي رواية عبد الحميد بن سعيد حلت بكم بركية اذا اخذه قال
لثلاث سنين وفي صحيحه بن يقطين يلزم من الزكاة في كل سنة الا ان
يستلزم على هذا فيقول ان وان لم يتبين مبدء الاحوال ولكن ظاهر ان
بعد اشتراط الحول والسنه في الزكاة بالاخبار جعله احد عشر شهرا بالجر
التقدم يفهم ان كل حال في الزكاة هو ذلك ثم قال يامر به احوال او سنون
فكذلك يتفاهم منه عرفا الامد كل حول لاحق تمام الحول السابق فانه المتفاهم
من مبدء الاحوال المصطلح على شيء ولذا لو قيل حول الاخره خمسون عاما
ومخرج من الحساب بعد تلك احوال معهم منه ان مبدء كل حول لاحق بعد
تمام الحول السابق الذي هو خمسون عاما من اعوام الدنيا واما رواية الكرخي
فهو متشابهة عن صالحه الاستدلال لان المراد بقوله فاذا حال الحول والشهر
الزكاة كسفيه ان كان تمام الحول والشهر يلزم لزوم مبدء ثلثه عشر شهرا
وهو خلافا لاجماع وان كان المراد بقوله حال الرجل لم يكن معنى لدخول الحول
والشهر معا لان هذا الشهر اخى الحول لاخر وحمله على ثم بالنسبة الى الحول
رجل بالنسبة الى الشهر بوجوب استعمال اللفظي معنيسه والظاهر ان نوعا
لم يلاحظ فيه التحقيق بل اكتفى بالتقريب ومن ذلك يظهر ان الحق احصا
الثاني عشر من الثاني كما هو من هب في الحقيقة في حواشي القواعد والقائل
المتقدم في مضمون المراد من اشتراط حولان الحول على
الزكاة اشتراط حولان عليه متبعا لجمع شرائط وجوب الزكاة المقررة في
المالك من البلوغ والعقل والحرية واللكية والتمكن من التصرف وفي المال
من المضاب والسوم وعدم كون زعمامل في الانعام والسلوكية ونحوها
في التقديرات فلو اختلف احد هذه الشروط في اثناء الحول سقطت الزكاة وامل
اشتراط تحقق شرط المال الحول الحول فلهذا واما اشتراط المضاب في حق
نقصان المضاب بعض الحول فهو اجماعي بل هو بالاختفاء فيه ان لو كان مضابا او لا

ونفق

نص في اثناء الحول فليس عليه الزكاة قبل تمام الحول لما صرح بان عالم يحل عليه
فيه شئ ولا بعد تمام الحول لما صرح بان ما نقص عن النصاب ليس فيه شئ
كان ناقصا او لا وبلغ النصاب في اثناء الحول فلا يجب على المجموع بعد تمام الحول
مضطر لم يحل عليه الحول وعالم يحل عليه الحول لا زكاة فيه ولا على القليل الناقص
نحو حال عليه الحول مثل قوله ليس فيما دون العشر مثقالا من الذهب شئ
قوله ليس فيما دون الاربعين شاة شئ الى غير ذلك ويدل عليه ايضا حديث
فاخر وفيها اذا اجتمع مائة درهم في مال عليه الحول قال عليه الزكاة واما ان شرط
باب الشرائط من النعم ونحو الحول الحول نشأ في حالي ذكر الشرط اذا انشا
لوعا ومن الجنس الزكوي في اثناء الحول يغرب سقطت
للكافة مالم يواضعه بجنس كالثاة بالثاة او بغير جنس كالثاة بالقر
ط بالاختلاف مقبلا اذا لم يكن المعاوضة بقصد الهزار للاصل وقوله غلب
المستفيدة كلما لا يحول عليه الحول عندئذ فلا شئ عليه فان العوض لم يحل
لحوله عندئذ مطبقا كان او غيره بقصد الهزار كان او لا خلافا عن طفا اذا
عاوضه بجنس فغني على حله واختاره في الحقيقة في شرح الارسلاد وقال اذا
عاوض اربعين ساعية في ستة اشهر اربعين احرى كذلك يعني على الحول
الاول لا اذا عاوض اربعين معلوفة اربعين ساعية في اربعة اشهر
وربما صدق الاسم فيصدق ان عنده اربعين شاة مثلا طول الحول
وهو نصف لان الراد بالوصول في مثل قوله عالم يحل عليه الحول الا ان
لوعا وضفي اثناء الحول ويجعل النصاب ناقصا بقصد الهزار من الزكاة سقطت
الزكاة ايضا على الاقوي دقا فالتحكي عن العمان والاسكاني والهند والهاية
وبالاستبصار والفاضي والحلي واخلاه في الناصر بكلام اكثرهم وان
كان في سلك الذهب والفضة بقصد الهزار الا ان الظاهر عموم الحكم وهو مختار
الفاضل بل هو المشهور بطلان كافي لوجهه او بين المتأخرين خاصة كافي في الحد
للاصل وعدم حولان الحول والطلاق مختار من اربعة ومحمد بن ابراهيم كان له
مال وحال عليه الحول فانزكته قبله فانزكته قبل حوله بشهر او يوم
ليس عليه شئ ونحوه في جنسه وفيها ايضا رجل كانت له مائة درهم ففهمها

لبعض اخوانه او ولده او اهله في اربها من الزكوة قبل ذلك قبل حلها بشهر فقال
 اذا حل الثلث عشر فقد حال عليها الحول الحول اوجبت فيه عليها الزكوة قلت
 فان احدث فيها قبل الحول قال لجان له ذلك قلت فان احدث فيها قبل ان
 تقر بها من الزكوة قال لها ادخل على نفسك اعظم ماضع من ذكورها الحديث
 وصححه عمر بن بن رجل فبما له من الزكوة فاشترى به ارضا ودارا وكما
 فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نفرا فلا شيء عليه وما يمنع نفسه من فضله
 اكثر مما يمنع حق الله يكون فيه وحشة لله ودينه اربا حتى يوسف والحملون واما
 اضافها اموالا كثيرة وان جعل ذلك حليا اراد به ان يفرض الزكوة اعليه
 الزكوة قال ليس على الحل زكوة وحشة من يقطن وفيها اذا اردت ذلك
 فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب وبيعار الفضة شيء من الزكوة ولا
 في العلق والمجاسن لا يجب الزكوة فيما سبك فزارا من الزكوة ويدل عليه ايضا
 عموم نفى الزكوة عن الحل والسبايك وصح من يقطن عن المال الذي لا
 تعمل ولا يغلب قال يلزم الزكوة في كل ستر الا ان تستك خلافا للحل عن
 المقنع والفضة وكلا ورسالة خالد والانتصار والمسايل الضرية التالية و
 الجمل والاقتصاد وفي موضع من يب والوسيلة والغنم والاشارة ف
 وجوب الزكوة في سبك الذهب والفضة بقصد الفراء وراعي الانتصار
 وفي وط اذا نادى لجناسيغره ايضا وفي الاولين الاجماع عليه كما في المسايل
 المصيبة الى اكثر المتقدمين وقواه بعض شايخنا الاخبار بين للاجماع المذكور
 والروايات كوثقة محمد بن الحلبي فيه زكوة قال لا الا ما في من الزكوة وموتى
 معوية واسحق احدثها الرجل يجعل لاهله الحل من مائة دينار والمائة دينار
 واماني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس عليه زكوة قال قلت فانه
 في بر من الزكوة فقال ان كان خيرا من الزكوة فعليه الزكوة ورواه الحلبي
 في مستطرات السرايين عن معوية بن عمار فيكون الرواية صحيحة والآخرى
 درهم وعشرة عن رجل له مائة دينار فعليه زكوة قال ان كان فيها من الزكوة
 فعليه الزكوة وانما فعله ليعمل به فليس عليه زكوة والرواية ليس في
 السبايك زكوة الا ان يكون خيرا من الزكوة فان قربت بر من الزكوة فعليه

ونسب بعضهم

زكاة والجواب عنهما مع منقضا لا خير واخيه الاولين والاخيرين مطلق
نعم لا اختصاصها بالبتك وتحقيق القول بالفصل ان الاخبار المتقدمة قوتها
علم ارادة الوجوب من هذه فهي محمولة على الاستصحاب كما قاله اكثر الاصحاب
ان الاول لا يغير الدلالة على الوجوب اصلا اذ قوله فيه الزكاة اعم من الوجوب
والجواب والاستصحاب يستلزم بل كذا قيل في الوقتين الاخيرتين ايضا لا
تمال عود الصبر في قوله عليه الى المال قال روح لا فرق بين في وعلى وهو كل
مع انه على فرض القارض قال روح للفقهاء لا يصحح السند واكثر العلام مع
نحو الاول لا يخرج لكان المرجح الى الاصل والاستصحاب مع القول الاول
نحو الثاني بخلاف جميع العامة كما صرح في الامتناع وفيه انه يحتاج
اليه لولا انتقام الاستصحاب فاع مع مقابلة الفريقين من الاخبار مع ان الثانية
ايضا موافقة لقوله مالك واحمد واشتهر من قبة الشافعي وانه حنفى
تلك الارضية لا يقيد بعد موافقة كل منها لطائفة من العامة وقد يحمل
لثابتة على قصد القرار بعد الحول ويستشهد له موثقة رتبة ان اباك
قال من ~~فيها~~ من الزكاة فيلزم ان يؤد بها قال صدق اني ان عليه
ان يؤدى ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه وعونها حسنة
ورده في الحدائق بان لا يجري في الوثقة الثانية لانه متى خص تمام الحول
وجعل القسم بعد اقتضى سقوط الزكاة عن فعله لتحمل به وهو خلاف الا
جماع وجعل القرار على ما بعد الحول وقصد التحمل على ما قبله جعل الكلام
منها فتا اقول يمكن ان يقال ان المراد حمل القرار على الزكاة على ما
اذا فعله بعد الحول فيكون القسم عاما ويقسم الامام على قسمين قسم
يفعله بعد الحول وهو الذي عبر عنه بقوله فان كان في به من الزكاة و
قسم يفعله قبله وهو الذي كونه لقوله كتحمل وانما عبر بما بعد الحول بالقرار
لان القرار عن الشيء وجوده فالاشتهار انما هو في النجوى دون ذلك
التخصيص المستلزم للتفاوت والى هذا ينظر كلام الشيخ حيث ذكر بعد ذلك
الحمل ان معناه ليس فيهم الاستصحاب في الوثقة الاولى واخباران لا في جواب
السؤال عن وجوب الزكاة في الجملة امتنع ان كلما يقع عليه اسم الحمل لا

يجب عليه ان يتركه سواء وضع قبل حلول الوقت او بعد حلوله لدخوله تحت الموعود
 ففصل عمداً ذلك بخصيص البعض من الكل فهو ما صنع بعد حلول الوقت
 انتهى يعني ان اراد من قوله الا ما فر ما حال عليه الحول فتحوير عن حلول
 الحول بذلك وبه حصل التخصيص في الستة من وعلى هذا يظهر جواب
 اخر عن الاخبار النافذة ان يكون الخبر من المذكورين في يمين على التحوير
 فيصار تكافؤاً على القول بالسقوط الاول هل هو يختص
 بالفرار في اثناء الحول ام بعد الفرار ولو قبل الشروع في الحول ايضا
 كان وردت ما لا ركون فيلزم بعضه او لا فراراً ظاهراً اليوم ان شاء الله
 تركت الفرار وغيره مع استقلال احد هما فان لم يجمع له مع ثبوتها
 ان شاء الله لو لم يبدل فهل الزكوة متعلقة بالمبدل او اللبذل منه
 او تنقل الى الزمة فيه احتمالات عدة - لا تعد الا بالانعام الحاصلة
 في اثناء حول الامتاع مع امكانها بل لها حول بانفرادها وكذلك غير الاول وما
 ملكه مع ما كان في اثناء الحول وبارت وبراء او نحو ذلك بخلاف ما كان
 فيه كما في حيزه والحدائق بل في الاجماع كما في ك وحكاة بعضهم عن حمله من
 عبارات الاصحاب ويدل عليه عموم ما دل على ان يحمل على الحول عند
 يوم شئ ولا فصل بين الاولاد وغيرها من الثمايم بالاجماع مع انه يدل عليه
 مطلقاً بحيث سيب كل شئ من عليك المال فزكه وكل شئ ورثته او وهب
 لك فاستقبل به اى استأنف الحول حين ما ملكته ورواية اصحابي يكون
 على الرجل مال فاقبضه حتى ما انزكه قال اذا قبضته فزكه قلت فاني
 اقبض بعضه في بعض السنة وبعضه بعد ذلك قال فليس ثم قال ما احسن ما
 اذلت فيها من السؤال ثم قال ما قبضت منه في اول السنة الى سنة اخرى
 فزكه في عامك ذلك كله وما استعدت بعد ذلك فاستقبل به السنة التالية
 وما يتضمنه دليل الرواية من تحمل اقله ما استفاد في السنة الا شهر الاول
 عند الشروع في الاستفاد وما استفاد في السنة الاخرى عند الفراغ منه
 جميعاً فليس على وجه العجوب اجماعاً وانما هو ان ساد لتسهيل الضبط و
 لا الى بصير عن رجل يكون نصفه له عينا ونصفه ديناً يحمل عليه الزكوة قال

يعلم

الفصل من

المالك

عند بدو سنة غير في جمع
 اجزاء ما ذكرنا في شرائط الاول

في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة
 في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة
 في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة
 في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة
 في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة

في السنة التي لا يشترط الاول في زكوة

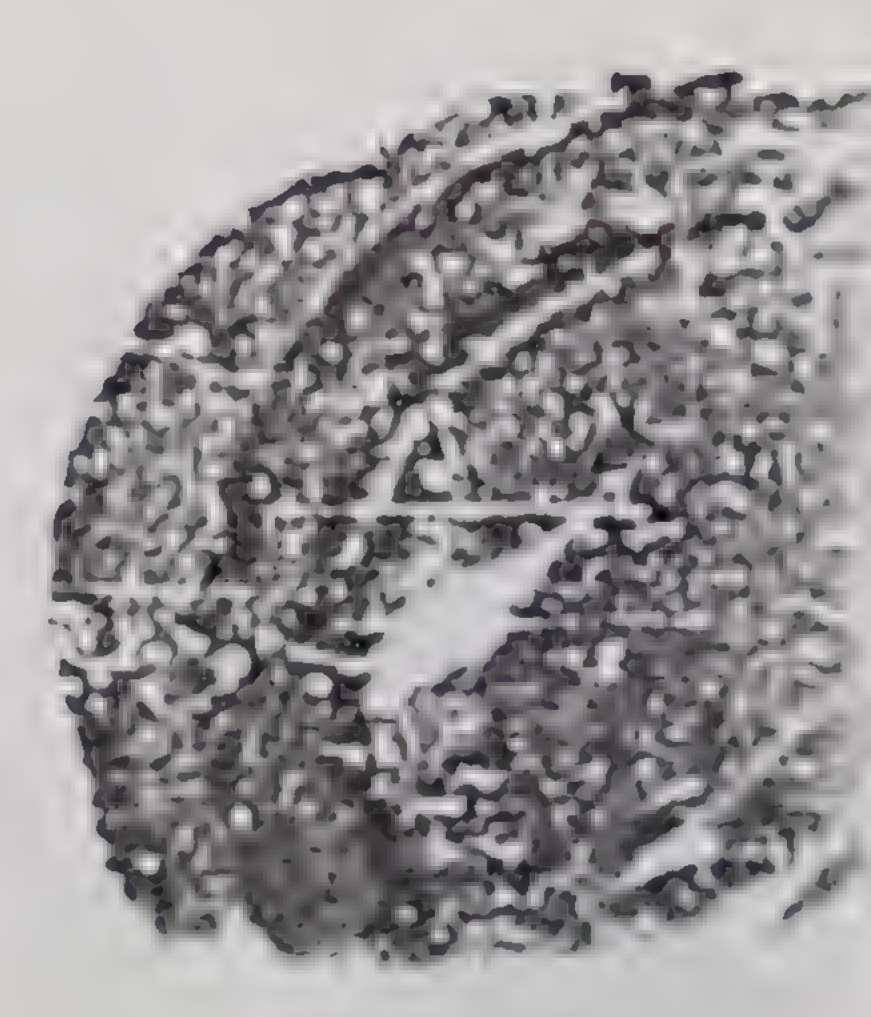
حول مضافا خرج زكاة الضميمة بعد حوله ثم زكاة الاصل بعد حوله الثاني ثم زكاة الضميمة
 بعد حوله الثاني ايضا وهكذا لغرض زكاة المضافات والروايات الاربع المقدمة او
 اسقاط الضميمة من البين والبناء على حوله الاصل كدلة العفو احتمالا لانها
 الثاني وفا لا لا كرم مضافا لما ذكر مضافا الى الاصل واختصاص الروايات الاربع بما
 استجبت شرائط وجوب الزكاة في المضاف مع انه على العارض يرجع الى الاصل و
 الثالث كان يضم مع اثنين من الابل سبع او مع خمس وعشرين منها احدى عشر
 او مع ثمانية من الغنم اثنان واربعون غنما زكاة زكاة على الاول والاصل
 من زكاة ان جميعا عند تمام حوله فيحصل الفائدة للفقر او على الاول والاصل للضميمة
 فتركيان عنده ويسقط من حوله الاصل ما زاد الاصل ما تقدم من حوله على حوله
 الضميمة من البين فيحصل الفائدة للمالك واخراج زكاة الاصل بعد تمام حوله
 الاول ثم المضاف فيكون زكاة على الاول الثاني للاصل ويسقط للضميمة من حوله
 على تمام الحول الاول للاصل او بناء زكاة كل منهما على حوله وانما احتمالات اربعة
 بطلانها بادلة اشتراط الحول ولم يخرج على الضميمة بعد ونظائر الروايات المذكورة
 الاول من الاربع وما فيها بعموم وجوب الزكاة في المضاف المضمين بعد حوله ان الحول
 عليه مضافة لظاهر الروايات المذكورة وثانها بالعموم المذكورة ودعائه الخالية عن
 المعارض معارضة ادلة العفو فلم يتوكل الاخر ولا ادعى له بطلانها وورد
 في حكم العذر المركب من الاصل والضميمة فالبادريما اتحد الجميع في صائر اشتراطات وجوب
 بغير عدم ظهور مصرح بهذا الاحتمال لعدم ثبوت اجماع في ذلك المورد ولذا كان
 الضميمة مضافا مستقلا بعد نصاب الاصل فهو على قسمين فانه اما لا يبلغ الضميمة
 مع الاصل المضاف الذي بعد نصاب الضميمة كالثالث مثلا او يبلغ فالاولى ان
 يضم مع اربعين من الغنم مائة واثنى عشر ومن فان الضميمة مستقلة ببلغت المضاف
 الذي بعد نصاب الاصل ولكن لا يصلان معا لنصاب الثالث وهو احدى
 ومائتان وحكم سقوط الاصل بادلة العفو فان ما زاد عن المائة واحدى
 وعشرين ونقص عن الاحدى ومائتين عفو ثم الساء على حوله الضميمة والثاني
 كان يضم مع مائة من الغنم مائة واثنان وعشرون والظاهر فيه بناء على حوله ما
 واسه يعلم

احلها ومنها عدم كونه
 عفو او به يخصص عموما
 وجوب الزكاة فيه

الضياء

لنصاب

نكوة م



وكره وكالحدايق لم والموقفه زان المقدمت في صدر الباب وقول في حنفة الفضلاء بعد
 نصاب الاول انما ذلك على السائمة الراعية وبعد نصاب البقرة انما الصدقة على الناقة
 الراعية وصحة الفضلاء فيها انما للصدقات على السائمة الراعية وصحة عمارة والمها
 هل على البقرة يكون للرجل من كسها شيء قال لا ليس علمها تعلف شيء انما الصدقة
 على السائمة المرسله في مرجعها عامها الذي بعسها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك
 فليس فيه شيء اقول المرجع بالجمع من المرداب ثم المراد بالسوم الرعي كما هو معناه
 اللغوي والمصرح به في الاخبار وهما سايلان ١٠٠٠ بشرط كونها سائمة
 طول الحول بانه جماع المحقق والمحكم متفيضا له ولقول في صحة نزاهة الإخوة
 عامها الذي تقسمها فيه الرجل فلو انقطع سوتها في أثناء الحول لم يجب الزكوة
 لعدم صدق كونها سائمة عام اقتنائها ثم انما خلاف في انقطاع السوم بما اذا
 كان العلف على الباع السوم بل ادعى بعضهم الاجماع في المساوي ايضا فالظاهر
 امكن الا انه حكى عن فاعبال الاغلب ولم يقل منه حكم المساوي واختلوا فيما
 اذا كان العلف اقل من السوم على اقول اصح عند اكثر المتأخرين اعتبار
 الصدق وبالا سمة عرفا فينقطع السوم ان علف بقدر لا يصلح معه السوم
 طول الحول في العرف ولا ينقطع ان كان بقدر صدق عليه ذلك وهو
 الفاضل في الخبر وذكره والمن والنف والشهدا المثلث واليه ذهب المحقق الثاني
 لعدم الضرر وجوب الرجوع الى العرف المحكم في ذلك خلافا للشيخ في جعل الحكم
 للاغلب فلا ضرر عدم الانقطاع بانه بالعلف حنسة اشهر ونصف وللشرايع حكم
 بالانقطاع به ولو في يوم وهو مختار عند الارشاد وبعض آخر هو لا ضرورة
 لعدم الانقطاع بالخطرة وقد يشمل الطلاق كلام البعض للخطرة ايضا وما في تحقيق المفهوم
 في ذل العوامل ١٠٠٠ يتحقق العلف باطعامها العلف للمولك مطر وكوب الرعي
 كما لو زرع لها فضلا وارسلها اليه او سري لها رعي وارسلها اليه حاصل
 الضابط على اشتراط السوم بان لا يكون العلف مكلولا وانقطاعه بالعلف للمولك
 مطر اقول لنظرهم في التعميم ان كان الى ان اعتبار السوم بخضره وعونه العلف
 في العلوفة كما قيل يفتر انه مقتضى معنى السوم ذلك ففتر اشكال كما صرح به بعض
 افاضل المتأخرين ايضا والتحقيق ان العلف بالمولك على قسمين احدهما

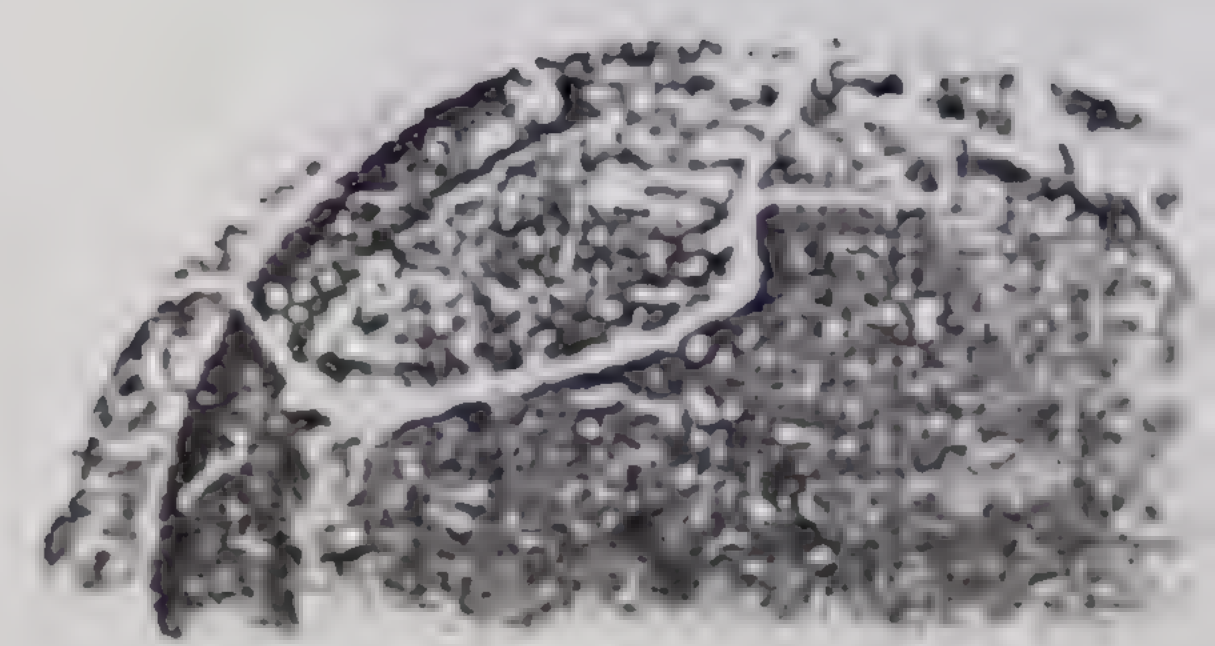
وفيها هم
 الفرس او على

ليرعاهم

فدام

علته مستبقة ما ورده
 وان كان الى انهم

فإنه وكل الحولية الغرض الماسة تمام الحول البتة ومقتضى مفهوم الحصة في الحقيقة عدم وجود الترتيب

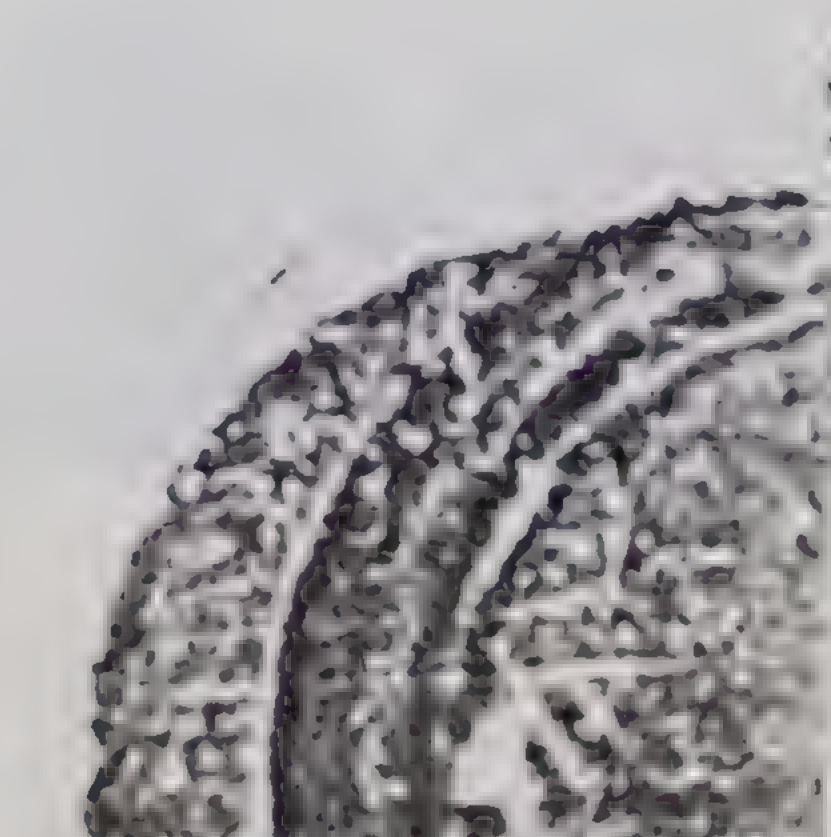


كما قد يتوهم من حوته شمول ما مضى حول من يوم نتاجه لما مضى أكثر من حول أيضا إذا لم
 ح يكون بالعموم من وجه فلو رجعنا إلى قوله الدلالة والاكترية والإفرج إلى
 عومات وجوب الزكاة في الأنعام ويدل على المطلوب أيضا حسنة ابن أبي عمير كان
 على أن لا يأخذ من صفار الأبل شيئا حتى يحول عليه الحول فلا يأخذ من حال الحمل العمل
 صدقة ورواية زبارة ليس في صفار الأبل والبقر والغنم شيء إلا ما حال عليه الحول
 عند الرجل وليس في أولادها شيء حتى يحول عليه الحول والآخرى لأن من الأبل والبقر
 والغنم إلا ما حال عليها الحول لا غير ذلك ولا شيء في ما ذكرنا موثقة أصح من عمار
 السخلافى بحديث الصدقة قال إذا جذع لأن معنى الجذع على ما في الرواية تمت
 له سنة في ما ذكرنا نعم ليستشكل في ما مضى من الجذع في الغنم بما حمل له
 سبعة أشهر واستشكل من جهة المعارضة مع أخبار الحول ولا شك
 في خروج حوته بالنسبة إليها خلافا لما ظن بشرط اليكافئتها أيضا السوم طول
 الحول ويلزم أن يكون صدق حولها عند استيعابها بالرعي عن الارتضاع لا
 شرائط السوم بالخصوص والاجماع ولا سوم حين الارتضاع والاجماع ممنوع
 في موضع النزاع والقام خصص مع وجود الآخر مع أن العواما معارضة بمثلها
 كقولهم في صحة الفضلاء وإذا حال عليه الحول وجب عليه واستقر في ن
 الفضل بارتضاعها من لبن السائمة فالأول أو المعلقة فالثاني جها من
 الدليلين ويندفع بان الجمع بين بالخصيص هو الموافق للأصول دون مثل ذلك
 مما لا شك فيه ثم أن استثناء السخلاف إنما هو من شرائط السوم طول العام
 ولا من شرائط السوم مطم فيشرط سوما بعد الاستغناء من الارتضاع لقول
 شرائط السوم مطم من غير معارض وخصص والظاهر بكفايته صدق السائمة
 حال حولان الحول ولا يشترط اتصال السوم من هذه الاستغناء عن الأمهات
 إلى الحول لعدم الدليل وإنما خص ما ذكرنا دل على شرائط طول الحول لاجتماع
 أن لا يكون عوامل بخلاف غيره بين الأصناف كما في غيره بل لا
 كما في ك وعنف وكرم والمثلية نادرة وفيها وكل شيء من هذه الأصناف
 من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وفي حسنة الفضلاء في الأبل وليس في
 العوامل شيء وقال في البقر ولا على العوامل السائمة شيء وفي حسنة الفضلاء ليس على

العوامل من الابل والبق شئ انما الصلوات على الساعة الراعية ولا ينافيها الروايات
 الملك لا سجن من عمار لعدم دلالة شئ منها على الوجوب وان تضمنت لفظة
 على يديها داخله على المال ولم يشتت اخادتها للوجوب فتح مع انه لو دلت عليه لوجب
 صرفها على الاستحباب بقرينة سائر الاخبار هذا مضافا الى عدم جنتها لسندوها
 ومخالفتها الاجماع ثم الظاهر اتفاقهم على اعتبار هذا الشرط ايضا طول الحول
 هو الدليل عليه ولم اعثر على دليل اخر يدل على اعتبار هذا الشرط ايضا طول
 الحول وهو الدليل عليه ولم اعثر على دليل اخر يدل على اشتراط استقراره
 لا شك ان المراد بالمت بالسائمة والمعلوفة والعوامل ليس المنبلس بالماء بل
 بل المراد من هذه الالفاظ من ذوات الملكات كالكلمات والقصع والاكول
 المرجح في معرفة هذه المعاني الى العرف للاجل تقديم الحقيقة العربية على الغلبة
 بل ان الالفاظ من نوعه للمصاديق العرفية فالمراد بالسائمة ما يسمى في العرف سائمة
 وان اعطف في ان الاطلاق فان الراعية طول دهرها لو اختلف لحظتها يقال انها
 سائمة ايضا والعامله طول حولها لو سكنت يوم يقال انها عامله ايضا ثم
 انك ترى انهم اختلفوا فيما يتحقق به السوم وينقطع وكذلك العمل وكلاهما في
 صدق كونها سائمة او معلوفة او عامله او عدم صدقهما بالاطلاق او في
 صدقهما وعدمه في الحول والظاهر من اعتبار بعضهم الاغلب ان المراد صدق
 المعلوفة والعامله وصدقهما في الحول وكيف كان فان المراد الكلام في الاول
 فلا شك في وجوب الرجوع الى المصداق العرفي فالسائمة بصدق عليه السائمة
 عرفا وكذا العامله وصدقهما ولا شك في اشتراط وجوب الزكوة بصدق كونها
 سائمة وغير عامله حال تعلق السائمة بوجوب الزكوة فلو لم يصدق ان عامله
 المتعلق لا يتعلق وان كان الكلام في الثاني اي ما يصدق معه السائمة او غير
 العامله في الحول فمرادهم من اشتراط ذلك في الحول اما ان يجب ان يكون في تمام
 الحول سائمة او عامله او مرادهم منه ان يجب ان يكون بحيث يصدق عليها
 ان سائمة وغير عامله او مرادهم منه ان يجب ان يكون بحيث يصدق عليها انها سائمة
 في الحول او غير عامله فيه وان لم يصدق عليها ذلك في يوم او يومين من الحول فان كان
 المراد الاول فاللام يتحقق مع السائمة وغير العامله مطلقا كما لا يحتاج الى تحقيق مع

وغير عامله بحيث لا يصدق عليه جزء منها في غير سائمة

فان في خبر عنهما انهما
 بحسب المصداق
 غير سائمة او غير عامله



سائمة الحول وغير العاملة في الحول بلا ذاعلم ما يتحقق به السوم المطلق وينقطع به كذا
العاملة يكفى لفهم ذلك ايضا ويقال انه يجب ان يكون بحيث لا يصدق عليه في
جزء من الحول الحظ غير السائمة والعاملة كما كان كذلك في اشتراط الملكية والنفاذ ولو
والبلوغ والعقل والتكبر من التصرف فانه يشترط تحقق هذه الامور في جميع اجزاء
الحول لانه مدلول ومعلم يحل عليه الحول عند تبيينه فلا شئ عليه الا ان لا يعمل الحظ
ولا يعمل الحظ لانهما لا يوجبان صدق العاملة والعلوف في هذه الحظ بل غير
عاملة وسائمة في هذه الحظ ايضا ما لم يعمل في هذه بصدق منها العاملة
والعلوف في تلك الحظ وان كان المراد الثاني فالأول ثم يتحقق معنى السائمة وغير
العاملة في الحول فانه يمكن ان يصدق عليه سائمة الحول مع عدم كونه سائمة في
بعض الايام الحول والظاهر حين عدم منافات صدق العلوفة او السائمة في يوم
بل يومين في صدق سائمة الحول وظاهر قوله ان بعضهم اعتبر الاغلب الالة
الثاني لانه لا يمكن اعتبار الاغلب وغيره فيه دون المعنى الاول ولكن يغدو
انه لو كان مرادهم ذلك يجب ان لا يضر عدم صدق السائمة وغير العاملة في يوم
في تمام الحول عند من اعتبر الاغلب او المعنى لغيره من غير تفاوت بين طرفي
الحول وابناء مع ان الظاهر انه لو ملك احد النضا معلوفة او عاملة ابتداء الحول
من غير السوم وترك العمل لا يجب ما كان معلوفة او عاملة في الاستثناء من
الحول ولو كان يوما او يومين ولكن ذلك لو كان بحيث يصدق عليه العلوفة و
العاملة في يوم او يومين من اثنى الحول وكفى كان فالحق لنا بتحقيق ان
اشتراط استمرار السوم وعدم العمل في الحول هل هو بالمعنى الاول والثاني الظاهر
انه لا دليل على الاول اما في اشتراط السوم فلا نذر وان دل عليه قوله الرسالة في
رحمها عامها في صحته براءة ولكن ارادة كونها كذلك في جميع اجزاء الحول غير
معلوم بل ارادة انتفاء ما سمع صدق السوم الحول معلوم وغيره منتف
بالاصل في معنى المعنى الثاني اي يجب ان يصدق عليه السائمة حولا وغير العاملة
حولا وان انتفى الصدق في غير يوم من الحول والظاهر انتفاء ذلك الصديق يا
نفاها في شهر من الحول بل عشر يوما واما فيما دون ذلك فيشكل والاصل في
عدم كونه مسقطا للزكاة لعمومات وجوب الزكاة فيقتصر في التخصيص على ما علم في

الظاهر

عدم العاملة في الحول فلان دليله
الاجماع فقط ولم يثبت الاجماع على
ذلك واما في اشتراط السوم

لا يقال اذا كان الدليل الاجماع والاقتضاد على المتيقن بحسب شرائط اعلية السوم
وعلم العاقلية او مع التساوي او ما سواها ليس مورد الاجماع واليقين لا
نقول ان الجمع عليه والمتيقن اشتراط سوم الحول وعدم عاقلية ومن عين الا
غلب فانما هو لتعيين معنى سوم الحول وعدم عاقلية حيث انزعم توقف
صديق سوم الحول عليه لا ان يكون لنفس العلية او التساوي عاقلية ويكون
محلا للخلاف فتعذر او اساء العالم استرجاعه الضا ولكن نضال الانعام
الثلاثة مختلفة نذكر نصب كل واحد مع قدره من الغلبة في مقام علمه فخصها
تلك مقامات في نصب الاول وهي اثني عشر نصا بالجنس ولا يحسب فيها
دونها شئ فاذا بلغت حشا حصل اول النصب وفيها شاة ولا يجب للزائد
عليها شئ حتى اذا بلغت ثاني النصب وهو العشرة وفيها اربع الى ان يبلغ الحاشي
وهو خمس وعشرون وفيها خمس الى ان يبلغ السادس وهو ست وعشرون
وفيها ثبثها من بعض الحاصل بفتح الميم اسم جمع الما حضا اي بفتح ما من شاة
ان يكون ملحقا اي حاملا فان قلنا الفاقة اذا استكمل الحول فصل عن ابنه
وصار من شأن اسر ان يكون ملحقا سواء كانت ملحقا او لم يكن وبث
المحاضها استكمل الحول ودخلت في الثانية فهي زكاة النضال السادس الى ان يبلغ
وهو ست وثلاثون وفيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو را
لصلاحيته وهي استكملت السنين ودخلت في الثالثة فان امها صالحة لوضع
حمل غيرها فصار لها لبن وهي نصب السابع الى ان يبلغ الثامن وهو ست و
اربعون وفيها حقة بكسر الجاء وهي ما استكملت الثلث ودخلت في الرابعة
سميت بها لاستحافها الفحل والحمل الى ان يبلغ التاسع وهو احدى وستون
وفيها جذعة بفتح الجيم وهي ما دخلت الخامسة سميت بها لثانها وجداها
سها وقيل لان يجزع مقدم اسنانها اعلى سقط دره بعضهم ثم هي الزكاة
الى ان يبلغ العاشر وهو ست وسبعون وفيها بنت لبون الى ان يبلغ الحادي عشر
وهو احدى وستون وفيها حقان الى ان يبلغ الثاني عشر وهو مائة وواحد
وعشرون وح في كل حين حقة وفي كل اربعين بنت لبون دائما كل ذلك
على الشكوى المتصور بل عليه الاجماع عن فوكالا نصار والخن واماماني ط

شأنان ولا يزيد عليها شئ حتى اذا
بلغت ثلثها وهو خمسة عشر
فيها ثلث شاة الى ان يبلغ الرابع
وهو عشرون وفيها سبع

السابع

فيها

والوسيلة وكونه من ان المضب ثلثة عشر وجعل الثالث في كل حين حقة وفي كل أربعين
ثلت لبون فالنصير لفظي لرجوعه الى الشهور الظاهر ان الاجماع محقق فهو الدليل
عليه مع والنصوص المستفيضه منها صحيحة المحلى المتضمنه لمجمع هذه المضب وقد
ذكرتها كما ذكر الى ان بلغ عشرين مائة قال اذا اكرت الابل ففي كل حين
حقة وصححة اي بصير وهي قرينة من سابقها وصححة اي رتبة وهي نحو سابقها
الى قوله عشرين مائة ثم قال اذا زادت على العشرين ومائة واحد ففي كل حين
حقة وفي كل أربعين ابنة لبون ونحو الصححة الأخيرة وهو ثقة ابن بكير ونداء
خلافا للمحلى عن العاني فجعل النضا احد عشر باسقاط سادس الشهور وهو
ست وعشرون ووجب بنت الحاضر في خمس وعشرين بخلافه معهم في عدد
المضب وكونه مضب الخامس لصحة الفضلاء الخمسة وهي مثل ما مر من الاخبار
الى قوله الى ان تبلغ خمسا وعشرين قال اذا بلغت ذلك ففيها ابنة محاض
وليس فيها شيء حتى يبلغ خسا وثلثين واسقط فيها الواحدة من كل مضاب
الى عشرين ومائة ثم قال اذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقان طر قنا الفحل
فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل الحين حقة وفي كل أربعين
بنت لبون والجواب عنها بتضعيفها لما افنتها عمل الاصحاب كالحق العاني
في المضب الساخوة عن الخامس وهو افنتها المذكور في العامة في المضب الخامس
حيث ان ما تضمنه من افق العامة كصح به الاصحاب ويدل عليه الصحة الاولى
بان فيها على ما في الكافي بعد قوله وفي ست وعشرين ابنة محاض الى خبر
ثلاثين قالوا قال عبد الرحمن هذا فرق بينا وبين الخامس مع ان الفضلاء
رويت في المسائل عن بعض نسخ في الاخبار لصحة ما يوافق ما يراى في الاخبار
والثاني عن الامكا في ذلك كونه النضا الخامس وان قال في خمسة وعشرين
ابنة محاض فان تعدد ما بين لبون فان لم يكن في خمس شئات فان زادت على
خمس وعشرين ففيها ابنة محاض ولم يعثر له على مستند تأمله في الاخبار نعم قال
في الانتصار ان ابن الجندب عول في هذا الذي ذهب على بعض الاخبار المروية عن
اشعث ولا يخفى ان مثل ذلك لا يصح حجة لنا والمحلى عن الصدوق في الهداية
والله في رسالته النضا العاشر فبذلك بالاحد عشر والثاني وقال ان

ان فيها شئ ومشتد كما عيان الفقر الرضى فانها مصرح بذلك والجواب عنها
وضعها بنفسها وبما رخصتها للاخبار الصحيحة ومخالفتها لعموم الطائفة ولا انتفا
في النص الاخر فظهر ما تروى وتبين وقال فيها حقها وانما لبون مستلها عليه
بالاجماع وهو غير حجة في مقام النزاع سيما مع دعواه الاجماع على خلافه في التلخيص
فروى في هذا التقدير بالاربعين والخمسين في النص الاخر على التلخيص كما اخبرنا
جامع من المتأخرين وليس في قولنا القواعد ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب يجب
التقدير كما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخيرهما ان لم يمكن بهما اوجب اعتبار
الترتيب استيعابا حتى لو كان التلخيص بهما وجبا لجمع في حق تقدير اول هذا النص
وهو المائة واحدى وعشرون بالاربعين والمائة وثلاثين والمائة والاربعين
بهما والمائة والخمسين والخمسين وتخير في المائتين وفي الاربعين تخيرا بين
اعتباره بهما وكل واحد منهما كما هو صريح طرف السراير والوسيلة والتمهات
والذكر والمنتهى وظاهر الحق بل في حق انه مقتضى المذهب وفي السراير انه
المحقق عليه وفي المناسبات الى علماء عماد الكلام التذكرة يشعر بكونه اتفاقا عندنا
وليس الاول الاصل لاحضار القولين في الثاني وعدم التوجه فيجوز
كتفاء بمقتضى الاصل والاطلاق قوله في كل خمسين حقة وفي كل اربعين انما تليق
في صحة الفضلاء وتدلالة وموثقة زارة وابن بكير وباعتبار التلخيص خاصة
في صحة الجلي ولو كان التقدير بالشعوب ليقين اربعين في المائة واحدى و
عشرين وفيهما نظر امل في الاول فلمنع كون التحقيق في الاصل بل الاصل عدم
تعلق الحكم بالفرق الاخر في موضع الانطباق على احد القراين واما الثاني فلان
الاستدلال بما في الصحيح انما تم لو جعلت لفظة الواو في قوله وفي كل اربعين
بمعنى او وكما انه محتمل فتم ان يحصر قوله في كل خمسين حقة بما بعده الحسنون
خاصة وقوله وفي كل اربعين بما بعده الاربعون هو مع الاربعون الزائدة
على الخمسين واذ لا ترجح فلا دلالة للاطلاق واما ما في صحة الجلي من قوله في
كل خمسين حقة ومحملة في خمسين احدها انه يكفي في كل خمسين حقة وثانها انه
يجب في كل خمسين حقة ويخرج بكل ما بعده الحسنون ولو يكون الحسنون
اقل عفو لعدم الوجوب التلخيص في غيره اجزاء والاستدلال انما يتم على الاول

التقدير

للا دليل

ولا دليل على بعينه سوى عدم الاستغناء في بعض الصور قد يعالج ذلك بالتخصيص وهو
وإن كان بخلاف الأصل إلا أن الحمل على الكفاية أيضا كحجة القول الثاني لا يحتاج
ومراعات حق الفقهاء والإجماع المحكي بأن التخصيص جواز الاكتفاء بالمقتين بما
في المضاب الأخر مع أنها واجبان فيما دون فلا ما يذهب جعله مضابا أحدا مستدرا
بمفط أيضا بعوم الأخبار ووجهها أنها لا تعلل التخصيص في حق كل واحد من مقتين
ثبت لبون يشمل العموم الأول لكل ما يطابق الحسين دون الأربعين فلا بد من عدم
بها والعموم الثاني لكل ما يطابق الأربعين دون الخمسين فيجب بها ويجب عن
الأول من عدم وجهها وعن الثالث بعدم حجته وعن الرابع بإمكان كونها للفقهاء
جواز العدل عن المقتين إلى تلك بنات لبون على وجه الفرضية لا القيمة
وعن الخامس ما مر من أن ذلك يخصص ليس بالمدعى جعل لفظة الواو بمعنى أو
يمكن الاستدلال لها القول باستصحاب بقاء الاشتغال إلى أن يرد في فرضية
العدد المطابق ولا وقع لو كان يعارضه استصحاب عدم القيمة بالزيادة إذا لا
دليل على شيء منها معناه فيجعل العقل في طلبها بالتخصيص لعدم قول بتعين الأقل الذي
هو موافق الأصل ولا مرجح للشيء منها فيعين التخصيص بالزيادة لو كانت الزيادة
جزء من بقية بقية الغرض إجماعا لأن الأحاديث تضمنت اعتبار الوحدة
هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين جزء من النضا أو شرط في الوجوب فلا
يسقط بقولها بعد التحول بعرف شرط شيء كما لا يسقط في الزيادة عنها ما ليس بجزء
وإن كان بل قد لأن الأول لها كاعتبارها للتخصيص في النضا وهو موجب للفرقة
والثاني للجملة من المتاحين لا يجاب الفرضية في كل من الحسين والأربعين
الظاهر في خدجها وكافق الدليلين توقف في البيان وهو في موقفه وإن كان
الأخر أظهر لما رجح أنه ثبت الفرضية في الحسين والأربعين دون المجموع فإس
العالم **الظاهر** في نضا القرو قد فرضت ونضا به أحد
العدلين من الثلثين والأربعين دائما بمعنى أنه إذا بلغ أحداهما فتلحق به فرضية
ومعنى الدوام أن الحكم كل فيما بعد لحد لها أيضا أي يزيد من زيادة أحد
النضابين على أحدهما فرضية النضا الزايد ويزيد أحدهما على الزايد من غير
وهكذا فإذا بلغت الثلثين يجب فرضتها ولو بلغت الأربعين يجب فرضتها ولو

شغل

بلغت ستين بن يد على الثلاثين ثلثون اخرى فيجب ايتان من فريضة الثلاثين ولو
بلغت سبعين بن يد اربعين فيجب فريضة الثلاثين وفريضة الاربعين ولو بلغت
ثمانين بن يد على الاربعين اربعون اخرى فيجب فريضة الثلاثين وفريضة الاربعين
ايتان من فريضة الاربعين واذا بلغت تسعين بن يد على الستين ثلثون
فيجب تلك من فريضة الثلاثين واذا بلغت مائة بن يد على السبعين ثلثون فريضة
فريضة الثلاثين على فريضة السبعين وهكذا لو ما بعد العدة ان كان المائة و
العشرين في تكرير فريضة احد من العدد من كل ذلك بالاجماع المحقق والحكم
مستغنا والضرب هو صحيح الفصل في الجنس المصغر بذلك الا ان المصغر فيه
ينما بعد العدة ان كان المائة والعشرين فيجب تكرير فريضة الاربعين و
لكن الاجماع اوجب حمله على كل واحد من الجنسين فريضة الاربعين مستهزئة
هزة اثني مائة بين ستين الى تلك لاجماعا محققا ومحمكا في المنوعه ونفعه
الخلاص جزمي الفاضل قدس سره في رسالته الزكوية له المصريح بمن في الصحيح و
ان كان في ذلك التماس على الوجوب في النظر والمقتضى نظر وفريضة الثلاثين يتبع
اي هزة ذكر يتبع امها في المرد ولما هو كامل لا يصح المذكرة وهل يتبع
البيع كما عن العاني وانا يابون به حيث خص به بالذكرة بما عا لنقص او يتخير بينه
وهي التسعة كما هو المشهور بل يظهر من جملة الاجماع عليه وفي المن لا خلاف في
اجزاء التسعة عن الثلاثين لا ولو سها من البيع ولما رواه في المع من الرواية
المصرحة بالتخير المنجزة بالشهر العظم بل لا شعاع الصحيح المذكرة بان ذكر
البيع ليس على اليقين حيث قال في التسعين تلك تباع ما نسب الثلث الظاهر
في ارادة الاثنى بل الظاهر ان اراد المحالين ايضا ليس اليقين انظر الى كلام
في الفضة والقنع حيث قال اذا بلغت ثلثين ففيها تسعة حوى الى ان قال واذا
بلغت ستين ففيها تسعة ان بالاسمع ان تدلالة الصحيح على يقين البيع
غير معلومة لعدم مرجحها في كون ذلك على سبيل الوجوب واسر الفاعل
في خطاب الغنم قلاد فريضة والغنم خمسة مضب
اربعين وفيها ثمانية مائة وواحدة وعشرون وفيها ثمانتان ثم مائتان وواحدة
وفيها ثلث مائة ثم ثلثمائة وواحدة وفيها اربع مائة ثم اربعة مائة ثم ثمانية مائة

والفاهيه

وهكذا دائما على الحق الموافق المختار للحكمي عن الفقته والسبع والاسكان في المجلس مع
القاضي والصهر سني وابني فقه وخفة والقاصد في غير المنهي والتحريم والاشارة
لولا والبيان والعترة وخبر واختار جلد الفاضل نصر الدين القمي رسالة
الرسالة بل هو الاشهر كما في بيع وقع وضرو عن المع بل في خال الاجماع عليه مطلقا كما
عن جماعة الاجماع على المنصب للثمة الاولى لصحة الفضل المنس في الشاة في كل
اربعين شاة شاة وليس فيها دون الاربعين شاة ثم ليس فيها شاة حتى يبلغ
وما تة فاذا بلغت عشرين وما تة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا ازلت
على ما تة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ ما تين
فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا ازلت على المائتين شاة واحدة ففيها
ثلث شاة ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثا تة فاذا بلغت ثلثا تة ففيها
مثل ذلك ثلث شات فاذا ازلت واحدة ففيها اربع شات حتى يبلغ اربعة
كان على كل ما تة شاة وسقط الامر الاول وليس فيه على ما دون المائة
بل ذلك شيء وليس في النصف شيء خلافا للحكمي عن الصدوق في الفقه
والفتن بل عن ابنه في النصاب كالا ولا حيث جعله واحدة واربعين لما
في الفقه الرضوي وهو مع ضعفه بنفسه جدا بل ظني انه ليس بالاسالة
والله الصدوق انه شاذ واجبا لطرح لمخالفة عمل الطائفة بل سيما مع عارضة
مع الصالح المقصد بالشهرة ولما ملأ في الفقه من قوله ردوي حري عن
ندارة عن ابي جعفر قال قلت لابي الحواشي شاة شاة قال ما في البقر وليس
على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة وذا تة واحدة
ففيها شات الى عشرين ما تة فاذا ازلت واحدة ففيها شاتان الى مائتين
فان ازلت واحدة ففيها ثلث شات الى ثلثا تة فاذا اكر الغنم اسقط
هذا كله والوجه من كل ما تة شات فالظاهر ان الكل ليس من الخبز بل من
قوله وليس في الغنم شيء من كلام الصدوق ويؤيده ان غيره قد اصرح
في الكافي وليس فيه هذه الزيادة والحكمي عن الصدوق والعلاني في الحنفية
والسيد الدليلي والحلي والمن والقرم وبنسب الحلي الى القيد وانكره
في هذا وتجوز وقال الله الحمد قد صرح في الفتنة بالاول اقول حال الحمد

واذا احتسب ما بين وزادت واحدة فيها تلك شيئات الى ثلثمائة فاذا بلغت ذلك
 تركت هذه العبرة واخرج من كل مائة شاة انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذه
 العبارة انه يجعل النصاب لآخر ثلثمائة لا بن زيادة واحدة فيكون كل واحد من
 الخمسين والقوانين بل يجعل النصاب اربعة ويجعل الباقي ثلثمائة فيكون
 ذلك قولنا لما ثبت في هذا المذهب القول الثاني الى ابن حزم
 اقول قال ابن حزم النصاب فيها اربعة والعشرون كذلك والفرقة بينهما
 وهو في كل نصاب واحد من خمسة وباختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم
 وكان في كل مائة شاة انتهى وحصره النبي في الاربعة وان كان الحكم يومهم موافقة للقول
 الثاني الا ان الظاهر منه وجوب اربع شاة في ثلثمائة وواحدة في قول الاول فيكون
 جعل النصاب اربعة من باب المسامحة الا انه اجل الزايد عن ثلثمائة وواحدة فيشمل
 ما فوقها الى الاربعة ايضا كما فعل ابن زهرة ولذا جعل في الاخير قوله قولنا لما
 قال وفيها قولنا لثلاثة ابن زهرة في الغنم وهو ان في ثلثمائة وواحدة اربع شاة
 فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة ونقل عليه اجماع
 الفرقة والظاهر ان مرادهما من الزايد زيادة مائة ولا فيكون قولهما قولنا لما ثبت
 في الايضاح هذا القول الثلث الى نهاية والله وما راينا من نسخة حرمية في
 في الاول وكيف كان فدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله
 قال ليس مما دون الاربعة من الغنم شيء فاذا اكلت اربعة فيها شاة الى عشرة
 مائة فاذا زادت واحدة فيها شاة ان الى المائة فاذا زادت واحدة
 فيها تلك من الغنم في كل مائة شاة واجيب عنها بانها ضعيفة السند
 محمد بن قيس مشترك بين اربعة لحد من ضعف قطع اياه ورد بان المستفاد
 من كلام الشيخ في النجاشية انه يجعل بقدر رواية عبد الرحمن بن ابي حنيفة
 عن عاصم بن حميد عن يزيد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
 الرجوع الى النجاشية منهم من يرجع الثاني بالسند المتين والخارج اما الاول
 فلانه الصحيح والاول حسن واما الثاني فلما في الاول مما يخالف الاصحاب
 في النصاب الثاني وذلك ما ينعقد الحديث واما الثاني فلموافقة للاصل
 ورد على الاول ان حسن الاول انما هو باعتبار ابراهيم بن هاشم والحق انه

البنام

والنصاب الاول اربعون والثاني
 مائة وواحد وعشرون والثالث
 مائتان وواحدة والرابع
 ثلثمائة وواحدة فاذا
 زاد على ذلك تغير هذا الحكم

الى ثلثمائة فاذا اكرت
 الغنم

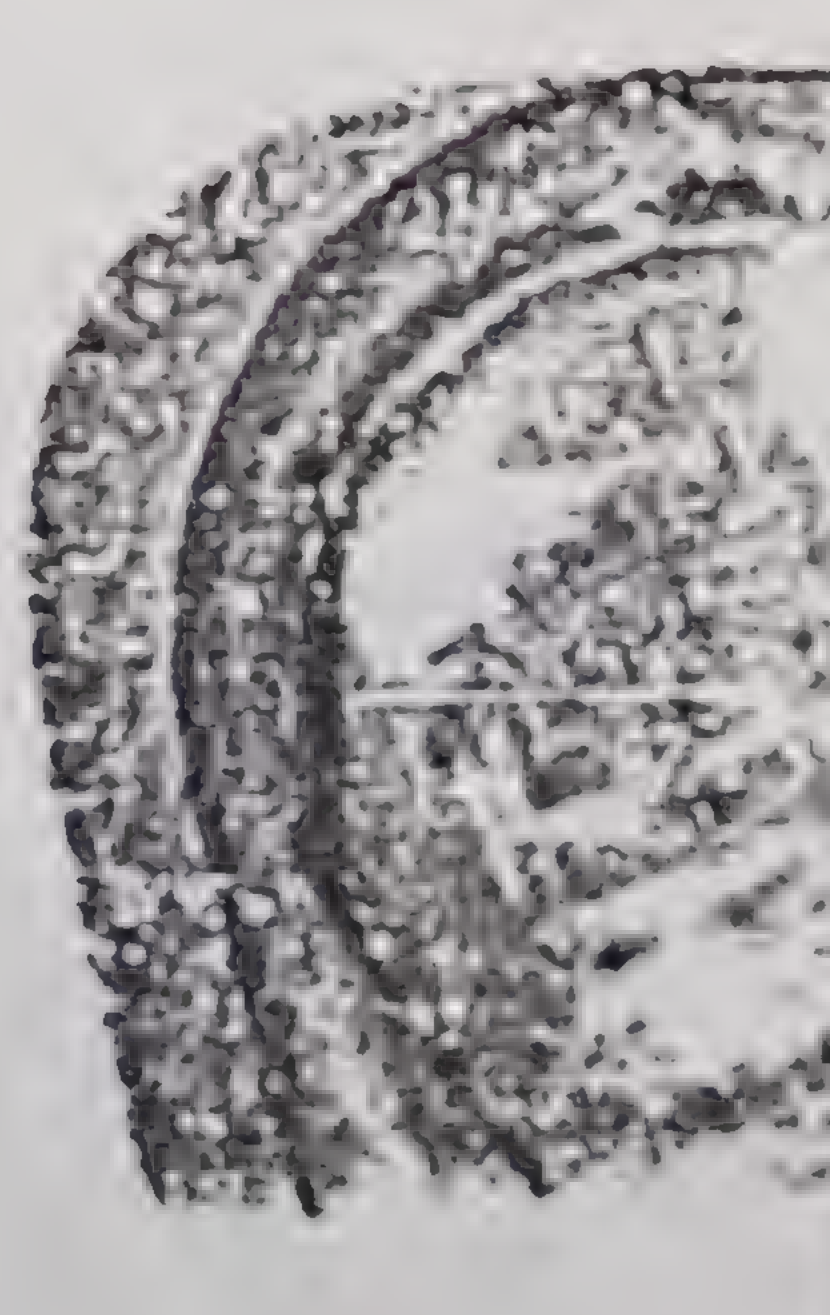
لا يعقروا



لا يقصر عن العفة بما مع ما في حق الثانية من التأمل من جهة تعيين محمد بن قيس على
الثاني ان مخالفة الرواية الثانية للعلوم عنهم في النصاب الثاني انما هي على ما نقله اهل
في المن وفاقا لبعض نسخ بحيث قال اذا بلغت عشرين قبالة فيها شأتان واما على
الوجه الذي اوردته الجرح نقلنا عن الكافي وعليه اوردته الشيخ في الاستصار والفاضل
في كونه وصاحب المتن وتوافق بعض نسخ يثبت بل لم يحدوا اصله مع ابن مضافا
الا انه يورد مثله ذلك على الرواية الثانية لشرح آخرها باختيار المصنف في احد
المهمه وذات العوار وهو مخالفا عليه الاصل ما مع ان لا يخرج من الجرح لا يثبت
في الجزء الاخر مع ان مثله من الرواية ليس من المراجعات الشرعية عند اهل
المحققين من الفقهاء واما الثالث فلان اصل ليس من حقا حقيقة بل هو المرجع
الرجح غالبا ان كان ملاحظه وجه الترجيح ومنهم من يرجح الاول باكثرية الروايات
ومع ذلك ولو في بعض المراتب ودوايتها عن الاما من فان احتمال السهو من
الراوي ابعد والتحقيق ان مثله ذلك ايضا لا يصلح للرجح بل الصواب
في الجواب ان يقال ان بين الروايتين عمومها وخصوصها لان قوله في الثانية
فان اكبرت الغنم ومنهوم الغاية وهو ما يجاوز عن ثلثمائة اعم من ان يبلغ الا
ربعمائة او لا والاولى مخصوصة مفصلة فيها التخصيص بها غايتها الامر ان حكم
ما زاد على الثلثمائة الى الاربع مائة لا يكون مستفادا من الثانية قوله لصلحة ومثله
ليس في الاخبار عن نسيما مع ظهور المصلحة وهو اليقظة فان عمومها موافق
للعام كما صرح به جماعة منهم المع والنفذ المذكور وحده والفاضل طالب
شراه وعندهم ومنهم من يظهر انه لو تحقق التعارض بين الروايتين
لكان المرجح الترجيح الاول لان مخالفة العامة من المراجعات المخصوصة
واما ما قيل من ان صلح هذه العفة كانت موافقة للعامة في النصاب
الخامس لا بل يكفي يصرح بخلافه فيها فغير ان اصحاب الكتب الاربعة اخذوا
الروايات من كتب اصحاب الاصول وما في كتبهم لم يلحذوه عن العصور في وقت
واحد فلعلمهم اخذ صلح في زمان ينقضي القيمة دون ما بعده ثم انزل شهر
بما ذكرنا ان في المسئلة قولين احدهما ايضا احداهما مسرعة عبارة الهندوه
كون نصاب الرابع ثلثمائة وان فيها يرجع الى المات ويمتلك كلام الصدوق

والسيد ايضا حيا فها قال لغيرها تلك يساة لا ثلثا ترفاذكر في كل مائة يساة ويمكن
ان يكون المراد من الكثرة بلوغ الثلثا ترفاذكر بل ارادة زيادة الواحدة من الكثرة بعبارة
فباراتهم في مخالفة القولين ظاهرة وفي كل مائة الرواية الثلثة فيكون هي وكلا
لهم والجواب ما راينصاع ما يحصل له مع الاجمال المانع عن الاستدلال الزكي
فولس فيها فاذا كثرت الغنم محتملا الوجه ارادة بلوغ الثلثا ترفاذكر او تجاوز عنها و
ثانها ما نسب في غيره لا ابن زهره وهو مشكوك كلام ابن حنبل وهو جعل المضاب
الرايد على ثلثا ترفاذكر واحدة مطر لا ضرورة اربعة اربعة ترفاذكر وهو لو كان تحريلا لهما كانت
وردوا بالشذوذ وعدم الدليل على اربعة اربعة اربعة في سائر البيل ثم ان شهما
سوالا وهو انه اذا كان يجب في اربعة ترفاذكر في ثلثا ترفاذكر فان فليد في
جملتها مضامين واجيب بانها تظهر في محل الوجوب والضمان مع التفتيش
بدون قهر بطانة ولو بلغت واحدة من الاربع ترفاذكر سقطت من اربعة ترفاذكر من مائة
جزء من مائة ولو كانت ناقصة عنها لم يسقط ما دامت الثلثا ترفاذكر واحدة باقية
واورد على ذلك بان الزكوة يتعلق بالعين فيكون الفرض فيها سابقا في المجموع
فوريغ التاليف على المجموع وان كان الرايد على المضاب غفرا وزده في الحد الذي
بانه ان اريد بالمجموع والمضاب والرايد بالتعلق بعينه كما لا شاعره
ممنوع وان اريد عين المضاب فليس كذلك بل من سقط شيء واختلاط
المضاب بالغير وعدم تميزه منه لا يستلزم تقسط التاليف فيما كان غفرا وان كان
المضاب سابقا فيه وفيه ما لا يخفى اذ يسوع الحق في المضاب ويسوع الحق
في المجموع يستلزم يسوع الحق في المجموع ولا ضرورة تقسط التاليف الا ترى انه لو
باع من كذا اربعة ترفاذكر ثلثه اغنام شاة من ثلثا ترفاذكر اغنام شاة من اغنام
بعبارة اخرى واحدة من مائة من ثلثا ترفاذكر من اغنام وثلث واحدة من اربعة
تسقط التاليف على المجموع فطمانع لو منعك الا شاعة مطر وتيسل ان الواجب
اخراج واحدة من مائة من المضاب والعفو كما هو الظاهر لم يظهر الفائدة كما
يجب بيان في مسألة تعلق الزكوة بالعين فيما يتعلق بهذا الفصل
من الاحكام وفيه ما يدل من وجوب عليه سن من الا بل ليست
عنده وعندك اعلى منها بل بدختر من الدرجات المعيرة في الفريضة وقومها

مقتضاه



ولكن عند الادون منها بل قد
رهنها وبيع منها ثلثين او عشرين

اخذ من الفقراء والمصدقين شائتين او عشرين درهما بالاجماع كما عن كره والمن و
غيرها الصحيح وراه المتقدمة المروية في الفقه كل من وجب عليه خدعة ولم يكن عليه
وكانت عليه حق وقها ووقع منها شائتين او عشرين درهما من وجب عليه حق
ولم يكن عليه مكانت عليه خدعة وقها واخذ من المصدق شائتين او عشرين
درهما من وجب عليه حق ولم يكن عليه وكانت عليه ابنة لبون وقها ووقع معها
شائتين او عشرين درهما من وجب عليه ابنة لبون ولم يكن عليه فكانت عليه
حق وقها واعطاه المصدق شائتين او عشرين درهما من وجب عليه ابنة
لبون ولم يكن عليه وكانت عليه ابنة مخاض وقها واعطى معها شائتين
او عشرين درهما من وجب عليه ابنة مخاض ولم يكن عليه وكانت عليه ابنة لبون
وقها واعطاه المصدق شائتين او عشرين درهما من وجب عليه ابنة مخاض ولم
يكن عليه وكانت عليه ابنة لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معها
بعضها روى محمد بن مرقن عن حماد بن عمار المومنين عن صفيف سند الاخرة
مع صحيح الاولى غير ضده مع انه بالعمل ايضا منقول المصدقين بان التقاد
بين بنت المخاض وبنت لبون شاة استنادا الى الرضوى ساد ومستند لها ضعيف
بخي ابن لبون المذكور عن بنت المخاض مع عدمها
ان كان ادون قيمة من غير حطوط غير خلاف يعرف كل في خبره وغيرها وعن كره انه
موضع وفاق لآخر صحيح وراه ورواية محمد بن مرقن المقلد منقول في صحيح
ابن بصير في بعد نفا الخامس فالان استدل بها بنت مخاض لا حسن وليس
فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون كره وخوها في روايته وروايتها عنهما مع وجودها
الاظهر لا انتصارا فيهما لاصل علم منوع النسخ والفتوى وهو الاجراء بشرط
علمها مع انه مقتضى مفهوم الشرط في الاخبار المقلدة وظاهر اطلاق الفاضل
في الارشاد صرح المحكي عن التفتيح الاجزاء اختيارا واطارا لكونه اكثر منها سنا
ونسب ان لا دليل على اعتبار الاكثرية وانما المعتد بالفرضية عنه او ما يقوم
مقامها في الشريعة وهو ابن لبون مع فقد هاتين لو ساوى قيمة قيمتهما
نادت عليها جار كنز لجم بلكا عنها بالقيمة مع وجودها ان جازنا اخراج القيمة
مطو وهو الركن غير مضمون المسئلة ولولم يوجد ما يحترق في اتياع ايها ساء كما عن

قياس

والفاصلين بل عنهما انه موضع وفاق بين علمائنا الجوانز اشترى كل منهما بالاصل وبعد
 اشترى ابن اللبون يكون واحدا له ولا نزاع فقد ثبت المحاض لم يشترط جواز ابن اللبون
 بوجوه بل الطوق في المضروحي عن مالك القول يتعين شراء من المحاض بل عن الشاهد
 الثاني تحقق الخلاف بين علمائنا ايضا استاذ الا ان ههنا مع عدمه لا يكون لا
 يكون واحدا لابن اللبون يتعين عليه ابتعا ما يلزم الذمة ولانها استوياني
 العلم فلا يجزى ابن اللبون كما لو استوياني في الوجود والشخص يورد والاول ملحق بـ
 دليل على اشتراط جلدان ابن اللبون وعدم تعلق بنبش الحاض بالهبة بعد جرد
 ابن اللبون وعدمه بما يل تعلق احدهما بهما يمكن ان ههنا ان مقتضى مفهوم صحة
 نزاهة ورواية ابن مقرر المقتضى من اشتراط قبول ابن اللبون بوجده انه هو
 وان تعارض اطلاق منطوق صحة نزاهة الى بصير ورواية دراية المقتضى الا ان
 بعد الرجوع الى الاصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون لان يمكن ان يقال ان
 شراء ابن اللبون يكون واحدا له ويخرج عن تحت المفهوم منه يظهر انه لو كان عند
 بنت محاض وابن لبون بعد الجواز وماتت بنت المحاض كفى ابن اللبون لو لم يكن
 ابن اللبون جان شراعه ايضا ٢٠ اكتفى الطائفة كره في الحرثاء وبعثه
 دراهم وبيع قطع الشاهد الثاني على ما حكمه غير ساعة الاعتبار له وهو صنف لوجوه
 الاقتصار فيما خالف الاصل على المخصوص ومنه يظهر ان ايضا ان الجزر انما هو في
 صورة فقد السن المفروض لانها المخصوص عليها ٢١ فثبت السن المفروض
 وجعل كل من الارض والاعلى تخير بينهما الشئ كل منهما في المصطلح بعد فقد
 الفرض ٢٢ قالوا الجناح في دفع الاعلى والارض وفي الجزر بالثابتين او بالارض
 لا المال لا الالعامل والفقر وهو كذلك في الارض والاعلى وفيها اذا كان المال
 هو الدافع للصحة يظهر الجزر المقتضى من ذلك ولما لو كان العامل والفقر
 هو الدافع فيشكل ذلك لا ظاهر الجزر بين ما يات في خبره للمصدق خيرا لا خيرا بين
 مقتضى ظاهر الثاني المض والفقر عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب
 الوقتية مساوية لقيمة المدخ على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة
 عنها واستشكل ذلك في صورة استيعاب قيمة المدخ من الفقر لقيمة المدخ
 اليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدخ على الفقر عن بنت المحاض مساوية

عشرين دهرها التي لخصها بل من التذكرة عدم الاجزاء هنا شترجهون
ونفي عنه المطلق فخر وهو كل لان النقص وان كان مظهر الا انه ينصرف
الى الشائع المتعارف في ذلك الزمان بل جميع الانما فان تلك الفرض بل هذا
قرينة خالصة على ارادة غير هذه الصورة فيبقى نافية تحت الاصل ^{في مورد الفرض}
والقناني ما لا كما لا يتفاوت في الاشارة بل جهة واحدة فلو كان بالكر من من لم يخل
بل بالقرينة مع تضاميف التقدير الشرعي بقدر تفاوت الدرجات اقتصادا في المعاني
لاصل الدال على لزوم الفريضة بغيرها مع الامكان وبذلك لها مع العدم وهو القيمة السنية
كما يشهد بان على مورد الفرض والشيخ قول بالخبر مع تضاميف الجزان وهو الحكمي من
الحلية والفاضل في عدة من كتبه فان المساوي للمساوي وما وضيعة مع التسام
من جميع الجهات في تعلق الحكم الشرعي به ومنه يظهر عدم اجزاء غير الاشارة الى الولاية
في النظر الى ما خرق المانع مع كذا الجزان بل لا يخرج من غير خبر الحكم ولا يستلزم المحاض
عن خمس سائة بل ولا شاعى سائة الا بالقيمة ^{في مورد الفرض} ولو حال الحول على المضاب
وهو خرق الحول فالظاهر هو يحصل الفريضة عن غيره لتعلق التكليف بها فلا
يجزى غيرها الا بالقيمة ولو حال الحول على مضاب وهو دون فريضة يجب بحصول
الفريضة من غيرها لما وجد كان تفاوت مع فريضة بل جهة حان اللزوم فيه مع
الحكم بتحقيق كذا بل لا اصل فلا يثبت في غيرها الحزم عن عدم فريضة
البراء والغنم ووجد كذا دون او الا على نخرج الفريضة بالقيمة واسما العالم المسئلة الثانية
لا يزيد من الفريضة شيء مما بين المضامين في جميع الانعام الثلاثة بالتخلاف فيه يعرف
بل بالاجماع ويصرح به قوله في معنى الفضل في زكاة الا بل وليس على النصف شيء ولا
على الكسوة شيء ويحرم فيها زكاة البقر وفيها ايضا زكاة الغنم وليس على ما
دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النصف شيء ^{المشهود به} الا
مما على ما خرج به جماعة ان الواجب في الشاة التي يربط في الزكاة ثم من الغنم و
الا يلزم ان يكون اقله جدا عا بالفتحين بالفتحين من الضان وثلثا من
المقنن بل قبل ان لا خلاف فيه يعرف بل عن في والفن الاجماع عليه وفقر في
الرابع قوله بكفاية ما يسمى سائة واختاره في لويق ونسب في الاجزاء الى حلة
من افاضل المتأخرين وهو الاصل طلاق الاجزاء المتقدمة في نصف الغنم ولا بل

تلك

ابن

قياس

والفاصلين بل عنهما انه موضع وفاق بين علما غنا الجوان استرا كل منهما بالاصل وبعد
استرا ابن اللبون يكون واحدا له ولا ينع مع فقد ثبت المحاض لم يثبت طجوان ابن اللبون
بوجوده بل الخلق في التصريح حكى عن مالك القول يتعين شراء غنا المحاض بل عن الشاهد
الثاني تحقق الخلاف بين علما غنا ايضا استنادا الى ان ههنا مع عدمه لا يكون لا
فكون واحد لابن اللبون يتعين عليه ابتاع ما يلزم الذمة ولانها استوياني
العدم فلا يخرج ابن اللبون كما لو استوياني في الوجود والشك في وجوده والاول ملغى في العلم
نحو دليل على اشتراط جلدان ابن اللبون وعدم تعلق بنبش المحاض بالذمة بغير جرد
ابن اللبون وعدمه ما بل يتعلق لحدها بها يمكن ان يقال ان مقتضى مفهوم صحة
من رآه ورواية ابن مقرر المتقدمين اشتراط قبول ابن اللبون بوجدانه وهو
وان تعارض اطلاق منطوق صحة من رآه الى بصيرة رواية دراية المتكلمة الا ان
بعد الرجوع الى الاصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون لان يمكن ان يقال بعد
شراء ابن اللبون يكون واحدا له ويخرج عن تحت مفهوم من يظهر انه لو كان عند
ثبت محاض وابن لبون بعد الحول وماتت بنت المحاض كفى ابن اللبون لو لم يكن
ابن اللبون جان شراجه ايضا ٢٠ اكتبى العلامة كوفي في الحريشاة عشرة
دراهم وبه قطع الشاهد الثاني على ما حكى عنه لساعة الاعتبار له وهو صنف لوجو
الاقتضار فيما خالف الاصل على الموضوع ومنه يظهر ان ايضا ان الجزر انما هو في
صورة فقد السن المفروض لانها الموضوع عليها ٢١ لو فقد السن المفروض
ووجد كل من الادنى والاعلى غير بينهما البتة كل منهما في الضبط بعد فقد
الفرض ٢٢ قالوا الجاني في دفع الاعلى والادنى وفي الجزر بالثابتين او بالدرام
الى المال لا الى العامل والفقير وهو كذلك في الادنى والاعلى وفيما اذا كان المال
هو الدافع للمعسر يظهر الجزر المنقول بين في ذلك ولما لو كان العامل والفقير
هو الدافع فيشكل ذلك لا ظاهر الجزر بين ما يثبت الجزر من المصدق فهو الاخر الجزر
مقتضى ظاهري الذي المض والفقر عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب
الوقتية مساوية لقيمة المدخ على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة
عنها واستشكل ذلك في صورة استيعاب قيمة المدخ من القيمة لقيمة المدخ
اليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدخ على الفقير عن بنت المحاض مساوية



عشرين ردها التي اخذ منها بل عن التذكرة عدم الاجزاء هنا واستوجب في ذلك
ونفي عنه البطيخ فخر وهو كذا لان النذر وان كان مطر بظاهره الا انه ينصرف
الا الشايع المتعارف في ذلك الزمان بل جميع الانما فان تلك الفرض بل فله
فرضه خالته على ارادة غير هذه الصورة فيبقى نافية تحت الاصل ^{تلك} ^{مورد} ^{الض}
والفتاوى ما لا كالتفاوت في الاسنان بل درجة واحدة فلو كان باكثر من سن لم يخل
بل الفرضية مع نضا عينا التقدير الشرعي بقدر تفاوت الدرجات اقتضانا فيلحق
الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبذلك لهما مع العدم وهو القيمة السوية
كما ينتمى كان على مورد الض والشيخ قول بالخوارق مع تضاعف الجزان وهو الحكمي عن
الحلي والفاضل في عدة من كتبه فان المأوى للمأوى وما وفيه مع التسامح
من جميع الجهات في تعلق الحكم الشرعي به ومنه يظهر عدم اجزاء غير الاسنان الواردة
في النظر الا ما فرق الخلع مع اخذ الجزان بل لا يخرج من غير خبر كذا لا ينسب المحاض
عن حسن سياة بل ولا شاعى ساة الا بالقيمة ^{ايضا} ولو حال الحال على المضاب
وهو فرق الجزاء فالظاهر هو يحصل الفريضة عن غيره لعلوا التكليف بها فلا
يجزى غيرها الا بالقيمة ولو حال الحال على مضاب وهو دون فريضة يجب يحصل
الفريضة من غيرها لما اردوا كان تفاوت مع فريضة بل درجة حان اللزوم فيه مع
الحكم يخص كذا بل لا اصل فلا يثبت في غيرها الحرج عن عدم فريضة
البقر والغنم وجد كذا دون او لا على نخرج الفريضة بالقيمة واسما العالم المسئلة الثانية
لا يزيد عن الفريضة شئ مما بين المضابين في جميع الانعام الثلاثة بالتفاوت فيه يعرف
بل بالاجماع ويصرح به قوله في صحة الفضل في زكاة البقر وليس على النصف شئ ولا
على الكسوة شئ ونحوه في زكاة البقر وفيها ايضا في زكاة الغنم وليس على ما
دون المائة بعد ذلك شئ وليس في النصف شئ ^{المشهود} ^{من} ^{الا}
مخا على ما صرح به جماعة ان الواجب في المائة التي يوجد في الزكاة ثم من الغنم و
الا يلزم ان يكون اقله جدا عا بالفتوحين بالفتوحين من المضاب وبنسبة الجوز من
المقنن بل قبل ان يخلو فيه يعرف بل عن ف والفقن الاجماع عليه وقد روي في
الرابع قوله بكفاية ما يسم ساة واختاره في الحديث ونسبه في الاجزاء الى حملة
من افاضل الساجدين وهو الاصح للاق الاحبار المتقدمة في نصف الغنم الا بل

الحل عن الفيدل اجماع الاولون بالاجماع المنقول ورواه سويد بن غفلة قال اما مصلوق
رسول الله قال نهنا ان نأخذ المراضع وامرنا ان نأخذ الجذعة والسودانية
استحق بن عمار المقدمة السخل مع يجب فيه الصلقة قال اذ جلع عيشان الحمل
على ارادة ابتداء الحول من جزا الجلع او انتهاؤه به خلافا لما ثبت من الادلة فيجب
ان يراد منه بيان ما يخرج من الجلع للخراج و يتعلق الفريضة بالعين مع جوب حلال
الحول على المال فلا يكون مع الآخر من الاوجوب مناة منها سنة لا اقل منها
ولكن لما لم يثبت في الجلع اجزاء عينين بل جوب منها مائة ولعدم
اضراف الاطلاقات بل عدم معلومية صدق النشاء على الدخيل بها عليه المشهور
ويرد الاول لعدم الجحيزا الثاني به او لا ايضا لعدم كون من رواه
اصحابنا ولا يثبت الاخبار بالشهرة لانها لا تكون في الضعيف من روايات اصحابنا
الا ان يقال بكفاية روايتها في الكتب لفيقته لا صحابنا من غير تصريح منهم
بكونه عاصيا وثانيا بان الامر فيها عن معلوم فلعله يرضى انما الرسول ولا يخفى
فيه ما يحذف من رواياتنا من ان المعلوم من حال الراوي انه لا يروي
الا عن المعصوم لعدم معرفته حال المصدق وثالثا لعدم الدلالة لاحتمال
الرواية من وجهين احدهما عدم جوب الجذع والتبنة اجماعا بل اقل ما يجرى
عند المشهور والحكم على ذلك المحقق محبان لا قرينة على عكسه ولما نفتح الجوزنا ليست
دراسته فيصير محلا وثانيا انها لو كانت حكما عن واقع لا عموم لها منها ولا اطلاق
فلا يعلم انه كان مصلوقا بل او الغنم وكلها فلا يعلم انه اقل الواجب من زكوة
ايهما ارا القول بعدم الفرق عن قبول بل الفرق بوجود كيف وخصو الحق الثاني
وهو انما القواعد الشرعية والارضاء على ما حكى القدر من المذكور من كونه بل
قال اما الغنم فلا بد من مراعات المماثلة فيها او اعتبار القيمة هذا كله مع انها
على الفصل المشهور من كون الجذع للضان والسم للفرغ غير دالة والثالث
بعدم دليل على الجذع المذكور فالرواية محمولة مع انها على فرض الدلالة لا يقتضي حكم
التبنة بل ينفى الرابع بان عدم جوب ما حال عليه الحول خصوص صدق
ما جرى عليه احد عشر شهرا لا دليل على نعتين ما يوجب منه اطلاق الفريضة
الدخيل على الجذع ولا في جهة العلوق بالسم بل بحسب الوجوه الاطلاقات

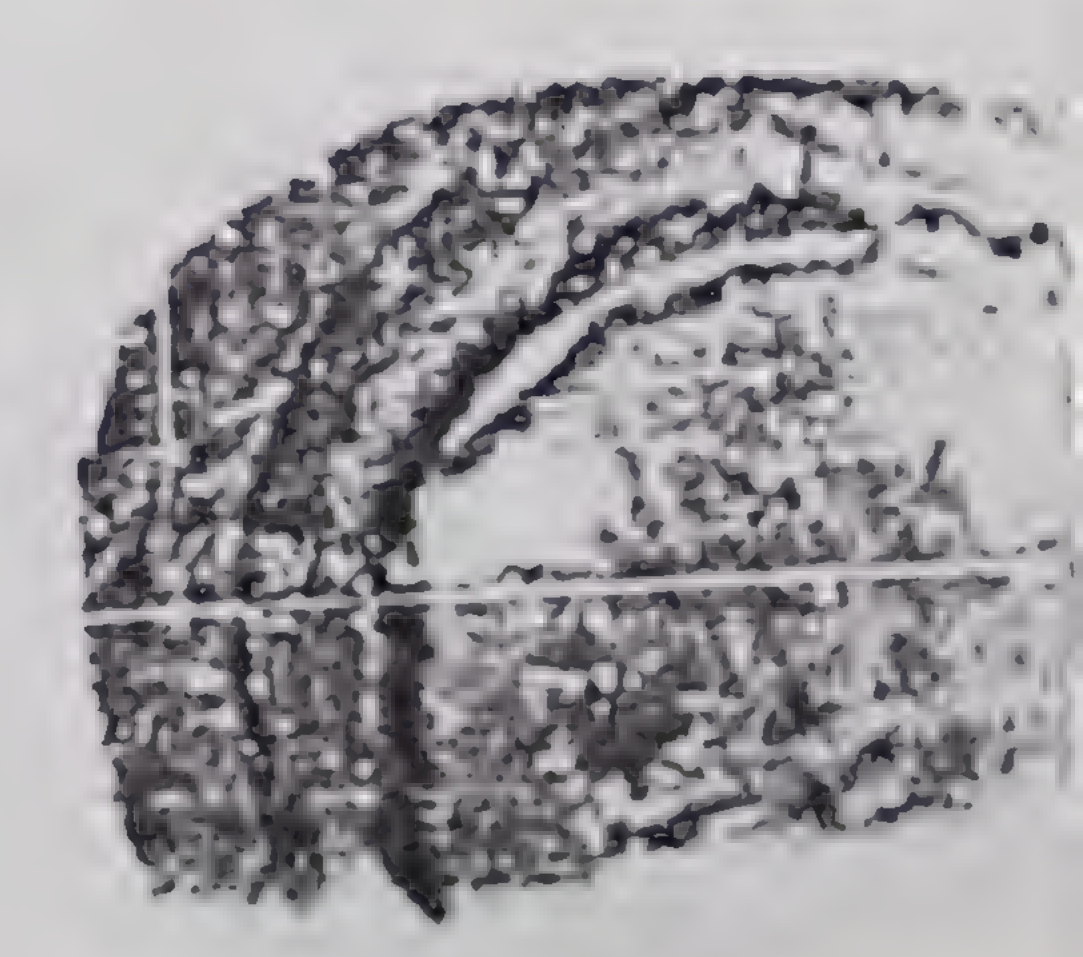
سها



الحامس بانها على فرض تسليم عدم صدق الشاة وعدم اضرار الاختلافات الى اقل من
الجزء وان شبهه فقصاه الرجوع الى الصلوة العرفي وهو لا يختلف باختلاف يوم
يومين كما يختلف به صدق الجزع والشبه ضيقا اعتبارا بها فيجب وجوب الرجوع
الى العرف ومقتضاه كفايه ما يسمى شاة سواء كان جذاعا او يسره ام لا نعم لما
كان صدقهما على السخلة وما يعرف عنها شيئا غير معلوم ويجب حصول البرائة
اليقينية فلا كفاة بلا اقل من الجزع غير محصل للبرائة اليقينية بل حصولها بالجزع
ايضا ايضا مسكنا فاللزم اعتناء ما قطع صدق الشاة عليه ^{من} على القول
المشهور اعلم انه قد اختلف كلمات اهل الفتوى في بيان سن الجزع من الضان و
السمن والعرف على احوال في الاول منها انهما له سنة كاملة دخل في الثاني عشر
ذكره في الصحاح والقاموس والمصاح الميزان والنهاية الايشية والمجلد ومنها
انهما له سنتين سر اشهر ولما السنة فاما في ولد الغز ذكوة الاخرى وحسب
المغرب وحقل بعضهم عن اخير القول الاول ومنها انهما له سنة اشهر ومنها
سبعة ومنها تسعة ومنها عشرة ومنها الغزق بين الموالدين الثاني عشر
اشهر الى سبعة اشهر وبين الدمين ثمانية الى عشرة وعلى قولين في الثاني
اخذلها ما دخلت في السنة الثالثة ذكره في الصحاح والقاموس والمغرب و
النهاية وثانيها انها ما دخلت في السابعة ذكره في المجمل ومضى ظهر ان الشهور فيهما
بين اهل اللغة القول الاول واما الفقهاء فكلما تم مخالفة ولعل الشهور عندكم
في الفريضة الثانية القول الثاني وفي الاولى الثالث مع هذا الاختلاف تحكم
باليقين مسكنا واصل البرائة مع الاولى واصل الاشتغال والاحتياط مع الاخرى
اسر للوفق قد صرح لاحقا من غير ذكر خالف انه لا يكفي في
الفريضة المربضة من الصحاح والهريرة من القيات حدوات العوارض من السليمة
بل عليه دعوى الاجماع مستفيضا بل هو اجماع حقيقته فهو الذي عليه مضاهي القول
سجنا ولا يتصور الجنب من نفقون وصدق الحديث على الاحتياط صانفا للثبوت
ان لم يكن معلوما لغة الا انه يراد منه المروءة من جنس هندية الاجاز الواردة
في بيان ذوال الالية كوثقة في بصره قول اسر من جلد يا ايها الذين امنوا لا تنفوا
من طلب ما اكسبتم وما اخرجناكم من الارض ولا يمين الحديث من نفقون فان كان

رسول الله اذا اراد النكاح اذا ان ينكح فمسا قوم بالوان من المهر وهو من اداء المهر
يؤدونه عن نكوتهم الى ان قال وفي ذلك من لا يتموا النكاح منه ينفقون الحديث
ولا يعارضها روايته في قوله انفقوا من طيباتهم ما كبتهم فقال كان القوم قد كسوا كل سب
سوء في الجاهلية فلما اسلموا ارادوا ان يخرجوها من اموالهم لم يصلحوا بها فاتي الله
الا ان يخرجوا من اطيب ما كسوا الجواز ان يكون صدرا الا في ذلك ودليلها في الاول
وقد تسدل ايضا بقوله ولا ينفقون طرفة ولا ذوات عوار الا ان يشاء المصدق
في صحيح أبي بصير ومحمد بن يقطين وفيه نظر لعدم مراعاة في الحققة مع ما فيه من الاستثناء
المثبت لجواز الاخذ مع مشقة المصدق بكسر الدال كما هو المشهور او بفتحها كما ذكره العلامة
قال وكان ابو عبيدة رواية الا ان يشاء المصدق بفتح الدال بين يده صاحب الماشية
واحتمله في خبره والمرجع في صدق الاصناف الى العرف ويشترط في العور ما يثبت فيه
جماع وجوب فيه الآية فان مثل العرج العليل او مقطوع الاذن او العرج ومحو علم
ثبت فيه الاجماع ولم يوافق الاول شمول الآية لان الثابت من الاخبار ليس ان يزيد
استعمال الجنب في الاداء وفي كل ردي ولو قليلا يعرفه علوم فكان السند فيها
بالاجماع والآية فيجب الاقتصار في المنع ما يثبت فيه الاجماع وذلك الآية وهو ما اذا
وجد في النضا صحيح فلو كان كله ريبا لم يكلف شراءا الصحيح ولعل اجماعا
كما ظهر من المن وغيره فانه لا اجماع هنا ولا دلالة للآية لان قوله منه يدل على الجنب
او غير المال ولكن يظهر من قوله ولا يتموا فان القصد الى الجنب في وجوب غيره ايضا
لو حال على نضا بالحوال لو كان يخرج من بيضة من غيره لقد ردت الزكوة
لعموم ادلة الوجوب السالم عن المعارض ولو لم يخرج من غيره اخرج عن منسب لا يخرج
سواء اخرجها من النضا او لم يخرج اصلا لقضائ ملكية النضا بل تعلق الزكوة بالعين
والظاهر ان هذا هو ذلك بما اذا كانت الزكوة من بعض النضا لا غيره كما هو وجه الظاهر
وان كان المال اللو حال عليه الحول ازيد من حصا تقدرت الزكوة ويجزى من الزائد
حتى ينقص النضا الضمان والمهر حبس واحد وكذا النكاح
العراق والمقد والخاص بل يختلف يعرف كل في كره والمن وغيره وفي ذلك الحكم
مقطوع به بين الاصح ويدل عليه دخول كل من صنفين يجب حبس واحد تغلف به
الزكوة فالاول بهما الفم والسات والثلف الاول والثالث البقر فصدق اسم

الفم



الغنم والأبل حان تفاوتت الغنم والثروة والثاني الأبل والثالث البقر فالتفاوت المجتمع من
 كل من الصنفين يجب فيه الزكوة وهل يخرج المالك من أيهما سواء وإن تفاوتت الغنم أو
 عبيد القسطنطين والأخذ من محل تقسطه مطلقا أو يباين تفاوت الغنم لا يظهر الأول
 لصديق أمثالا لخارج ما يصدق عليه اسم العريضة وعدم ما يدل على اعتبار القيمة
 والأشهر كما قيل الثاني والأحوط الثالث وقيل الثاني وكذا إذا كان للمالك أموال
 مفرقة كان له إخراج الزكوة من أيها سواء سواءت القيمة أو اختلفت لما
 اختلفت صفاتها فلا كراهة في إخراج الضراب فذهب الفاضلان في النافع
 والأرصادو البصروا الشهيدان في اللعنة في منه إلى عدم علمها ونقل من المجلس
 في الأجزاء الصحيحة العجلى ليس في الأكلية وكذا في الرعي والربي التي تربي اثنين ولا
 سائة لبن ولا فحل الغنم صلحته وظاهر الأكلية عدمها للأطلاق وتوضف دلالة
 الصحة لا حتمال أن يكون المراد عدم لفظها للصلحته ولا شتمها على الرعي وسائة
 اللبن المعدان اتفاقا ولقينة من ثقة سماعا لا يؤخذ الأكلية والأكلية الكثرة
 من السائة يكون في الغنم ولا والدعة كبش الفحل مع أن الرواية مع صحته غير صلحة
 للحجبة لظنها الشهرة وبركها ولا يكون خلف الظاهر حذا والثاني بأن مخالفة
 جزء من الحد يثاب له ليلك لا يوجب ترك العمل بسائر أجزائه مع أن الاتفاق المذكور
 غير ثابت بل في بعض المسائل متاخر عن المتأخرين البعد عن عدم عد سائر الأجزاء
 أيضا والثالث عدم صلاحته للقرينة لعدم الثاني بين عدم الأخذ وعدم العد
 والرابع منع الشهرة المخرجة للجزء عن الحجية كيف واقترع بعضهم في نقل القول
 بعد الأكلية عن الشهيد الثاني في حواشي الأرصادو ابن خلدون في الحرر والمومن
 وقال دخل في الدوس حولا بالعد أيضا وبعد الفحل عن الحول وفلا في رد
 الصحيح بالأحوال أما في الأكلية فلا يفسر بالسمن المعة للكلف كلام بعض الفقهاء
 وشركه في النهاية الأيسرية أيضا وفيها وقبل في الحنفية والهرقة والغنم في الغنم
 في العاموس الأكلية الغنم من البائة نقل التحصيل للأكلية الأكلية وفرضها في الموضع
 بالكثرة وهي أيضا جملة لا مكان الرادة الكبير في السن فيوافق تفسيرها بالهرقة و
 الكبر في الجسم فيوافق السنة وعلى التقديرين بعدلها صحيح محمد بن قيس وفيها
 وبعد عيضا وكبرها وأما في الفحل فلان ما صفة لا الغنم يمكن أن يكون الغنم بمعنى

اللازم فزاد به محل الضراب لا نه الفحل الذي يكون للمفهوم وان يكون بمعنى من ومع فاطمة
بخالف الاجماع وتقييده بوجوب تخصيص اكثر الا انه يحصل الاجماع في المطلقات ايضا
والعام المحض بالرجل ليس بمختلف موضع الاجمال وعلى هذا فيقوى القول الاول
هو عدم عد الصنفين بل لا يبعد علم عد الربح بالمعنى العشرة في الصحة شاة
الذين اى المعد للدين بل سائر محتمل معنى الاولين ايضا لولا الاتفاق على عدم
ما عدلها المعد للاكل فحل الضراب الا ان الاتفاق في غيرها ولا اقل من الشبهة
العظيمة الموهنة لشمول الرواية له يمنع من العمل بها في غيرها ولا اقل من الشبهة
بل الاحوط ترك العمل بها فيها ايضا وعد الجميع شاة صرح جماعة بان
لا يكون يجوز اخذ الربح بضم الراء وتشد يد الياء والالف المقصورة ولا الا
كوله ولا محل الضراب بدون اذن المالك على ما قطع به الاصحاب بل يظهر من بعضهم
على الاتفاق عليه وهو الموافق للاصل حيث انه سيا في انشاء اصدقه سيما انه ان
لا يخبر لغير المالك في اخذ شئ ولا يجوز له فاحتمر الرواية ويعتبه الوثيقة المقتضية
والشبهة العظيمة بل الاجماع المقتول فلا يحض عنده وهل يجوز اخذ من رضاه او
يجوز له دفعه دفعة على الفريضة لا بالقيمة ام لا صرح بعضهم ومنهم الفاضل في كره
بالاول في الجميع بل نفى عنه في ف في المن ويقل بالثاني في الربح والحفل خاصه
جدد الفاضل قد سببه الى الثاني في الاول اى الربح ولا الاول في الثاني
الثالث ولعل فشاء الخلاف المختلف في ان صحة المنع هل هي كونه من كبرائهم الاموال
ومنع ما ينصرف المالك او المرض ونادى المولى والحق عدم صلاحية شئ منهما الا
بل المستند الموثقة وهي وان كانت مطلقة شاملة بصورة اذن المالك وعدم
الا انها لا يشتد من يد من المرجوحية فغلبها الفتوى ولكن بتبديل الربح بالولد
كما في مورد الرواية والظاهر ان المراد من الولد ذات الولد المستقلة بارضاءها
تتبعها فانها التي تستعمل فيها الولد وعلى هذا فيطبق الربح على بعض يعاشرها
واما الربح بالنفس المن كره بالصحة فلا الامن جهة صدق الولد عليها ايضا
اعلم انه قد صرح من تفسير الاكولة في اللغة بالسمنة للاكل والمعدة
وهما التفسيران اللذان ذكرهما الفقهاء وبالحق والهرقة والعافى وفي الحديث
لكبره واما الربح فيفسر في الحديث ما يربح الا شئ من وفرة الكرميين بالفتواء

والدة الى خمسة عشر وما قيل الى حسين وقال الجوهرى انها المائة التي وصفت
حديثا وقال الاموى هي ما بين الولادة الى شهرين وقبل عشر من يوم ما وفي النهاية
الا يثبت انها التي تربي في البيت من الغنم لا جل القين ثم ان يطلق الرعي والاكل
في كلام الفقهاء ثمانية فيما لا يوجد واخرى فيما لا يعد وما الاجار فلم يكن فيها الاكل
في الاول بل ذكرى مقامها الى والدته والتحقيق ان الحكم بعلم اخذه من الرعي هو
قريب العهد بالولادة الى خمسة عشر يوما بل الى الحسين سواء سميت بحرية او والدا لها محبة في مقام الكراهة فيكون قول
الوارد في الموثقة ومن لا ياكل في المطقة لا ياكل في النوى الجمعة وان كان المراد منه في الفقه فيه مضافا الى صدق والدته
الموثقة عن ظاهرها والحكم بعلم الغنم من الرعي لو قلنا به هو ما يربي الا يثبت لان الوارد
في الصحيح ومن لا ياكل في المطقة لا ياكل في النوى الجمعة على علم غيرها ما قد يطلق عليه
الأكولة قال يحيى الذكي والانثى من ان في الفريضة للغنم والابل
سواء كان النضال ذكر او انثى او مطلقا منها تساوت قيمتهما ام اختلفت لما اختلفت
وخالف فيمن في نفي الامانة في الامان من الغنم مطلقا وعن غيره في دفع الذكر اذا
كان بقرته واحدة من كليات ووجه تعلق الزكاة بالعين فلا بد من بعضها منها او من
غيرها من اعتبار القيمة وذلك بان الزكاة المتعلقة بالعين ليس الا مقدار ما جعله الله
في بقرته لا بعض اجزائها خصوصها وهي على ما وصلت اليها من الشارح من جهة المطلق
الثبات بقوله مطلق وهو يصدق على الذكر والانثى لغة وعرفا وفيه ان في تعلق الزكاة
بالعين بل المعنى الذي ذكرناه ورجع الى ارادة تعلق الزكاة بحبس المال وهو غير مراد بهم
قطعا بل خلافه حتى ادلة تعلق الزكاة بالعين كماله في النوى بل في تعلقها ببعض اجزائها
خصوصها وعلى هذا فالحق اخذوا الذكر عن النصاب للذكر والانثى عن النصاب الانثى
كل منهما من الملق منها واما الذكر عن الانثى وبالكس فلا يجري كلا بالقيمة لما ياتي من
تعلق الزكاة اصالة بالعين ومن هذا يظهر من انه لا يجوز دفع غير بعض اجزاء الفريضة فيما
تعلق بالعين كالمع اعتبار القيمة فلا بد من غير غنم الملبد بل ولا غير الغنم الذي تعلق
الزكاة بفريضة الاغنام كلا بالقيمة لا يضم مال انسان الى مال غيره
ان كان في مكان واحد بل يعتبر النضال في الكل واحدا كالبهاجم كلفك وعن قف
لساير والمزوع عنها فلا صلواتا على الضم والنوى اذا كانت سائمة
الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه صلقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة من الابل

جماعة انهم

المسألة

المسألة

فليس فيها صلوة وفاق من لم يكن وعنه المرتضى الحاضري فالمرء في العلة قلت
 له ما تادرونهم بين خمسة ايات او عشرة حال عليها الحول وهي عندكم اجتب عليهم
 ذكركم فها قال كلا هي بمنزلة تلك بين جماعة في الميراث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل
 انسان منهم ما تادرونهم قلت وكذا الشئ الثالث والا بل والبقرة الذهب
 المنصهر وجميع الاموال قال نعم وضعف المسند لو كان يخرج بالعمل وقد يتبدل
 ايضا بما ورد في طين من المعصرة العامة والخاصة وفيها الصحيح لا يفرق بين مجتمع
 ولا مجتمع بين مستغرق بالجملة على المجتمع والمفرق في الملك على ما فهم اصحابنا
 ولكن كلفهم ان يردوه لعدم يقين ارادة الملك وحاشا لغيره ذلك لجميع من العامة
 وقالوا ان الخلطة بجميع المالكين مما لا واحد سواء كان خلطة اعيان كما يعرف
 بين شريك او خلطة او صاف كما لا يخفى في الميراث والشرب والمراح معتمدين
 المالكين وهو لا يتقارن الدليل عليه والاستللال فهو لا يفرق بين
 مجتمع وروعيان لا يعرف بين ماله المالك الواحد ولو تباين
 كانا مالا بالاجماع كما عن الميراث في العورات يخفى في اربعين شاة شاة فنضم
 اليها في البلاد المتباينة وان اختلفت في وقت الادراك اذا كانا العام والخاص
 ولن اختلف فيهما شهر او شهرين او اكثر وفي ذلك كله اجماع المسلمين على ذلك
 ايضا وفي خبر ان الظاهر انه لا خلاف فيه وعلى هذا فلو كان الميراث والاضاف
 في محل اخذت منه الزكوة ثم يوزع من الباقي عند تعلق الوجوب به قل ان
 كثر وان كان دون النصاب يترتب على ان يترك محل الوجوب كما يكمل به مضابا
 في ركة النفل من الباقي
 في شرائطها وهي امر الكا والاضاب بين بالاختلاف
 في بيان ا
 بين علماء الاسلام كل منها مضابا اما الاول للذهب فغشرون دينار فليس
 فيما نقص عنها شيء الحاء فتوى ونضاد اذا بلغها يجب فيه الزكوة ربع العشر
 دينار على المشهور بين الاصحاب بل بالاجماع كما عن الغني وكونه والسرار بل
 في الاجزاء اجماع المسلمين للنصوص المستفظة بل المتواترة كونه على بن عتبة
 والطه ليس فيما دون العشر من شقالا من الذهب شيء فلا اختلفت عشر من مائة
 فيها ثلثة اجناس دينار في ثمانية وعشرين فعلى هذا الثاب كلما زاد رتبة ما ين

فليس

من فقه سماعة في كل ثمان درهم خمسة دنانير من الفضة فان نقص شيء فليس عليك من كوة
ومن الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص عليك شيء وصححه
الحسين بن جشاء في كمر وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة فقال في كل مائة درهم خمسة
دنانير فان نقصت فلا زكاة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان
نقص فلا زكاة فيه وموثقة زرارة في الذهب اربع عشرين دينارا ففقه نصف دينار
وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائة درهم خمسة دنانير وليس فيما دون
المائة شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائة فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين
وليس في شيء من الكسوة شيء حتى يبلغ الاربعين وفي الدنيا على هذا الحساب وفي
صححة البرقي عا حرج من البلد من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس عليه شيء
حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا وموثقة ابن ابي العلاء في عشرين دينارا
التي غير ذلك من الروايات المتكثرة كوثقة زرارة وبكر بن وبرة وندارة وصححة
محمد بن محمد وعندها والبقية في البعض بالدينار وفي البعض بالثقال لا تحادها كما
يأتي خلافا للمحكمي عن الصدوقين بل جمعة من اصحاب الحديث كالحسين بن سعيد
من اصحابنا كما يأتي في ان النصاب الاول اربعون دينارا والاحتمال بموثقة الفضل
الاربعين في الذهب في كل اربعين مثقالا فقال في الورق في كل مائة دينار خمسة دنانير
وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وليس في النصف شيء حتى يتم اربعين فيكون فيه واحد
ومع صححة زرارة جل هذا درهم وستة وستون درهما وستة وثلاثون دينارا من كفاها
قال ليس عليه شيء من الزكاة في الدار كذا في الدنيا حتى يتم اربعين واندرهم مائة
درهم ورواهان بعد حجتهم للسند فيهما مع انه على التقاض مع ما تقدم التوجه
لما تقدم بالا شهرته رعايته وفوقه الموافقة للاطلاقات كما يابا وسنة بوجوب الزكاة
في الذهب يقول مطلق حرج انه ما نقص عن العشرين دينارا بالاجماع وبقي الباقي
مع ان الثانية مروية في الفقه ممن يوافق المشرك حيث يدل فيه تسعة وثلاثون
دينارا في السوال بتسعة عشر دينارا مع الجواب ببقاء الزكاة فيها حتى يتم وعلى هذا
فلا يبقى حجة في الطريق الاول اما النصاب الثاني للذهب فاثبتته زرارة بن
بن يونس ما عشرين دينارا ولا ين يدل على ان العشرين والاربعين الزايدة شيء
بالاجماع ويدل عليه موثقة علي بن عتبة وزرارة المتقدمين ورواية ابن عبيدة اذا

جاء الزكاة العشرين ديناراً في كل أربعة دنانير عشر دينار وغير ذلك مما مضى
للفضة فأتوا منهم فلا يجب شيء فيما دونها وإذا بلغ هذا المقدار وجب دفع العشرة
درهم بأجماع علماء الإسلام محققاً ومكافئاً عليه المخصوص المستفيض من
التقدمة في هذا الثاني أربعون ديناراً وفيه درهم ولا يجب شيء لما يتبعه من
المائةين بأجماعهم أيضاً ويدل عليه من الرواية المتعقبات تلك المقدمة وهو ثقة
محمد الجليبي إذا زاد على المائة درهم أربعون ديناراً فليها درهم وليس فيما دون
الأربعين شيء فقلت فما في عشرة دنانير درهم قال ليس عليه التسعة مائةين
دنانير شيء **مسألة** الدينار قد يرب إلى المتقال الصيرفي فيعرب به
قد يرب إلى الدرهم أما على الأول فهو ثلثة أرباع مثقال الصيرفي كما صرح به
جماعة منهم صاحب الوافي والحدوث المحلي في رسالته في الأوزان بالجماعة
السك والذهب في حلية المقيان وابن الأثير في النهاية وغيرهم ويشترط في
الدينار عمداً على هذه الذن ذهب العمري في بلاد الروم والأندلس المسماة بدرهم
رباعاً أعلى وكل منهما ثلثة أرباع الصيرفي بل يظهر من الجمع أن الدينار في لزمت
الآية أيضاً كانت أسما لحد من الذن هدين قال في مادة الدرهم ولما الدنانير
فكانت تحمل إلى القرب من الروم إلى أن مر بعبد الملك بن مروان الدينار
في تامة انتهى والظاهر عدم الشيعة في سكوكات الروم بل هي ما تحمل منها
إلا أن أيضاً هو الذهبان المذكوران بل صرح في النهاية الآية بان الدينار
هو ذلك حيث قال المتقال يطلق في الحرف على الدينار خاصة وهو الذن الصنفي
عن ثلثة أرباع المتقال الصيرفي انتهى وصرح في الجمع في مادة الفلج حيث قال
فالمتقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذن الصنفي انتهى
الذن الصنفي هو الذن هبان المذكورين حيث أن فيهما شكل الصنم فما يكون
الصنم في أحد طرفيه يقال له راج أعلى وطرفه من غير يسمى بدوي أي ذو الصير
وبما ذكرنا يعلم أن الدينار والذهب الذي هو ثلثة أرباع المتقال الصيرفي
هذا أن الذهبان وكل منهما أيضاً ثلثة أرباع عمدة ولا أقل من استعماله في ذلك
الأصل في الاستعمال المحققه إذ لم يعلم له في عرف العرب استعماله في غيره أصلاً
وبضميمة أصالة عدم القبل يثبت ذلك في عرف الشرع أيضاً مع انه مخرج جماعة



سهم العلامة في النهاية والرافعي في شرح الوجيزان الذي بان لم يختلف في جاهلية ولا اسلا
وقال في الحداني لا خلاف بين الاصحاب بل وعجزهم ايضا ان الذين لم يتفروا فيها
عما هي عليه الا ان في جاهلية لا سلا صرح بذلك جماعة من علماء الطائفة في انه قد قال
جدي قدس سره في بعض اذكي انه لا اختلاف فيه بين الطائفة ثم ان المتقال
الصريح في علم ما اعتبرناه مرارا وقرناؤه وارنا جماعة من المذاهب باعترافه يسا
قر بياثله وتسعين حبة من جنات السعير التي سطات فيكون الذين يشار على
ذلك سبعين حبة قرناؤه وهو بطايق جنات الذهب الضمة المذكور فانا وزناه
مرارا فكان سبعين حبة واما على التالف صرح الاصحاب منهم المحقق في بيع والمع
والفاضل في المن وكرة والهمير والسفيلان في البيان وحسن وعجزهم
بان الذين يشار درهم وثلاثة اسياع درهم والدرهم نصف دينار وحسنه بل هو
متفق عليه بين الاصحاب مقطوع بمعنى كلمات اللغات المتفرقة بين اصحابنا
المحدث المجلس انما ما اتفقت عليه العامة والخاصة ونفي عنه الخطأ لا خلاف
حتى لا يجد ايضا ثم الدرهم كما به مرجح ايضا ستة دنانير والدينار ثمانية
جيات من او سط حبة السعير ويدل عليه بعد الاشارة المحقق والحكي
اصالة الاستعمال بصحة صالة عدم القتل ويدان ايضا ما اعتبرناه من تطاير المزار
بالجيات فان مقصودنا كون الدرهم ثمانية واربعين حبة تقر بياثله صرحا برو
من ذلك يعلم قدرا لدرهم بالهبة الى الدينار ايضا فكل بالسننة لا الشاقل
الصرفية المتعارفة الان في اثنا البلاد التي كل واحد منها ثلثة وتسعون حبة
قرناؤه يعلم ان كل درهم نصف مثقال صيرفي وربع عشرة واما ما في بعض
الاخبار الضعيفة ما يدل على ان الدرهم ستة دنانير والدينار اثني عشر حبة فهو
مخالف لشرح الجميع بل للاعتبار الصحيح فهو بالمشا ودرهم ودرهما ايضا
ما في جميع الجرحين من ان المثقال الشرجي ستون حبة من مبات السعير فانه
يلزم ان يكون الدرهم اثنين واربعين حبة وهو مخالف لشرح الاصحاب
الاعتبار ثم بعد ما ذكرنا قلنا ان النصاب الاول للذهب خمسة عشر مثقالا
بالمثقال الصيرفي والثالث ثلث مثاقيل والنصاب للفضة مائة وخمسة مثقالا
بالثاقيل الصيرفي والثاني ثلث واحد وعشرون مثاقيل

الاول

المراد ببلوغ عشرين دينار او مائتي درهم بلوغ وزنهما فلا يشترط ان يكون
ما يسمى دينار او وزنهما او يكون بهذا القدر الخاص بالاجماع وصرح به في موثقة
علي بن عتبة السابقة حيث قال فاذا اجمعت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال و
في صحفة ابن ابي عمير ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال ما تاتاهم من درهمين وثلثهما
من الذهب والفضة فان المراد بالفضل العدل في القيمة حيث ان قيمة مثقال
من الذهب هي هذه الا زمان عشر دراهم كما صرحوا به ويدل عليه الاستقراء
في موارد الاحكام ايضا وفي صحفة محمد بن النضر كذا في الزكوة قال اذا
بلغ قيمة ما في درهم فطهر الزكوة مع ان يكون الدرهم اسما للقد خاص عن
معلوم ويشعر باعتبار الوزن ايضا التغير قبل بلوغه اذا بلغ ولا اقل
او بعضه نحو ذلك فلا يشترط لو نقص عن المصاب ولو بقليل
لا يجب الزكوة ولو اختلفت الموازين فنقص في بعضها دون بعض فنقص
فعدم وجوب الزكوة وعن المع والزن والتحرير وذكره والنهاية ذلك الوجوب
ان كان لا خلاف بما جرت به العادة والنقص ما يتساح به في ذلك الوزن
وهو فرع لا نه علق وجوب الزكوة ببلوغ المصاب فاذا بلغ بأحدى الموازين
صدق البلوغ فيجب فلا يضر الاختلاف اليسير في بعض اجزاء ما جرت به
العادة ومثل ذلك لا ينفي الصدق العربي كما لا يخفى وايضا بناء وكلام الشارع
على طريقة المحاورات فيبقى المضاعف الاوزان المعبرة في المعاملات ومثل ذلك
ما يتسلك به فيها على ان غاية تحقيقه اوزان اعتبارها باوساط الشئ وشبهه
في اختلافها كى انها متقاربة بسبب المعاملة الخاصة
لكنها سواء كان النفس بكتابتها حرف وكلمة او لفظة حرة وغيرها بالاجماع
فبما بين علمنا بل في الانصاف فكل شئ وغيرها اجماعهم عليه وهو الدليل
عليه مضافا الى ان جماعات وجوب الزكوة في الذهب والفضة وان اقتضت
وجوبها فيها مطلقا ان المقتضى من المستفيض بل المتواترة النافذة للزكوة في
الحل والنسأ بالو القفار وانسأ حيث هذه الامور التي هي الغلة في غير
المسكنات والباقي وان كان ايضا اعم من المدعى الا ان من جرح مقتضى
بشرع على ان يقتضين التبرع فخره وان بالعدل في غيرهما لم يكن سحرا فليس



في صحتها قال قلت لهما الزكاة قال الصامت المفقوش وذلك لئلا كان ليصالح
 المدعي في الجملة لعدم اختصاص المفقوش بسكة العاملة الا ان خرج غير السكون
 لمة العاملة فهو ثقة جليل ليس في التبرئة كونه انما هي علم الدنيا نورا للدراهم
 فضته و الثبوت ما كان من الذهب غير مضروب على ما ذكره الجوهري وصار
 ذهب مخنوع جميع غير الدينارين والدراهم وبقيت الزكوة واجبة فيها وهو
 اقتضت اختصاص الزكوة بالدينار والدراهم الذين هما اسما للسكون
 عن ما مضى او بسكة خاصة كما مر في الدينار لان الاجماع اقتضت التعلق
 بسكون السكة العاملة بآي سكة واءوزن كان ولما كان المدعي با
 لا تقتصر على ما يثبت فيه فلا يحجب في سكة لم يقع العاملة عليها بين الناس
 فثبت ذهبها او فضته باسمه ولم يكن من شأنه ذلك ولم يقبل سكة والحاصل انه
 لا يقع العاملة بخي هذه السكة لا صلاحها لها بان يصير الناس ممن يقبل سكة
 فما اخرجها عنه سكة بكثرة الاستعمال بحيث لم يبق فيها قش أصلا ولا يقبل الا
 تحت عدم صدق الدينار والدراهم وان تقول بغير ذلك يفر الشخص من المقتضى
 السالك والاجرة بالعاملة لعم يتوقى التعامل بها في جميع البلدان اجماعا
 فكيف جردا في بعض الاقطار عريضة عليه ايصار وان يد الصانع ان كنت
 قد ريت من قريحتي ان يقال لها بخالي في اي خيها قد لما يعمل تلك فضته و
 لك من تلك ذرا نحو كانت بحوزة عندهم وكنت اعلمها وانفقها فقال ابو عبد
 عباس بذلك اذا كانت بحوزة عندهم فقلت ان ايت ان حال عليها الحول وعندي
 ايجب فيه الزكوة ان يكونا قال نعم انما هو مال لا قلت فان اخذها الى بلد لا ينفق فيها
 بقيت عندي حتى حال عليها الحول ان يكونا قال ان كنت تعرف ان فيها من بلده لا
 حق فيها الخصة الحاصلة ما يجب عليك انفس الزكوات فذلك ما كان لا فيه من فضته
 يد ما سوى ذلك من الحث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الذهب الحاصلة لا
 ما اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاة فقالنا سكتها حتى يخلص الخصة الحاصلة منها
 بسكونها ويخرج الحث ثم تركها مخلصا من الخصة لسنة ولحقه وهل يشترط
 عليه العاملة ولو في بعض البلدان او لا بل يكون السكت ولو خرجت العاملة بها
 في بعض الاقطان مطمئنين الفاضلان والشهيدان على الكيفية بل قيل لم اعثر فيه

على خلاف وهو كماله لما قيل من دلالة رواية الصانع المتخذ من عدم دلالة ثبوتها اصلا
 بل لا خلاف في الدناين والدرهم المتساوي لما هجت المعاملة به ايضا الموان في كماله لان
 ما دل على ثبوت الزكوة في القدر المشتهر والطلاق على ما دل على ثبوتها في الذهب
 والفضة مخرج ما علم خروجهم ونفع غيره من ثبوت حولان الحول عليه باجماع العلماء
 والمستفيض من النصوص والمراد بالحول ما تقدم من حول الثلاثة عشر كما مر مفصلا
 في كتابنا فيما يتعلق بذلك الباب من الأحكام وفيه مسائل ١٠
 كحجب الزكوة في الحول محال كان او محرما ولا في السايك والقاروا ليزاد الله
 بها القرار من الزكوات باجماع الحق والحق والحق واخبار المستفيض في جميع ما
 ذكر وعلى الحق اذا قصد القرآن ايضا وخالف الجمهور في الحول المحرم فواجب
 فيه وجاعة فيما اذا قصد القرآن في الكلام فيمنع عن الشيخ استنباط الزكوة في
 المحرم لم تقف على ملحة نعم يستحب زكاة الحول باعارة للمؤمن اذا استعان
 لرواية دلت عليه ١١ لا فرق بين رد كل من القدر من وجوبه بغير
 انه بعد العمل حيا واحدا مع ثبوتها في الحنية وان اختلفت في الرعية
 والجودة لعموم ما دل على وجوب الزكاة في المقدار المعين من الذهب
 الفضة فانه يشمل الجيد والردى المختلف القيمة وغيرها ثم ان تطوع المالك
 اخراج الجيد للقرض فالتكلم وان امكن فهل يجب عليه لنفسه ان يخرج
 ما يتعلق بالعين وقوله ثم لا يتموا الخبيث منه يفتقون او يجوز له اخراج
 الادون كما عن الشيخ واختار جمع من المتأخرين لمحصل الامتثال بما هو
 عليه الاسم وهو الاظهر لما ذكر وعدم منافاته للتعلق وعدم دلالة الاكبر
 الطلاق الحث على الردى جواز واردة مطلق الردى منه حتى يصدق على ما
 ذلك غير معلوم واولى بل جواز اخراج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر
 قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار بعبد عن دينار رادون خالصا
 علم الجواز لان الواجب عليه دينار فلا يخرج ما ناقص عنه واحتمل في كونه
 وما الى فيه في ثبوت الاشكال عن القول بعدم وجوب القسط اذا
 جاز اخذ دينار من النصف نفسه وجاز اخراج القيمة بلزوم جواز ذلك وهو
 حسن لان ثبوتها في المتشبه من الذهب والفضة مع غيرها الا انه يمكن ان

ما سجد

بنى عليهم بثبوت جواز دفع القيمة من أدلة حتى من شتى المضارب بل يظهر منه الجذب
 في جواز دفعها من جنس المضارب أيضا من غير ما يتعلق به الزكوات فالأجور ^{المشهور}
 لا وكوفي المعشوش من الذهب والفضة مع غيره لما لم يبلغ
 الصافي مضابا فإذا بلغ وجب فيها بلوغ خاصة بلا ف فيها من أصحها بالما قبل بل
 قيل لهم أنه يفهم من ذلك ما لم يوافق الأصل عليه ويدل على
 الأول عموم الأدلة الدالة على فتنها عما لم يبلغ منها مضابا وعلى الثاني ثبوتهما
 فيما بلغ منهما مضافا للحكمين إلى رواية الصانع المقدرة وما ذكرنا من لو كان
 مع رد الذهب معشوشة بذهب ودنا من معشوشة بفضة وبلغ كل منهما مضابا
 وجب عليه الزكاة في كل منهما ^{ولو كان} لو شك في بلوغ الصافي من
 المعشوش من أحد الطرفين وغيرهما مضابا لا يجب عليه زكاة للأصل لما قسرة
 بأن مقتضى الأدلة وجوب الزكاة في المضارب وهو اسم لما كان مضابا في
 نفس الأمر من غير تدخلية للعلم يفي مفهومه روح فهو يحصل العلم والتفحص عن
 ثبوت وعدمه ولو من باب المقدرة مردودة بأن الألفاظ وإن كان أسما
 للمعاني النفسانية إلا أنها تفيد مقام التكليف بالقلم كما بينا في محله
 توقف أخيرا على الأصل على التفصيل إنما هو في الأحكام دون الوضوع وأوجب
 المقدرة بعد ثبوت وجوب ذي المقدرة وإن يتحقق البلوغ وعلم قلده أخرج الزكاة
 منها بقلده نقلها لصا وأخرج ربع العشر عشر المجموع إذا لم يتحقق إخراج ربع
 الصافي إلا إذا لم يعلم تساوي قلده العشر في كل دينار أو درهم فيخرج إخراج
 الخالص أو قيمة يحصل للبرائة اليقينية ولو لم يعلم قلده مع علمه بالبلوغ فإن
 أخرج المال ربع عشر المجموع مع تساوي قلده العشر في الكل أو أخرج من
 الخالص أو المجموعه النفس شتم ما يحصل معه اليقين بالبرائة فهو وإن عاكس
 وجب عليه نصفها وسبكه لما قبل من وجوب حصول البرائة اليقينية
 وهو موقوف بالسبك لأن الواجب منه يحصل البرائة اليقينية عما علم
 الشغل بريقينا ولم يعلم الشغل بالأز يد من خضرة القدر المتيقن وجوده
 من الخالص فيعلم في الزيد باصل البرائة وما قبل من عدم جريانه إلا أنه لم
 يشته فيه كلفا أصلا أما ما ثبت فيه محلا فلا بد فيه من حصول البرائة اليقينية

عملاً بالاستصحاب ودون منع عدم الحريان كيف مع ان الاثر يد مالم يثبت فيه تكليف اصلاً
 والمجل الواجب فيه يحصل البرائة اليقينية هو مالم يكن فيه قد مشتركاً لا استصحاباً
 لا يفيد لان ما علم به الشغل احل او يتي به وما لم يعلم كيف يستحب واستصحاباً
 اصل الشغل مع العلم بتعلقه بالعلوم ودفعاً له لا وجه لكل للحر بالسبب في رواية
 الصانع السابقة خلافاً للمحكمي عن القاضيين وجماعة فاستوجبوا الاكتفاء بما علم
 اشتغال الذمة به وطرح المسكوك فيه عملاً باصل البرائة وفيه انه تم لولا الرواية
 ١٢٠ لو كان المشوش من المتقدمين معاً وشك في بلوغ كل منهما النفا
 بعلم فيهما بالاصل ولو يتقن بلوغ احدهما أيضاً وشك في الاخر فيعمل فيهما
 بالاصل ولو لم يعلم البالغ وجب بحصول البرائة اليقينية بالاجماع الاعلى قيمة ان
 ربع عشر المجموع او السبب لاستصحاب الشغل فقد القدر المشترك وكذا ان
 علم بلوغ كل منهما ولم يعلم قدر كل واحد ولا يجوز له العمل بالاصل في واحد
 منهما لا يستدلان امر مخالف الاصل في اخر وحصول التعارض ١٢١ من
 خلفاً لغيره تفقده سنة او سنتين او اكثر وبلغت المصاب وحال عليها
 الحول فلو كان حاضراً وجب عليه ركاتها بخلاف تنوي وضائها بخلاف في
 عدم الوجوب لو كان غائباً ولم يتمكن من التصرف فيها ولخلافها متى رامسول
 كان غائباً قادراً على الخذلها متى شاء ففهم في ان سقوط الركعات وهو غير
 الشبهين والفاضلين وغيرهما بل ادعى عليه جماعة الشرح لعمومات سقوط الركعات
 عن المالك الغائب او ما لسرى يد المالك او عبده كما في روايات الغرض من
 الصيام والموتقات والحج وغيرها المتفارقة في مسألة اشتراط التمكن من التمتع
 وغيرها وخصوص من هو قتي في بصير واستحق وعرضه في غير الواردة في فقهاء
 القبال المتفارقة فيها ايضا وجوبها وهو السار وهو ورد بما يحتمل عن جماعة
 اما القصور سند الروايات الثلث الواردة في المتفارقة لا يصلح تخصيصه لعمومات
 وجوب الركاة كما في ولا يصلح ما رخصته روايات السقوط بالطلاق ما رخصته
 وجوب الركاة مع التمكن من التصرف وعدته مع عدمه بالجموع والخصوص من
 من وجه وزجل بالاكثرت في الشهرة القطعية كما قيل ولكن يرد على الاول
 ان قصور السند مع وجود الخبر في الاصول المتبعة سيما الكتب الاربع غير ضاير

ولو سلم فأنما هو مع عدم الجواب وما من الشهرة المحيطة كاف في الخبر مع ان القصور
منع كون ايمن منها من الوثقات وبلغة من راسيل ابن ابي عبد
الجمع على يصح ما يصح عنه والمحكوم يكون راسيل في حكم المأيد هذا مع علم
اختصار الدال بطلان التثنية بل يدل عليه جميع الروايات العشرة المذكورة
ايضا وعلى الثاني منع الرجحان بما ذكره لان ما يدل على وجوب الزكاة في المال
الذي يقدر على اخذه من غير موثقة زراة ودوايتي عشرين يزيد وعبد العزيز
المقدمة في المسئلة المذكورة بل في الاول منها القصور شمول الاجزاء من غير
الدين والشهرة المفضلة انما هي التي كانت في المورد وهي مع الاول فالظاهر عدم
الترجيح من هاتين الجهتين ولا من جهة اخرى بقوله ولا نضر يعارضونها ورفع
اليدها لطلان الخبر الذي هو المرجع عند عدم الترجيح بالاجماع فسق عونها
سقوط الزكاة عن مطلق المال الغائب وما ليس في يده ولا عنده سالمة عن
المعارض ومنه يظهر ان الترجيح لقول الاول على الثاني وللقول
لا يحجب الزكوات حتى يبلغ كل جنس نضابا ولو قصر جنس ما يجب فيه الزكاة لم
يجز جنس اخر فيه بالاجماع المحقق والحكي مستفيضا ويدل عليه مع الاجماع الاول
فكل ما دل على نفي الزكاة في كل جنس اذا لم يبلغ نضابه مخصوص بحجر مرارة و
اما رواية اسحق بن عمار الظاهرة في خسر الذهب والفضة بالاجماع شذوذة مردودة
ومع ذلك على الفتنة بحمولة لموافقها لما يفتر من العامة ويحمل عليها على من جعلها
اجناسا مختلفة خارا من الزكاة فيجب فيه الزكاة بل يشهد له رواية اخرى
لا سيق بن عمار ايضا ولا لالاخى الا على الازيد من الاستجاب الذي هو الحكم
عند الفزار مع احتمالها لمحال اخرى ايضا والله يعلم المستدل
زكاة الثلاث الاربع وفيه عجان ١٠٠٠ فيما يشترط به وجوبه اعلم انه
يشترط في وجوبها عليها شرطان ١٠٠٠ النضاب باتفاق الاصحاب الصريح به في كتابهم
وفي المتن لا يعلم فيه الا اذا كان عن جاهد وابي حنيفة فانها او جاهد في طلبها وكسرها
فهو للدليل عليه مضافا الى النصوص ففي صحيح سعد عن اقل ما يجب فيه الزكاة
من البر والشعر والتمر والنبيذ قال حنيفة او ساق بوسق اثنى عشر فقلت فكم
الوسق فقال ستون صاعا وهو محمد بن التمر والنبيذ ما اقل ما يجب فيه الزكاة

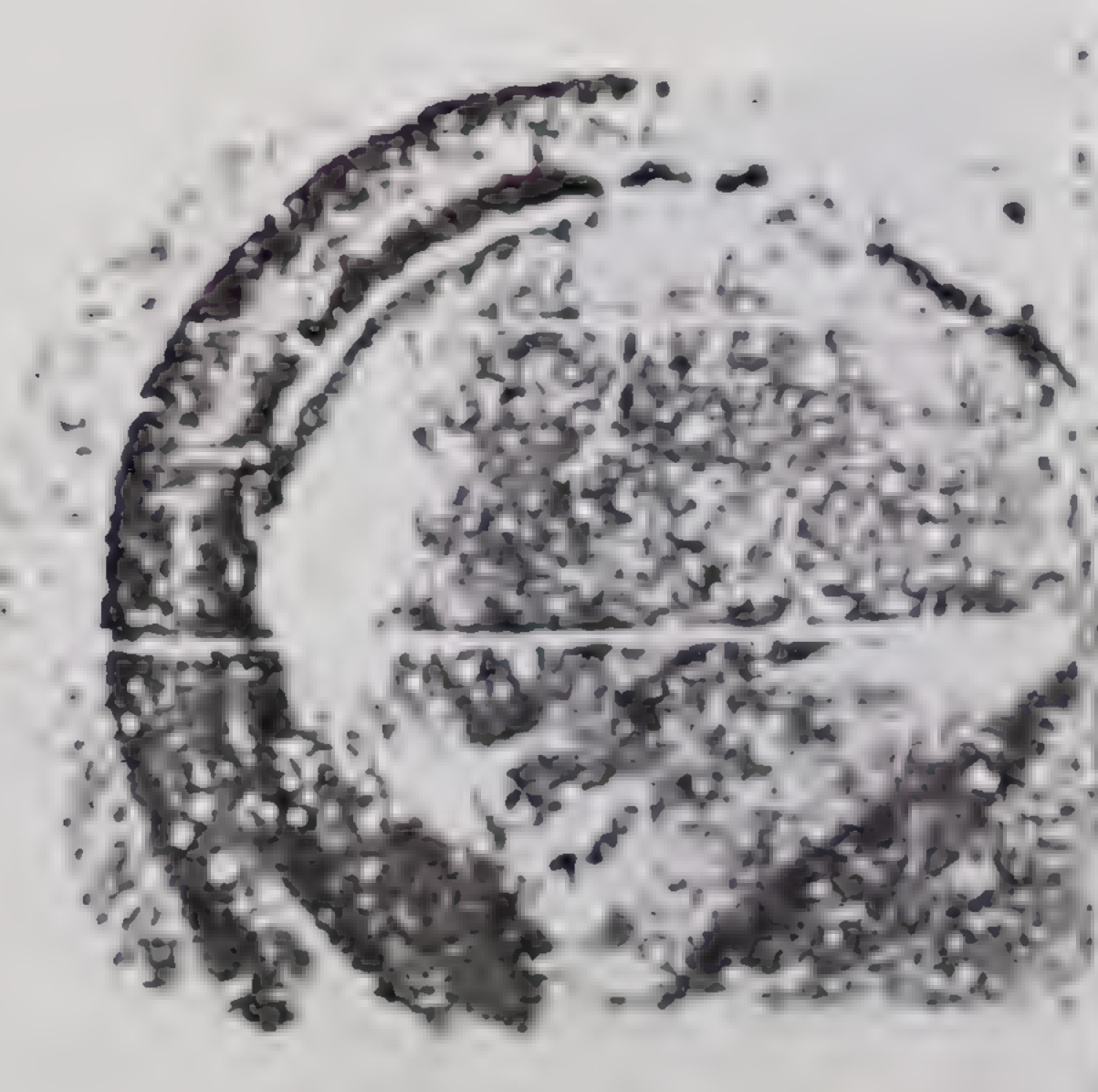
قال خمسة اوساق وصحيفة سليمان ليس في التخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق و
 العنب مثله ذلك حتى يكون خمسة اوساق من بياض وحمرة الخيل وفيها يوزن
 حديث صاعا وقال في الخبر حديث آخر وذكر في صحيفه سليمان وقال في آخر
 والوسق ستون صاعا وصحيفة وصحيفة الاخرى ليس فيها دون خمسة اوساق
 والوسق ستون صاعا وفي بيته فيها مائة نفقة الى بصير ابن شهاب وصحيفة
 وابن بكير وامامنا انت الارض من شيء من الاشياء فليس فيه زكاة الا في
 الاربعة اشياء البر والسعر والتمر والبن بيب وليس في شيء من هذه الاربعة
 اشياء شيء حتى يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا وهو ثلثمائة صاع
 بصاع النبي فان كان من كل صنف خمسة اوساق عرسى وان قل فليس فيه
 شيء وان نقص البر والسعر والتمر والبن بيب ونقص من خمسة اوساق صاعا
 او نقص صاع فليس فيه شيء الحديث ومرسله ان بكير في علمه من كونه الحقة
 والتمر والبن بيب والتمر ليس فيها من خمسة اوساق زكاة فاذا بلغت خمسة
 اوساق وجبت فيها الزكاة والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع بصاع
 النبي العن ذلك ولما رواه اسحق بن عمار عن الحظيرة والتمر عن ذنونهم فقال
 العشر ونصف العشر العشر مما سقطت السماء ونصف العشر مما سقطت في
 قلت ليس من هذا امثلك انما امثلك ما خرج منه قليلا كان او كثيرا الحديث
 في كل ما خرج منه فقال في كل ما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحدا
 ومن كل عشرة نصف واحد الحديث فمما في التخل بين على القليل والكثير
 على ما زاد على خمسة اوساق وعلى الاستصحاب والا لا يقتضي حمل العام على
 الخاص والثاني موافق للحكمة الجزئية ويمكن الحمل على القية ايضا ولو لا ما ذكر
 لوجب طرحها لشد هذا من وجهين والله اعلم ثم هذا ايضا خمسة اوساق
 بالاجزاء الحق والشيء مستفيض في الامر كما وف والحق والمن وعمرها وبها
 عليه مع الاجزاء اكثر النصوص المتقدمة واما صحيفه الخيل في كم يجب الزكاة من
 الحظيرة والسعر والتمر والبن بيب قال في ستين صاعا وامامنا رواية ابن عباس
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحظيرة والسعر فقال في وسق ورواية ابن عباس
 يكون في الحب ولا في التخل ولا في العنب حتى يبلغ وسقين والوسق



ستون صاعا فيعمل الماء على ستة الاستخار بقدرته ما راو يتوكل لها فقها الاجماع و
الصالح المتكثرون والوسق ستون صاعا كما في المع وكوه والن وكثر من النصوص
المقدمة من غير معارض به ناطقة فهذه ثلثمائة صاع والصاع ان قد في الا
خبار وكلام الاصحاب بالامداد والارطال والدرهم اما الاول فهو اربعة
امداد بانفاق علما ساطعا عن فدا الغزو والمع والنز وكوه له ولصحة من سنان و
الواردة في خلاف الفطرة وفيها والصاع اربعة امداد ونحوه في صحيحه ^{الجلي}
الجلي الوارد في الفطرة ايضا وصححه زرارة وفيها والمد بطل وصدق والصاع
ستة ابطال والرصوى والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والدرهم
ماتان وماتان وستون درهما وصدق ويدل عليه ايضا رواية الهمداني
الاية واما رواية المزدي في الغسل بضاع من ماء والوصف بعد من ماء و
صاع النبي خمسة امداد والماء وزن مائتين وثلاثين درهما والدرهم وزن
ستة دواينق والدائق وزن ستين دوات والحبة وزن جثنى عشر من لوسا
الحب الا من صفار ولا من كباب فلا يصح المعارضة ما حركته به علما الوجهة
لا شهرية رواية وهي من الرجاء النصوصة ولا صحته سند وهي ايضا من
الرجاء ولو افضت لعمل الاصحاب ونحوها لم يدر في الراي خلا لا سيما الاتفاق
على طر هذا الخبر وقد وجب بان الصاع ميكال معناه من البدن هناك ان كلا
جام المختلفة تختلف قدرها بالنسبة الى ميكال يعني ولا يمكن ان يكون الصاع
من الماء من اقل للصاع من الحظيرة واليخبر وستهما فيكون الصاع من الماء
كما هو مورد الرواية الاخيرة انقل من الصاع من الطعام كما هو مورد الصالح
والروايتين السابقتين ولا فرق في الصلوة في مطبخ الاخبار من صاع الماء
وصاع الطعام اقول هذا الوجه كان حسا لولا ان الماء نصف الصاع ميكال
معين ولكن الظاهر كما مرح به في البدايق ناطقا عن بعض من يخبر ان كلاما من الماء
والرطل والصاع ميكال معين فلا يختلف هذا مع ان صحته دائرة المقدمة والبدن
في صاع الماء ايضا ومنه يظهر معنى الوجهية بحمل الاختلاف على تعدد الصاع للنبي
فان كلاما من الصحيح زرارة ورواية المزدي والرد في غسل غسل النبي صفة
ثم انه قد ظهر ما ذكرنا ان النضا الفسفا تامدا واما الثاني فهو ستة ابطال بالدرهم

ولسعة بالبغدادى بالخلاف بل بالاجماع كما عن كالا نصار والناصريين ورواية
علي بن بلال كذا الخطرة وكم يدفع قال فكتب ستة ارجال من تر بالمدنى وذلك
لستة ارجال بالعراقى فان قدما الخطرة صاع ويدل عليه ايضا صحيح ابوب من بن ج
المقننة لارسال الراوى عن كل راس من عيال له درهمان قيمة لستة ارجال من تر
المعصوم اياه ورواية الهمدانى وفيها الصاع ستة ارجال بالمدنى ولسعة يا
لعراقى واجزى ان يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين ووزن واما ما فى الصاع
لستة ارجال فحمل على المدنى لوجود حمل الجمل على باليس ويدل عليه رواية لستة
للهمداني يلى واما موثقة سماعة فكان الصاع على جهاد خمسة ارجال وكان
المدنى بالوزن او اقنع من ذلكها غير منضبطة لا خلافا لشيء فيها الى
في الاستصحاب خمسة املا كان خمسة ارجال وهو المناسب لتقدير المدنى
وايه الثالث فهو ما تضمنه رواية الهمدانى المقننة وفيها وان غير عن المدنى
بالوزن ولكن قد روى هذا الخبر في عيون الاخبار وذكر المدنى موضع الرواية
وعلى هذا فيكون المضاب ثلثمائة الف ولسعة وحسبون الف درهم ويكون على
التقدير الاول الفا ومائة مد وعلى الثاني الفين وسبع مائة رطل بالعراقى
ومرجع المكية واحد وذلك لان المدنى رطل وربع بالعراقى ورطل والرطل
مائة وثلاثون درهما اما الاول فظهر وجهه ما مر من تقدير الصاع بالربعة املا
ولسعة ارجال وعليه الاجماع عن فوفى الفين وعن ابن خلدون رطل وربع ولسعة
له موثقة سماعة المتقدمة وهي لا يلازم ان فسر الاوقية باربعة دراهم كما ذكره
البحرئى او مصره صا قيل وخمسة اسياء درهم كما عند الاطباء وعندهما
الرواية مردودة بخلافه الاجماع او حمل المدنى الرطل فيها على مكيال بعض
الفن كما فى اليوم نعم ان فسر الاوقية لستة مائة رطل التى هي عشرة دراهم
كما فى العين يقرى رطل رطل ويطابق قول البزطى تقرى رطل على هذا فحمل
حمل الرطل فى الموثقة على الذى الذى هو ضعف العراقى فيوافق المشهور تقرى رطل
ومن يظهر امكان تطبيق قول البزطى ان يكون الفين وسبع مائة رطل بالعراقى
واما الثاني وهو كون كل رطل عراقى مائة وثلاثون درهما فهو ما ذهب اليه
الكثر ومنهم المصدوق واليسا ويدل عليه الهمدانى المتقدمة لان المدنى رطل

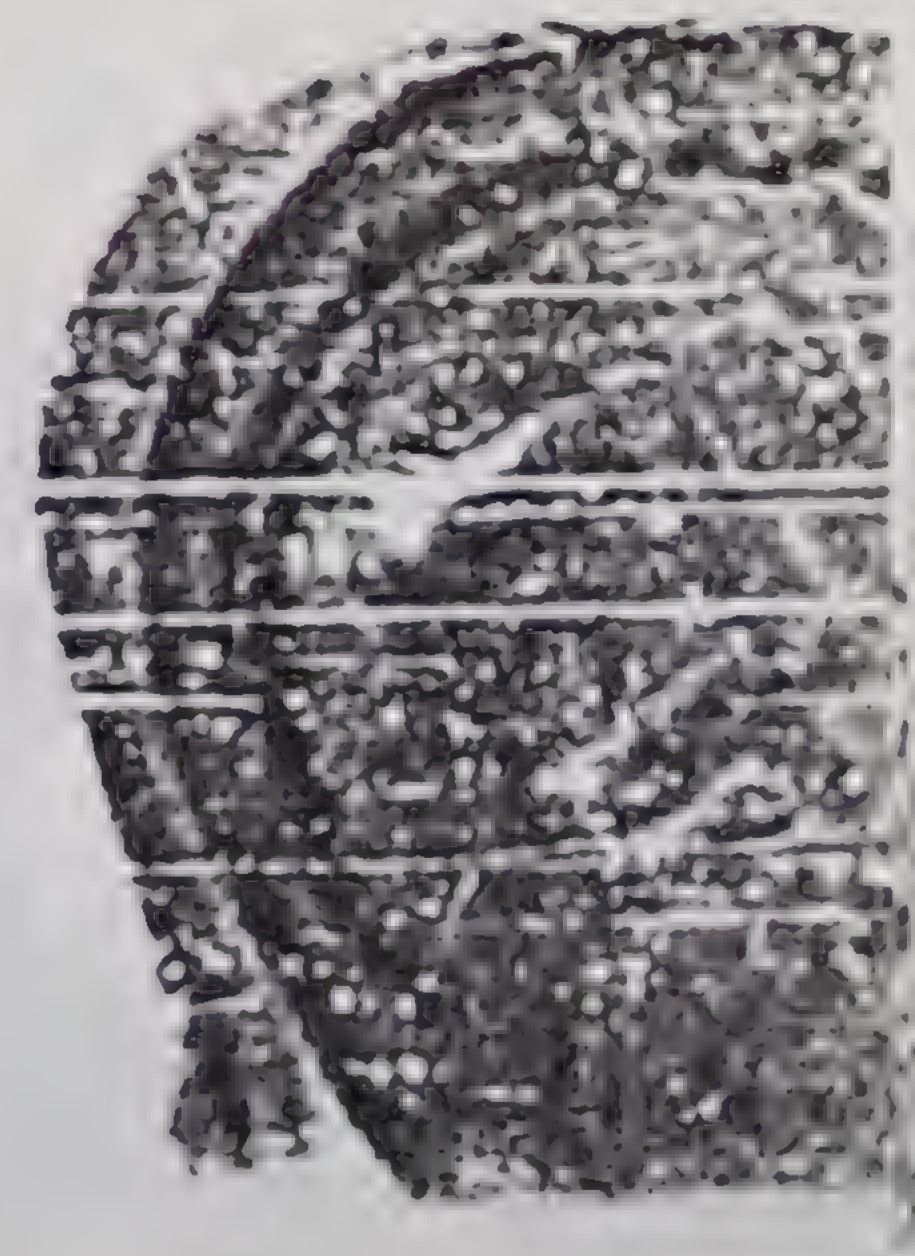
حمل المشهور حمل على
الا



من ضرب التسعة التي هي عدد ابطال الصاع بالعراقي في مائة وتليين القدمائة
يسعون ويدل عليه ايصار واية اخرى اللهم اداني وفيها بعد ان كتب ان الفظة
علاء الى ان قال يد فغروذا ناسته ابطال بوطل المدينه والوطل مائة وخمسة و
سعون حدها يكون الفظة الفاعلة مائة وسبعين درهما خلافا للخرى بوضع من
لن فون مائة وثمانية وعشرون درهما واربعه اسباع درهم ولم اعثر على مائة
واما رواية المزوري المقلده للمد ثمانية وثلاثين درهما وهي لا يوافق شيئا
من القولين فيكون مخالفة للاجماع مرددة بالشك وفيها حاصل ضرب الالفين
سبع مائة في مائة وتليين هو ثلثمائة الف واحد وخمسون الفا وفي نفسه
عدد دراهم النصاب ثلثمائة الف واحد وخمسون الفا الف درهم مائة
فتان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية يكون النصاب مائة في الف
خمسة واربعون الفا وسبع مائة مثقالا شرعيا ويكون المثقال الشرعي ثلثي
رباع الصيرفي يكون المضامائة الف واربعه وثلاثين الفا ومائة وخمسة
سبعين مثقالا صيرفيا او نقول لكل درهم نصف مثقال صيرفي وربع
شس يكون ثلثمائة الف واحد وخمسين الف درهم لعدد المذكور من
المائة الصيرفي ثلثي شس ويكون كل من بين نوى بالوزن المتعارفي
بالاف درهم وما يقر بها في ثقله لان ضره هي ستة الف مائة وسبعة و
ثلاثون من الهرة ستمائة واربعين مثقالا صيرفيا يكون المضامائة من البربري
مائةين وسبعة وثلاثين مائة ونصف من ومائةين وخمسة وسبعين مثقالا
صيرفيا وبعية اخرى مائةين وثماسة وثلاثين مائة الاحمسة واربعين مثقالا
ولما كان المن الشاهي المتعارفي بالدرهم اربعة الف درهم فان ضعف البربري
يكون النصاب مائة واربعه واربعين مائة شلحيا الاحمسة واربعين مثقالا
كان المن البربري في الف درهم السابقة على ستمائة مثقال والشاهي الذي
ضعفه الف مائة في مثقال وهو المسمى بالمن الشاهي العباسي سمي باسم الماء
عباس الصفوي ويكون النصاب عليه بالماء الشاهي مائة وتلك وخمسين مائة
نصف من وخمسة وسبعين مثقالا والاهل ينظر كلام جدي قدس سره
ومن جدي جدي حيث قال ان الاحتياط في هذه الاعصار وهي ستة الف

وبما انه واثنين من الميزان ان غير النفا بالوزن المتعارف فيه ان يجعل ثلثا من بالوزن
التي نرى في قولها ان لو بلغت الغلة المصاب بالكيل والوزن معا
وجبت النكاح قطعا وكذا لو بلغت بالوزن دون الكيل ولو بلغت بالكيل دون
الوزن كما لم يغير فانه اخف من الحنطة مثلا لم يجبا النكاحات على الاقوى لقول
البلوغ بالوزن دون الكيل يتحقق بان يصنع وعاء يتسع الفاعلاته وسبعون
درهما من السعير فهو صاع ولكنه يسع من الحنطة اكثر من ذلك قطعا فيكون
نصا الحنطة بالوزن اقل من ثلثا من ذلك الصاع او يصنع ما يسع هذا الوزن
من الحنطة من كل واحد لقرينة ملاء الصاع او يصنع ما يسع كيل وزن النفا
بأقل من ثلثا من صاع ولو بنصف الصاع ثم اقول ان ما ذكره عن عمل قنطرة
تجمع من عدة تايخ بيان ذلك ان المعلوم بنقل الاصحاح ويصرح اهل القنطرة
بالاخبار ان الصاع اسم الكيل معين كانوا يكيلون به الغلات وغيرها ومن
البدويين ان الريعاء والكيل الذي يسع الالف ونحوه اذا قلنا بالدرهم ومع
الشاكيل لا يمكن ارادة الحقيقة لان الاختلاف بنحو الدرهم والثقال بدوي
فقد ينسد درهم وقد يسع نعم لو كان الصاع اسما لالف فاعلته وسبعون
درهما لا الكيل لم ما ذكره ولكنه ليس كذلك فالمراد ان الصاع بهذا الوزن قد
كما يتعارف في الحسنه هذه لان فئة في كمال يسمى في بعض بلاد بالكيله وكل واحد
يقول انه من يترى والمن سمانه مثقالا ووزن مع انهم يكيلون به وقد يناد
بشاكيل وقد يسع ولو باع احداهما كيل حنطة فكانها للسعي فوزنها وكان
لا تسعوا وسبعين من الا يحكم بالسلط على مطالبه من احد وعلى هذا فيقول لو صنع صاع
او كيل وبلغ النفا بهذا المقدار بالكيل يصدق بلوغ ثلثا من صاع فلم لا يجب فيه النكاح
مع الصغير بالوجوب في الموضع سواء بلغ في بالوزن الشحني ذلك او لم يبلغ
او جهل الحال اذ المراد بالوزن التقريبي وقد يبلغ ولو بلغ الوزن بالوزن التقريبي
ولم يعلم بلوغ الكيل او كيل وعلم عدم البلوغ ففقدت الداعية علم الوجوب كصرح
في صحيحه في صحيحه وان يكن لا طرة الا ان الظاهر الاجماع على اعتبار الوزن التقريبي
ويدل عليه ان الظاهر كل من يعلق شيئا على كماله وزن تقريبي يعتبر ذلك الوزن
تحققا ايضا للحق اعتبار كل من الكيل والوزن وحده ايضا وما ذكره في هذا

هذا هو المقادير
بما هو المتعارف
في بعض بلاد
التي هي في
الجزيرة
والتي هي في
الجزيرة



لحيث قال بعد ما نقل ما سبق عن المن وجعلنا اعتبار الوزن خاصة وهو كذا
 التقدير الشرعي إنما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا الجحدوى الذي هذا الزمان
 إلا سبيل المعرفة قد راعى الصاع إلا بالوزن انتهى وفيه منع وقوع تقدير من النض
 شرعا بالوزن وفيه بل قدر بثلاثمائة صاع وهي الكيل غاية الأمر تقدير من الكيل
 مقام آخر بوزن معين والمراد أنه كل قدر ياد أمانة الحدوى لما ذكر في نفسه أن
 بعد معرفة الصاع بالوزن قدر ياحصل يكيل الصاع ثم أن لما ورد في سائر الآ
 أن الصاع تسع الفا ومائة وسبعين درهما ولم يحدد بالماء أو الحظيرة ومن الظ
 اختلاف سعة هذه الأشياء فيقول المراد أن الصاع من كل حتى ما يسم ذلك القدر
 منه فيختلف الصنفان صنفان وسقرا ^١ قال في هذا القدر
 تحقيق لا تقر بيب فلو نقص عن القدر المذكور ولو قليلا فلا ركونه وصرح به جماعة
 أخرى منهم الفاضل في كره والمن أيضا بل عنهما الأشعار بعدم الخلاف في صحة
 زراة وابن بكر المتقدمة وفي كره عن بعض العامة قولا بأن هذا القدر من قريب
 فيجوز لكاه لمن لو نقص قليلا لأن الوسق في الغلة الحبل وهو يريد ببعض
 ثم زده بأننا اعتبرنا التقدير الشرعي دون اللغوي أقول إن أراد أن عدد
 الصاع تحقيق ولا يكفي ثلثمائة قدر يكيل أن اعتبر الكيل وصرح به في الكيل
 ولكن لكان المراد من النضاب مختلف أبدا بل هو واحد حقيقة وإنما
 فهو ليس كذلك وظاهر وجهه من الفرع السابق أن لو اعتبر بالكيل تحقيق القدر
 في الوزن ^٢ عن كره والمن الإجماع على أن النضاب المعيار إنما
 يعتبر وقت جفاف التمر وليس القرب والعلة فلو كان الرطب أو العنب
 الغلة فلو كان الرطب نضابا ولو جف من أو نضابا أو حنطة أو شعير أو نقص
 فلا ركونه وإن كان وقت تعلق الوجوب نضابا أو يدل عليه صحيح سليمان والحلي
 المتقدمين في صدر الفصل وما دل من المستفيض على نفي الركون عن الأقل
 من النضاب من المهر والن بيب فإنه يشمل ما لو كان الأقل نضابا لمحال الرطوبة
 ويتعدى الحكم إلى الحنطة والشعير يعلم القول بالفضل مع أن المفهوم المتبادر
 من يعلق حكم على وزن معين من الغلة إنما هو ذلك الوزن الحقيقي الذي
 بعد الجفاف لا غيره وما يعلق من الرطب والعنب رطبا فلا يحف حله بحب فيه

الزكاة اذا بلغ ثمره او من بنية النصاب وان كان يقل كثيرا على القول بوجود الزكاة
 في الرطب والعنب لا تقدر ثمنا زاد على النصاب على النصاب بل يجب
 في الزايد ان يكون وان قل بالخلاف مضاعف ونحوه وفي المن ان لا خلاف فيه بين العلماء
 ويدل عليه مع الاجماع المحقق الاصل المحقق الاصل ورواه اسحق بن عمار للفقهاء
 وغيرها ^{ثلاث} ان يملكها قبل بلوغها احد يجب عليها الزكاة اي قبل
 صلح الحظيرة والميعة والتمير والنسب باقيا الا وقت تعلق الوجوب بالاجماع
 المحقق والمحكم مستقضا ولو ملكها قبله كان يجب عليه الزكاة لغيره يخرج من ماله و
 ان نقلها بعد بلوغها ملكها فلا يجب عليه الا يخرج من ماله اما الاول فهو وجوب
 الزكاة لو ملكها قبل تعلق الوجوب باقيا الا وقت تعلقه بجميع عومات تعلق الزكاة
 بالاجناس الاربعة والاطلاقاتها فاول وقت تعلق عليها الاسم وهو في ملكه
 يعلق بها الزكاة ويشترط فيها الفقهاء للعوامات والاطلاقات واما الثاني
 وهو عدم الوجوب لو ملكها بعد زمان تعلق الوجوب فليعلم تعلقه كونهما
 واحدا في عام واحد وذلك قد تعلق به الزكاة فزمان تعلق الوجوب قبل الا
 نقال الى الثاني فالنقل اليه لا يجب فيه زكاة نعم لو انقل جميع الزرع بعد
 زمان الوجوب الى الحد ولم يعلم زمان المالك الاول لكونه يجب عليه الخراج
 الزكاة من جانب المالك الاول كما اذا مات احد عن زرع فعلق بعد زمان
 الوجوب قبل التصفية والخراج وانه يعلم ^{انما} فيما يتعلق به من
 الاحكام وفيه ما يبل ^{انما} في حاصلة الزرع ^{انما} وله لا يجب فيه
 زكاة بالاجماع والخصوص وان قيل الف عام الا ان ينص وحمل ثمنه او جوازا
 ماكي يا فنيك شرولها ^{انما} قد انقضت الواجب اخذها العشر
 ان سقى بها اي بالماء الجار على وجه الارض سواء كان السقي قبل الزرع
 كالنيل فان السقي بها انما يبعث عليه ريح الشمال فنقلب عليه النجى الماخر
 فتريد فملوا الحلال وروى عن الارض من اذا كان زمان الزداعة كان ذلك
 كانيا واغنى عن المطر فغيره او بعد كفاية الانهار والعيون او ببلان يسنى
 بالعرف القريبين للماء الارض انما يقربها او بعد باى بلو المطر
 مضافا ان سقى بالدلو والتاسع والدولاب والمناوعة ونحوها من الآلات

يلزم

بلاط



بالاجماع في الحكم محققا ومحكما في المع والى وكه وعيها ويدل عليها الاجل المشيئة
 تصح من رتبة وابن بكير وفيها فاذ كان يعالج بالرباء والنفع والدلاء نصف
 العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سقى نفسه العشر تاما وعيها صححها
 الاخرى وصحح من رتبة وفيها ما منه يسقى بالرباء والدولة والنواضح نصف نصف
 العشر وما سقت السماء او السج او كان ببلد نصف العشر تاما وفي صحح الحلي فيما
 السماء والافهار اذ كان سبعا او كان ببلد العشر وما سقت السواقي والدولة
 او يسقى بالعرب فتنصف العشر وفي حد يثاخر وما سقت السماء والافهار او كان
 فالصدقة وهو العشر وما سقى بالدولة او بالعرب فتنصف العشر ومرسله بن بكر
 فاذا بلغت حنطرة او سلق وجب فيها النكح والوسق ستون صاعا فذلك ثلثا جاع
 بصلع الجيصة والنكح فيها العشر فما سقت السماء او كان سبعا او نصف العشر فما
 سقى بالعرب والنواضح وحنطرة بن شرح فيما سقت السماء والافهار او كان ببلد
 فالعشر تاما وما سقت السواقي والدولة فتنصف العشر فيما سقت السماء
 قلت لم فالارض تكون عندنا يسقى بالدولة ثم يتن يد الماء ويسقى سبعا فقال
 ان ذا ليكون عندكم كذا قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر
 ونصف العشر فقلت الارض يسقى بالدولة ثم يتن يد الماء فيسقى السقطة والسقنة
 سحا قال وفيكم يسقى السقنة والسقنة سحا قلت في ثلثين ليلة اربعين ليلة
 مكنت قبل ذلك في الارض سنة اشهر سقرا شهر قال نصف العشر بالغير ذلك
 من الاخبار والمستفاد من هذه الرواية ان صلح الفرق بين وجوب العشر و
 نصفه لاجل الماء في ترقيلا الارض الى الترمين دكلاب او جل ودلو وعيها
 وعدهم كعبه بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤننها
 لا طلاق البضوص ولم يسقى الزرع ببلارين فسقى بالسم ملا تارة وبالدرلاب
 اخرى قالوا فان تساريا اخلت من نصف العشر ومن نصف نصف العشر والافا
 الحكم لا غلبه ما وعن المع والى ونهاية الاحكام الاجماع على الاول وعن الاول
 وعن كرهه وف على الثانية واستند فيها على الاجماع والطلاق الحنطرة المتقدمة
 المجرة ثم اختلفوا فيما يقبل التساوي والقلية بالنسبة الى رتبة ها هو العدد

ولسعة بالهند ادى بالظائف بل بالاجماع كما عن كذا انتصار والناحر ما وصفه الغنى
على بن بلال كره الحظرة وكما يدفع قال فكتب ستة ارجال من تمر بالمدنى وذلك
لستة ارجال بالعراق فان قدما الحظرة صاع ويدل عليه ايضا صحيح ابوب بن قح
المضمنة لارسال الراوى عن كل راس من عيالهم درهم اقيمة لستة ارجال من تمر
المعصوم اياه ورواية الهمداني وفيها الصاع ستة ارجال بالمدنى ولسعة بال
لعراقى واجزى ان يكون بالوزن الفاونية وسبعين ووزنه واما ما فيه الصاع
لستة ارجال فحمل على المدنى لوجوب حمل الجبل على اليدين ويدل عليه رواية اخرى
للهمداني يلى واما موثقة سماعة فكان الصاع على عهد خمسة ارجال وكان
المدنى رطل وتلك اواقى مع صندوقها غير منضبطة لا خلافا لغيرها لان
في الانتصار خمسة امدلاء كان خمسة ارجال وهو المناسب لتقدير الاربعة
واما الثالث فهو ما تضمنه رواية الهمداني المقدسة وفيها وان عبر عن الدرهم
بالوزنة ولكنه قد روى هذا الخبر في عيون الاخبار وذكر الدرهم موضع الزنة
وعلى هذا فيكون المصاب ثلثا مائة الف وواحد وخمسون الف درهم ويكون على
التقدير الاول الفاونية مائة وعلى الثاني الفين وسبع مائة رطل بالعراقى
ومرجع المئنة واحد وذلك لان المدنى رطلان وربع بالعراقى ورطل والرطل
مائة وتكون درهما مائة الاول يظهر وجهه ما حصره تقدير الصاع بالدرهم امداء
ولسعة ارجال وعليه الاجماع عن فوالفن وعن ابن فضال انه رطل وربع واستدلوا
له بموثقة سماعة المتقدم وهي لا يلاءم ان فرك الاوقية باربعين درهما كما ذكره
ابو شريف او مصره صاقل وخمسة اسباء درهم كما عند الاطباء وعند ليكن ان
الرواية مردودة بخالفة الاجماع او بحمل المدنى الرطلينها على مكيال بعض الان
الغز الكاسية اليوم نعم ان فسرت الاوقية لستة صاقل التي هي عشرة دراهم
كما في العين يقرى من رابع الرطل ويطابق قول ابن فضال تقريبا وعلى هذا فيكون
حمل الرطل في الموثقة على المكيال المدنى هو ضعف العراقى فيوافق المشهور تقريبا
وصح يظهر امداء تطبق قول ابن فضال يكون الفين وسبع مائة رطل بالعراقى
واما المدنى وهو كون كل رطل عراقى مائة وتكون درهما فهو ما ذهب اليه
كثير منهم الصديق والشيخان ويدل عليه الهمداني المقدسة لان ما حصل

على المشهور بحمله على
المدنى

من ضرب التسعة التي هي عدد ابطال الصاع بالعراقي في مائة وثلاثين الف ومائة
 وسبعون ويدل عليه ايضا رواية اخرى للهمداني وفيها بعد ان كتب ان الفظة
 صاع الى ان قال يد فغردنا ستة ابطال بوطل المدينه والوطل مائة وخمسة و
 تسعون درهما يكون الفظة الفاقمة مائة وسبعين درهما خلافا للخبر بوضع من
 المن فون مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ولم اعثر على مثله
 واما رواية المزوري المقلدة للمد تباين وثمانية درهما وهي لا يوافق شيئا
 من القولين فيكون مخالفة للاجماع مردودة بالسند وزعم حاصل ضرب الالفين
 وسبع مائة في مائة وثلاثين هو ثلثمائة الالف واحد وخمسون الفا وفي نفسه
 عدد دراهم النصاب ثلثمائة الالف واحد وخمسون الفا الف درهما وثلثا
 عن فتا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية يكون النصاب مائة الف
 وخمسة واربعون الفا وسلبا ثلثا شرعيا ويكون المقيال الشرعي ثلثي
 ارباع الصيرفي يكون المضامائة الف واربعون مائة الف مائة وخمسة
 وسبعين مثقالا صيرفيا او بقول كل كل درهم نصف مثقال صيرفي وربع
 عشر يكون ثلثمائة الالف واحد وخمسين الدرهم لعدد المذكور من
 المائتين الصيرفيين ثلثي كل من يتوزن بالوزن المتعارفي
 بلا فائز وما يقربها في هذه الارض وهو ستة الف مائة وسبعة و
 ثلثون من الهرة سمانية واربعين مثقالا صيرفيا يكون المضام بالوزن البترفي
 مائتين وسبعة وثمانين مائة ونصف من وما يتبين وخمسة وسبعين مثقالا
 صيرفيا وعبارة اخرى مائتين وثمانية وثمانين مائة وخمسة واربعين مثقالا
 ولما كان المن الشاهي المتعارفي بلادنا في هذه الارضان ضعف البترفي
 يكون النصاب مائة واربعين مائة مائة الف خمسة واربعين مثقالا
 كان المن البترفي في الارض السابعة مائة مائة مثقال والشاهي الذي
 صغره الف مائة مثقال وهو المسمى بالوزن الشاهي العباسي سمي باسم الماه
 عباس الصفوي ويكون النصاب عليه بالوزن الشاهي مائة وثلث وخمسين مائة
 نصف من وخمسة وسبعين مثقالا والاهل ينظر كلام جدي قدس سره
 ومن جدي جدي حيث قال ان الاحتياطي بخمسة الالف مائة وهي ستة الف

ومائة واثنين من المبرمج ان عبر المنة آ بالوزن المتعارف فيه ان يجعل ثلثمائة من بالوزن
البربر نرى في قولنا قال الغنم لو بلغت الغلة النصاب بالكيل والوزن معا
وحيت النكح قطعا وكذا لو بلغت بالوزن دون الكيل ولو بلغت بالكيل دون
الوزن كما لم يعرفنا من الحنطة مثلا لم يجب النكاحات على الاقوى لوزن
البلوغ بالوزن دون الكيل يتحقق بان يصنع وعاء يتسع الفاعلانة وسبعون
درهما من السعير فهو صاع ولكنه يسع من الحنطة اكثر من ذلك قطعا فيكون
مضا الحنطة بالوزن اقل من ثلثمائة من ذلك الصاع او يصنع ما يسع هذا الوزن
من الحنطة من كلون لقر يديه ملاء الصاع او يصنع ما يسع كيل وزن النصاب
باقل من ثلثمائة صاع ولو نقص الصاع ثم اقول ان ما ذكره عند محل نظر ان
شعر جمع من عنده يان ذلك ان المعلوم ينقل الاصحاح ويصرح اهل الذيل
بالاخبار ان الصاع اسم لكيل معين كانوا يكيلون به الغلات وغيرها ومن
الذين يسمون ان الوعاء والكيل الذي يسع الالف ونحوه اذا قلها بالدرهم ومع
الشاكيل لا يمكن ارادة الحقيقة لان الاختلاف بنحو الدرهم والثقال بدلهي
فقد يني بدرهم وقد يعضو بغيره لو كان الصاع اسما لالف فاعلم انه وسبعون
درهما لا الكيل لم ما ذكره ولكنه ليس كذلك فالمراد ان الصاع بهذا الوزن منقرا
كما يتعارف في الحسنه هذه الا فتنة في كيلال يسمى في بعض بلاد بالكيله وكذا
يقول انه من يجرى في المن سبائة مثقالا او وزن مع انه يكيلون به وقد يقال
بما قيل وقد يعضو ولو باع احدهما ثلث حنطة وكذا لها للسعي في ثلثها وكان
الاسماء وسبعين مثلا يحكم بالتلططة مطابقة من احد وعلى هذا فيقول لو صنع صاع
وكيل وبلغ النصاب بهذا المقدار بالكيل يصدق بلوغ ثلثمائة صاع فلم لا يجب فيه الكفة
مع الصغير بالوجب في الموضع سواء بلغ من بالوزن النصاب في ذلك او لم يبلغ
او جهلا الحال اذا المراد بالوزن التقريبي وقد يبلغ ولو بلغ الوزن بالوزن الحقيقي
ولم يعلم بلوغ الكيل او كيل وعلم عدم البلوغ مقتضى انقضاء عدم الوجوب كما صرح
ببره في المحيى من ذلك وابن بكير لا يفرق الا ان الظاهر الاجماع على اعتبار الوزن ايضا
ويدل عليه ان الظاهر ان كل من يتولى شيئا على كماله وزن تقريبي يعتبر ذلك الوزن
محققا ايضا فالحق اعتبار كل من الكيل والوزن ووجه ايضا وما ذكره في هذا ما في كلام

في بعض النسخ

لَنْجُ قَالَ بَعْدَ مَا قُلْنَا مَا سَبَقَ مِنَ الْمَوَاجِبِ إِلَى اعْتِبَارِ الْوِزْنِ خَاصَّةً وَهُوَ كَمَا
 الْقَدْرُ وَالشَّرْعُ إِنَّمَا وَقَعَ بِهَذَا بِالْكَيْلِ وَمَعَ ذَلِكَ فَهَذَا الْجَمْعُ لِحُدُودِي لِنَفِي هَذَا الزَّيْنِ
 أَذْلا سَبِيلَ الْأَوْعُفَةِ قَدْرَ الصَّاعِ إِلَّا بِالْوِزْنِ أَنْتَهَى وَفِيهِ ضَمُّ وَقُوعِ تَقْدِيرِ فِي النَّفَا
 شَرْعًا بِالْوِزْنِ وَفِيهِ بَلْ قَدَرٌ بَلْ تَمَّا تَدْرِي صَاحِبُ كَيْلٍ غَايَةِ الْآخِرِ تَقْدِيرُ بِالْكَيْلِ
 مَقَامٍ آخَرَ بَيْنَ مَعْنَى وَالْمَادَانِ كُلِّ تَقَرُّبًا وَأَمَّا مَعَ الْحُدُودِ لِمَا ذَكَرْنِي فَيُفْهَرُ أَنَّ
 لِبَعْدِ مَعْرِفَةِ الصَّاعِ بِالْوِزْنِ تَقَرُّبًا يَجْعَلُ كَيْلَ الصَّاعِ ثُمَّ أَنْتَهَى لِمَا وَرَدَ فِي سَائِرِ الْأَمْ
 أَنَّ الصَّاعَ تَسَعُ الْقَاوِمَاتِ وَسَبْعِينَ دِينَارًا وَلَمْ يَنْفَكْ بِالْمَاءِ وَالْخُطْمَةِ وَمِنْ
 اخْتِلَافِ سَعَةِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَيَقُولُ الْمُرَادُ أَنَّ الصَّاعَ مِنْ كُلِّ حَتَّى مَا يَسْمُو ذَلِكَ الْقَدْرَ
 مِنْهُ فَيُخْتَلَفُ الصَّفَانِ صَفَا وَسَقَةِ ٣ قَالَ لِنَفِي هَذَا التَّقْدِيرِ
 حَقِيقًا لَا تَقَرُّبًا يَبْطُلُ فَخْصٌ عَنِ الْقَدَارِ الدَّكُورِ وَلَوْ قِيلَ لَا فَلَازِكُوهُ وَصَرَحَ بِرَجَاعَةِ
 آخَرِي مِنْهُمْ الْفَاضِلُ فِي كَوْنِهِ وَالْمَنْ أَيْضًا بَلَّغْنَا الْأَشْعَادَ بَعْدَ الْخِلَافَةِ فِيهِ بِصِحَّةِ
 زِيَادَةِ وَابْنِ بَكْرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي كَوْنِهِ عَنْ بَعْضِ الْعَامَّةِ قَوْلًا بِأَنَّ هَذَا الْقَدْرُ مِنْ تَقَرُّبٍ
 يُجْعَلُ الرُّبَا كَمَا لَمْ يَنْقُصْ قِيلَ لِأَنَّ الْوَسْطَى فِي الْفَتْرَةِ الْحُلِّ وَهُوَ يَرِيدُ وَبَعْضُ
 كَرَزِهِ بِأَنَّا اعْتَبَرْنَا الْقَدْرَ مِنَ الشَّرْعِ وَفِي الْقَوِي أَيْ قَوْلًا أَنَّ أَرِيدَ أَنْ عُدَّ
 الصَّاعَ تَحْقِيقًا وَلَا يَكْفِي تَلَمَّا تَقَرُّبًا كُلُّهُ أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَيْلِ وَصَرَحَ بِفِي الْكَيْلِ
 وَلَكِنَّ الْكَيْلَ لَمْ يَرِيدَ وَرَأَى أَنَّ النَّصَابَ مُخْتَلَفًا أَبَدًا لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا حَقِيقَةً وَأَمَّا
 فَهُوَ لَيْسَ كُلُّ وَظْهُرٍ وَجْهٍ مِنَ الْفَرْعِ السَّابِقِ أَذْ لَوْ اعْتَبَرَ بِالْكَيْلِ يَحْقُقُ الْقَدْرَ
 فِي الْوِزْنِ ٣ عَنْ كَوْنِهِ وَالْمَنْ الْأَحْجَاجَ عَلَى أَنَّ النَّفَا الْمَقْبُولَ أَمَّا
 يُعْتَبَرُ وَقَدْ جَفَّافَ الْمَرْوِي بِسَبَبِ الْعَبِّ وَالْعِلَّةُ فَلَوْ كَانَ الرُّطْبُ وَالْعَبُّ
 الْعِلَّةُ فَلَوْ كَانَ الرُّطْبُ خَصًّا بِأَوْ لَوْ جَفَّتْ أَوْ بِبَيَا أَوْ حِطَّةً أَوْ سَعَةً نَقُصْ
 فَلَا زَكَاةً وَأَنْ كَانَ وَقَدْ تَقَلُّبُ الْوُجُوبِ خَصًّا بِأَوْ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَحِيحُ سَلَامَانَ وَالْجَلِيلِ
 الْمُتَقَدِّمِينَ فِي صَدَقَاتِ الْفَصْلِ وَمَادَّلَ مِنَ الْمُسْتَفِضَّةِ عَلَى نَفْيِ الزَّكَاةِ عَنِ الْأَقْلِ
 مِنَ النَّفَا مِنَ الْمَرْوِي وَالزَّنْبُ بِسَبَبِ فَا مَزِيئًا لِمَا لَوْ كَانَ الْأَقْلُ نَصًّا لِلْحَالِ الرُّطْبَةِ
 وَبَعْدَ الْعِلْمِ إِلَى الْخُطْمَةِ وَالسَّيْعَةِ يُعْلَمُ الْقَوْلُ بِالْفَصْلِ مَعَ أَنَّ الْفَهْمَ الْمُبَارَا
 مِنْ يَتَلَقَّى حُكْمًا عَلَى وَزْنٍ مَعْنَى مِنَ الْعِلَّةِ أَمَّا هُوَ ذَلِكَ الْوِزْنُ الْقَاطِعَةُ الَّتِي فِي
 بَعْدَ الْخُفَافِ لَا غَيْرَ وَمَا يَكُونُ كُلُّهُ مِنَ الرُّطْبِ وَالْعَبِّ رَطْبًا لَا يَجْفُ حُلْمُهُ بِحَبِّهِ

الزكاة اذا بلغ ثمره او من بنية النصاب وان كان يقل كثيرا على القول بوجود الزكاة
في الرطب والعنب ثم لا تقدرين فيما زاد على النصاب على النصاب بل يجب
في الزكاة ان يكون وان قل بالخلاف فضاوتوى وفي المن ان لا يخلط فيه بين الماء
ويدل عليه مع الاجماع المحقق الاصل المحقق الاصل ورواية اسحق بن عمار المقتدر
وغيرها **الثالث** ان يملكها قبل بلوغها احد اوجب عليها الزكاة اي قبل
صدق الحظيرة والسعرها المبرور والن بيب باقيا الى وقت تعلق الوجوب بالاجماع
المحقق والمحقق مستغضا فلو ملكها قبله كل يجب عليه الزكاة ليعتبر يخرج من ماله و
ان نقلها بعد لو ملكها بعد لا يجب عليه لا يخرج من ماله اما الاول فهو وجوب
الزكاة لو ملكها قبل تعلق الوجوب باقيا الى وقت تجميع عمومات تعلق الزكاة
بالاجناس الاربعة والاطلاقا فانها فاول وقت صدق عليها الاسم وفيه في ملكه
يتعلق بها الزكاة ويشترط فيها الفقراء للعمومات والاطلاقات واما الثاني
وهو عدم الوجوب لو ملكها بعد فان تعلق الوجوب فلو لم تعلق بها كونها
ولحق في عام واحد وذلك قد تعلقت به الزكاة ففان تعلق الوجوب قبل الا
نقال الى الثاني فالنقل اليه لا يجب فيه زكاة نعم لو انتقل جميع الزرع بعد
زمان الوجوب الى الحد لم يعلم ضمان المالك الاول لو كونه يجب عليه الخراج
الزكاة من جانب المالك الاول كما اذا مات احد عن زرع قطع بعد زمان
الوجوب قبل التصفية والخراج واهم يعلم فيما يتعلق به من
الاجزاء وفيه ما يدل **١** في حاصل الزرع حرة ولحقه لا يجب فيه
زكاة بالاجماع والاضواء وان بقى الف عام الا ان ينص وحصل ثمنه او جوا
راكي بافنيه شرطيها **٢** قدر الف فبضه الواجب اخذ بها العشر
ان سقى سقاى بالماء الجار على وجه الارض سواء كان السقي قبل الزرع
كالليل فان الله سبحانه يبعث عليه ريح الشمال فينقلب عليه المي الما
فتريد فيملو الحلال وروى عن الارض حتى اذا كان زمان الزراعة كان ذلك
سقايا واعني عن المطر فغيره او بعد كفاية الا فهار والعيون او بعلا بان يسقى
بالعروق التي يبتسمن الماعن الاراضى التي يقربها منها او بعد باى بلو المطر
مضافا ان سقى بالداود والناسخ والدولة بالناعورة ونحوها عن الله

يلزم

عنه

بالحاج



بالاجماع في الحكمين محققا ومحكما في المع والمزكرو وغيرهما ويدل عليها الاجماع المستفيض
 كصحته زائدة وابن بكير وفيها فان كان يعالج بالرباء والنفع والدلاء فيه نصف
 العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سملو فيه العشر تاما ونحوها صحيحهما
 الاخرى وصحته زائدة وفيها وما منه يسقى بالرباء والاولى والنواضح فيه نصف
 العشر وما سقت السماء او السمل او كان ببلد يقدر العشر تاما ونحوها صحيح للطبي فيما
 السماء والانهار اذا كان سبعا او كان ببلد العشر وما سقت السواقي والدواهي
 او يسقى بالعرب فتنصف العشر وقد يثاخذ وما سقت السماء والانهار او كان
 فالصدقة وهو العشر وما سقى بالدواهي او بالعرب فتنصف العشر ومرسله بن بكير
 فاذا بلغت حنطة او سلق وجب فيها الزكوة والوسطى ستون صاعا فذلك ثلثا صاع
 بصلع النبي والزرع فيها العشر فما سقت السماء او كان سبعا او نصف العشر
 سقى بالعرب والنواضح وحنطة بن شريح فيما سقت السماء والانهار او كان ببلد
 فالعشر تاما وما سقت السواقي والدواهي فتنصف العشر فيما سقت السماء
 قلت لم فالارض تكون عندنا يسقى بالاولى ثم بن يد الماء ويسقى سبعا فقال
 ان ذا يكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر
 ونصف العشر فقلت الارض يسقى بالدواهي ثم بن يد الماء فيسقى السبعة والسبعة
 سحا قال وفيكم يسقى السبعة والسبعة سحا قلت في ثلثين ليلة اربعين ليلة و
 مكنت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سقرا سحا قال نصف العشر بالغير ذلك
 من الاخبار والمتفق من هذه الروايات ان سلك الفرق بين وجوب العشر و
 نصفه احتاج الماء في ترويض الارض الى الترويض كلاب او جل ودلو ونحوها
 وعدلوه كعبرة بغير ذلك من الاعمال كحف الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها
 لا تلاقى البوص من ولو سقى الزرع بالاربعين فسقى بالسبع مائة وبالدواب
 اخرى قالوا فان تساويا اختلف من نصف العشر ومن نصف نصف العشر والافا
 الحكم الا على ضما وعن المع والمزكرونها بتر الحتام الاجماع على الاول وعن الاولين
 وعن كثره وف على الثانية واستدل فيها على الاجماع والطلاق الحنطة المتقدمة
 المجزئة ثم اختلفوا فيما يقدر المساوي والغير بالنسبة اليه انه هل هو العدد

او الى مان او النفع والمنع فمنهم من اعتبر بالنسبة الى العدد بشرط التساوي في النفع و
 الا في النفع ومنهم من اعتبر بالنسبة الى الزمان بشرط المذكور والا في النفع ومنهم من
 بالنسبة الى العدد مطلق ومنهم من قال ان العرق بالزمان كذلك وهو المحكي عن ابن
 والمن ذلك وحاشي القواعد للشهيد الثاني ومنهم من اعتبر النفع مطلقا هو الشهيد
 الثاني في حواشي الارشاد واستقر في عدوكم والا بصاح بل في حواشي القواعد
 انه الاشهر دليل اعتبار العدد على ما قبل ان الكثرة حقت فيكم المفصل واللفظ
 يحمل على حقيقته وان السبب في التفرقة هو الموت وهي انما يكثر بكرة العدد
 ويمكن ارجاع الخير الحسنة اليه بتقييد المصلحة بما هو الغالب في الزمان الاكثر من
 احتياجه الى عدد اكثر به ودليل اعتبار الزمان ظاهر الحسنة وانما لا يمكن اعتبار
 العدد كما لو شرب بالعروق او بمطر متصل ومخرج ودليل اعتبار النفع ان الزكوة تارة
 للمنفوع وان ظاهر الحسنة ان النظر الى بلغ لزيع ونصف غير دليل اعتبار الزمان ظاهر
 وهو ايضا عن اثبات الاطلاق المطاوعة بالتحقق ان يقال ان المستفاد من
 المستفظة المتقدمة ليس الحكم ما تفرد باحد الامر من واما ما اجتمع فيه الامر ان
 فهو عند اخل فيها كاللزام فيه اما الرجوع الى اصل البرائة عن الزمان بل عن نصف
 العشر او الرجوع الى مطلقات العشر وهو الاظهر فقد عني اطلاقا العشر
 بثبوتها الا ان الحسنة المذكورة دلت بجزئتها الاولى على ثبوت ثلث ارباع
 العشر فيما اجتمع فيه الامر مطلقا سواء كانا تسارين ام مختلفين عددا او زمانا
 او نفعا فيجب ان يكون ذلك هو الاصل والمحكم يحكم به الا فيما اخرج به دليل
 اخر وليس للاخر بها الاخر هو المخرج الا اذا كان زمانا العلاج بالالة اكثر
 او مع اكثر به العدد ايضا بناء على ما مر من ان الغالب في الزمان الاكثر لا
 حجاج الى العدد الاكثر ويبقى الباقي بجميع اقسامه تحت الاصل المذكور ومن
 بثبت ثلث ارباع العشر مع اجتماع الامر من الا ان الظاهر ان كل واحد من
 ان اعتبار الكثرة الزمانية في العلاج بالالة انما هو اذا كانت كثرة معتدلة
 بها واما اذا كانت متفاوتة فلا بد من الاخذ في الحسنة والاجتماع ايضا لا
 يفيد اكثر مما ذكر ثم انه لو اشتبه الحال ولم يعلم اغلبا حدها على الكثرة



ففج وجوب الغيبة لهما من الخاليين عن العارض او بصفة لاصالة البرائة او للاحاق بالتسلي لصد
 الحسنة ولتحقق تأييدها والاصل عدم التفاضل او جبراقها الاخر لما ذكره ولو علمت الغيبة
 واشتبه الاغلب ففي احد الاحتمالات الثلاثة او القدره احتمالات اظهرها الثالث ايضا
 الحد الذي يتعلق به الزكوة اي يشترك فيها الفقراء من الاجناس ما
 يسمي حظته وشيئا وتمر او نبيها لا يكون في ذلك الا عند الحفاف بمعنى انه لا يجب
 الزكوة على غير هذه المسميات وان سمى وطبا او عبنا او لبيرا او حضرة او فاقا للشيخ ^{الشيخ} عن
 في نية والدليل والاكافي والمحقق في كتيبه والشيخ سديد الدين العلامة واليه
 مال السهيد الثاني في حقه والفاضل الهندى في شرحه واختاره جده وصحيته
 جعل القدر الاخر هو الاحوط لنا الاصل ويعلق الوجوب في الاخبار الغير العند
 على التمر والنبي والحظنة والبيعة وفيه عما سوي ذلك ولا شك ان البسر والربط
 والحضرم والغيب ما سوي الاجناس بالاربعه ويولد له يقبض الحظنة والشيعة في
 بين الروايات بالمر والنبي ولعلها تعلق بالربط والغيب لا كان وجه
 بين كنهها وعدم ذكرها وربما يولد له بل يدل عليه ايضا صحته على عن البستان لا
 يباح عليه ولو بيعت لمقت عليها ما لا فضل يجب حذقة فقال لا اذا كان يتوكل
 خلافا للشيخ عن الشيخ في غير النهاية والحل والفاضل بل هو المشهور كما ذكره جماعة
 فقالوا الحد الذي يتعلق به الوجوب هو بدو الصلح وفرضه باشتداد الحب
 في الحظنة والبيعة وانقاد الحضرم في الكرم والاجر او الاحقر ان غنما الخمل و
 استدل المرابنة اذا شدد الحب لمسمع حظته وشيئا والربط بها الربط ثم فان
 اهل اللغة يصنعون على ان البسر ينفع من التمر والربط ينفع من التمر وبالروايات
 الاثر الدال على وجوب الزكوة في الغيب وصحته سديد من سديد عن الزكوة في الحظنة
 والبيعة والتمر والنبي فتمت يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خص فان الحرض
 انما يكون في حال التمر لبس او عبنا لعموم قولهم فيما سقت السماء والعشر
 ويرد الاول بان ما ذكره وان كان ملما في الحظنة والبيعة ولكن في البسر والربط
 والحضرم منسوخ اما الاخر فظاهر اما الاول ليس فامد م معلوم يتم التهمة حقيقة و
 لم يسمي يكون بجازا باعتبار ما يدل اليه لصحة السلب سيما في البسر ويصح اهل اللغة

يكون مترا غير معلوم بل المعلوم من الصقاح والصباح الميز والمغرب والمجمع خلافة وان
 البز لا يسمى مترا الا عند البس والجفاف بل في الصبح ادعاء اجماع اهل اللغات عليهم
 ولم يوحى في كلام غيرهم الا ما يحكى عن العين والقاموس فان منهما ما يمازى
 اليه وليسع به لكن فيها ايضا ما يخالفه قال في الاول في الحديث لا يترواى
 لا تحاطوا التمر بالبر البند ومع ذلك فغاية ما يتفاد منهما من الاطلاق
 هو اعم من الحقيقة ثم لو سلم ما ذكره فلا يثبت في الزبيبي موضوع عدم
 على المحصر بل الغيب فلا يتم المدعى والاثبات بالاجماع المركب فرع شئ واحد
 هو سلم الحكم بالحق ولا ينفى عنه الاجماع المركب بالعادة بالمثل وفيه نظر في
 الحكم في الطرف الاخر يكون ثابتا بالاصل او العموم فلا يفتقد ضم الاجماع المركب
 معه لعارضه الطرف الذي يثبت فيه الحكم بالدليل الخاص والاثبات لجماع
 مركب اصلا والثاني بان الرواية لا تغردا الحكم بان وتوردت فانما ثبتت
 في الغيب دون المحصر كما هو المدعى بذلك يريد الثالث ايضا مضافا الى ان
 المستقر في صرم وحصر راجع الى التمر والبن يثبت فلا يفتقد في التمر والغيب
 القول بان الحرص يكون في وقت البنية والغبية ثم ولو سلم فانما وقت حرص
 التمر والغيب دون حرص التمر والبن يثبت فيمكن ان يكون المراد حرصهما ان شاء
 ترك في الفحل والكرم حتى يصير تمرا وبن يبيحا يترك الاول والثاني في بعض
 البلاد فيتركون الغيب حتى يصير بن يبيحا في الكرم وعلى هذا فيكون المراد ان
 وقت حرص التمر والبن يبيحا وقت حرص التمر والبن يبيحا وقت حرص التمر والبن
 لا ينزل بقرفا في حصر بعض قبله وان الصرم والثاني لمن يد مع ما في
 الرواية من الحلال في شئ لئلا ان المستعمل غير ان كان وقت وجوب الحرص
 فلا شك في عدم وجوبه عند الحرص على شئ من القولين وان كان وقت
 لعلق الوجوب فلا شك في مفاد في وقت الصرم على القولين وعدم انطوائه
 على شئ فيما لو كان وقت الحرص ما ذكره لما كان مفعولا لاداء الصرم لما
 البصر والغيبية وبين الصرم من المدة ومن بعض ما ذكر في ظاهر حقه
 ما يتأنيس به للقول المستعمل من لعبت البنية في الحار ص على الماسر او على

يشهد به في غير الغل ولا فيه في حال العسرة والرجو بينه وقول بعض بان كان في حال
 العسرة لا يثبت منه شيء مع انه يمكن ان يكون ان العرض منه ان يوجد منهم اذا صار
 التوقف ممن وزهنا فاذا لم يبلغ ذلك لم يوجد منهم والواجب بانعام يجب تخصيصه بالانها
 النافذة للوجوب من غير الانها من الاربعه وقد يظهر من بعضهم قول اخر وهو القول
 بتوقف نقل الوجوب في التمر على النسي واملا في العنب فلا بد ان يتوقف على العنب
 في مخالفة للشأن من وجه واحد هاهنا في النسي والرجو والاخرى في الحصر والتمتع
 من وجه وهو الوجوب في الجسد اليها الصالحات ووجه ونسبه في ان الاسكان
 والمحقق وهو غير هذا كما اشار اليه في ضمه فاما ان المحقق يظن في كسبه على التمسك في
 ان يبيد وهو الحكمي من الاسكان في غيره من الكتب ودليل هذا القول صحة
 سئل وهل على العنب نسي او انما يجب عليه اذا صبر نسيها قال نعم اذا صبر
 اخرج نكوت صحته يلمان ليس في التخل صدقة حتى يبلغ حسنة او ساق العنب
 مثل ذلك حتى يكون حسنة او ساق وزهنا ونحوها صحته الجلية ورواية في
 بصيرة لا يكون في الجنب خلا في التخل ولا في العنب حتى يبلغ وسيتا ويرد على الجنب
 انه ليس في شيء منها ولا لزم على الوجوب بل لا يمكن ارادة الاستحباب الا الاولى
 علماني بعض الحكماني من تبدل او بالواو مضافا الى في الاولى من ولا او علماني
 الوجوب عند عدم الحرص وهو ينافي الوجوب المطلق ومن علم الوجوب بالحرص حاشا
 ومن احتمال ان يكون التصديق للحكمة الاخيرة اي يجب اذا صبر من نسيها والضمان
 راجع الى النسي وان يكون حصره بالخاء المهملة مخير من نسيها وان كان النسي
 العدان على الخاء من يفرغ اذا خرج سح حتى صار نسيها اخرج نكوت وبالي الناس
 من احتملها معنيين احدها انا طم الوجوب بما لم يثبت له البلوغ حسنة او ساق
 حالك نزيديا وثانيها انا طم بما لم يقلد له هذا الوصف والامستدلال على
 الثاني مع ان الظاهر الاظهر الاول اذا عتبار التقدير خلفا الثاني ولا ينافي الثاني
 وقال العنبر ح لان مسله شايع مثلا يجب التمسك بالصلوة على العنبر حتى يبلغ
 بها في الرابعة من عدم الوجوب عند بلوغ الوسيقين بالاجماع اما مطر وحشا وعلى
 الاستحباب محمولة - م قالوا وقت الاجاز اذا صفت العلة ويسئلهم

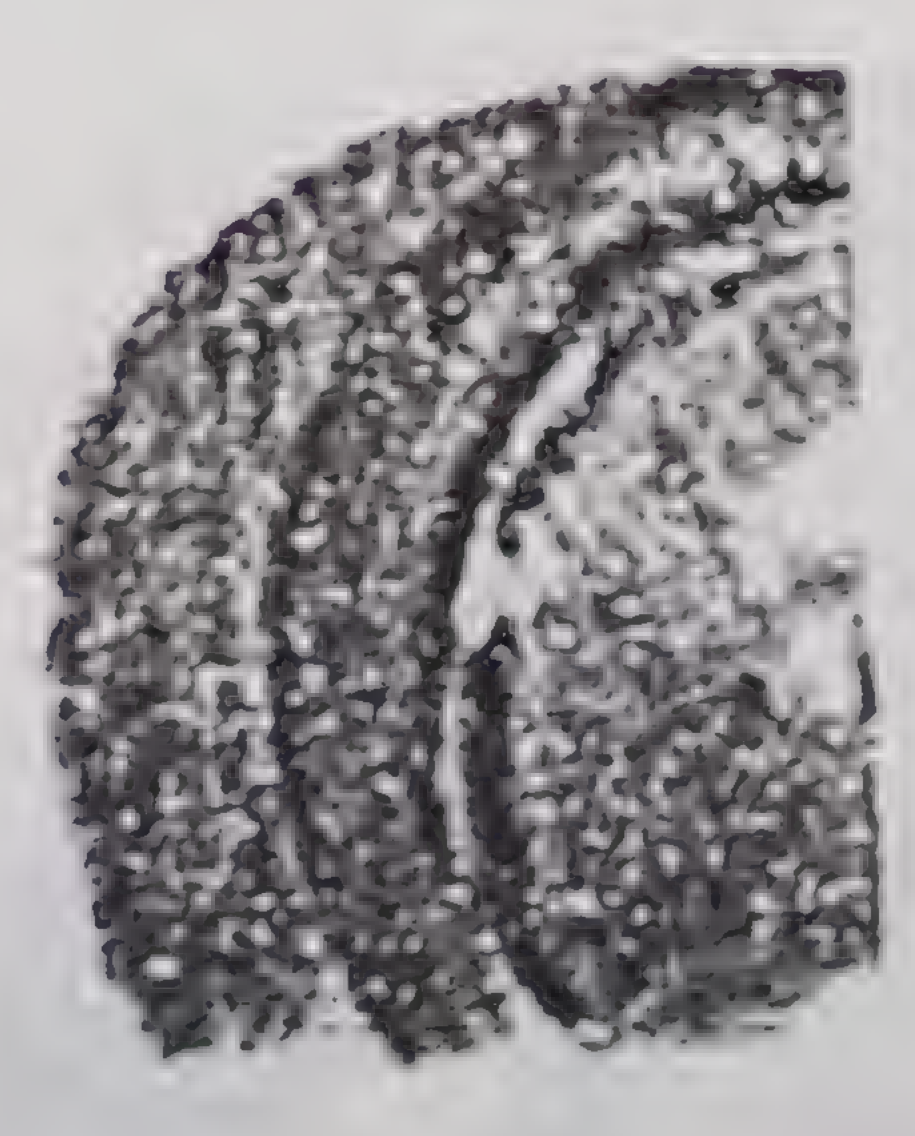
وفيكون والمن والدين وغيرها في الخلف فيه والاجماع عليه فان كان مرادهم الوقت
 الذي يتفق وجوب الخراج به فيدل عليه مصانف الاجماع انما لا عدم الوجوب
 قبله وعدم دلالة شئ من النصوص على وجوب الخراج قبل ذلك وكذا ان امر يد
 الوقت الذي يجب الساعي مطالبة المال الذي ان اريد الوقت الذي يصير ضامنا لما
 كما ذكره ايضا في الدليل عليه فخص بالاجماع والافاطات كثير من انصار الضمان بالان
 مع وجوب الامل يشمل ذلك ايضا . . . قيل لا خلاف بين الاصحاب في ان
 حصه السلطان واخراج الزكوة من ميراثها اقول فيحصل الثمام ان ما باخذ من فاضل
 اما يكون من انما حصه المملوك له او من غيرها وحكم في الاراء حكم سائر اثارها
 ياخذ من من اراهم والثابت على قسمة لان الاصل في الخراجية او غيرها جبر
 وعلى التقديرين اما يكون ما باخذ حصته من ميراثها من ميراثه ويسمى بالخاصة
 او وجه اخر غيرها ويسمى بالخراج وعلى التقادير ما يكون اسلطان من المالكين
 او من كان كانت الاراضى من اجرة فالظاهر عدم الاختصاص بينهما ما اخذت المال
 سواء كان باسم القاسم او الخراج ان كان الداعيان من اهل الخلاف ويدل
 عليه في القاسم صحيح محمد بن الربيع يثبته في كل رضى من السلطان بالملك او
 النصف . . . هل عليه في حصته زكاة قال لا ومنه محمد بن يعقوب كل رضى دفعها اليك
 سلطان فيما حقتت فيها فعملك فيما احقر اسرها الذي فاضل على ان وليس
 على جميع ما احقر اسرها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد ما سهر
 لك وفي صحيح صفوان والبرقي وعلى المفسرين سوى بقالة العشر ونصف العشر
 وفي الخراج رواية رفاعته عن الربيع بن ابي ريث لا رضى او يشر بها فيقول في خراجها
 الى السلطان هل عليه عشر قال وصححه عن الرجل حاله الصغرة فيقول في خراجها
 هل عليه في العشر قال لا ورواية سهل حيث انزل سهل ابا راسا انما الخراج
 من ميراثها يخرج منها ما ساء فقال ان كان السلطان ياخذ خراجها فليس عليك
 شئ وان لم ياخذ السلطان منها شئ فليس عليك خراج عشرها يكون فيها رواية
 في العشر من اخذت من السلطان الخراج لان ثبوت عليه وجبه الاستدلال بانها
 رأت على انحاء الزكوة من ميراثها من ميراثها مطروحة في غير الخراج اذا لم



النظام بالاجماع في الباقي والسلطان في هذه الاخبار وان كان اعم من التحالف والموا
الا ان المعهود منه انه لا كان سلطان التحالفين فنصرف الروايات الى قول
لا يخفى ان احده السلطان في عهد في التحالف لا يفيد المطلقات الاخبارية كما لا يفيد
الاطلاق للمسلم والمن في الاخبار النبوية بالعرب واهل الجحان كاختصاصها فيهم بل
الظاهر اطلاق السلطان الا ان في دلالة اخبار الخراج فيها غم لم يعلم والحققة
الشرعية فيه غير ثابتة واردة ما يخذل منه من النكوة ممكنة بل هي ظاهرة من
سائر الاخبار يكون غير دالة على مورد الكلام وعلى هذا قال الامام في الخراج
كفاء بالجمع عليه وهو خراج السلطان التحالف من الاراضي الخراجية واما القاسم
فالظاهر استثناءهما من سواهما كان السلطان من الوقوفات والمجهر لهما الكفا او
ازا ضرب شيئا على ملك شخص واحد منه ويخفى ذلك فيما رآه من امل حصته من
الحاصل او سعى اخفى على الاول فان كان حصته الحاصل ملكا للسلطان فيكون
كان يكون البلد من رده المالك بقصد الاشتراك او اشتراك البذل
للسلطان او غير ذلك من الوجوه المرجحة لشركة السلطان شرعا فلا شك في استثناء
حصته من مخالفا كان او موافقا وكذا ان لم يكن ملكا شرعيا له ولكن تم تمكن المالك
من مما افتر السلطان او اخفائه ملكا او بعضا منه فقلنا ان نكوة من وادعوا
وفقط فلا يستثنى شيء وان كان ما يخذل السلطان غير حصته الحاصل فلا يستثنى
مما لعدم دليل عليه صدق وان اخذه لاجل الزداعة فلا دليل على وضع الوثق
على الباقي
اختلاف الاصحاب في غير القاسم والخراج من من
الزكاة والصنعة هل هو على رب المال فيخرج الزكاة في جميع الحاصل او غلبته
وعلى الفقهاء بالنسبة فيستثنى المون ويخرج الزكاة من الباقي ان بلغ النصاب
الا واختار الشيخ في طواف ونسب في ذلك جميع الفقهاء الا عطاء فلا يمل هذه
السنة نقل جماعته عن فاجاع وليس جدي لان الشائع من الفقهاء عند القراء
العامة ولا هذا القول ذهب الفاضل رحمه بن سعيد في الجاه وادعى في الجاه
وهو مضمحل للمعة ومنه واختاره الشهيد الثاني في جواب القواعد يجمع من
الاحين كماله وحده ونحوه وجدى قدس سره في الرسالة قال ولا دليل

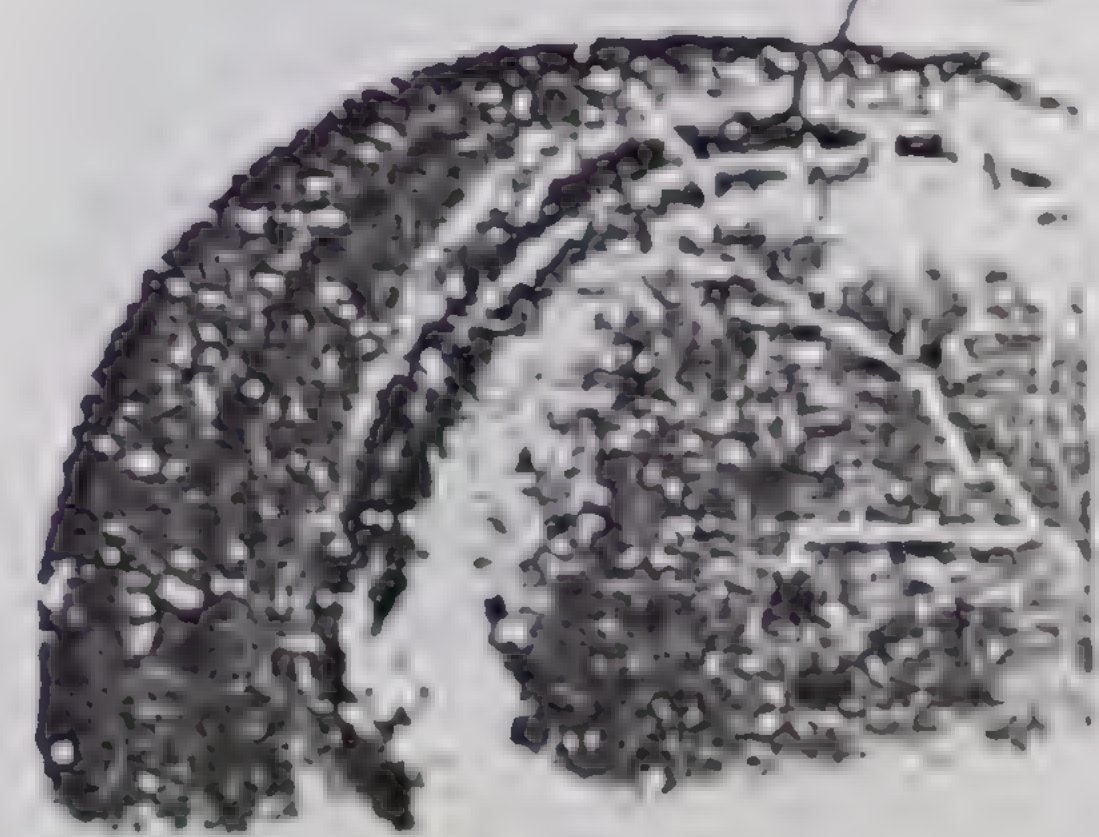
خارج
على المظهر ان الظاهر من هذه الاخبار
ورد في الاصل في المملوك
الراد من الخراج

يعتمد عليه على وضع المؤن بل في معرفة التنازع بين ما يستقيم من السماء وما يستقيم من الأرض
على علم وضع المؤن انتهى والثاني من ذهب الصلح وقد قيل في السج في يوم والا
سجما والاقتضاد والصباح والمسيد بن في الجبل والفرن والفاطمين والشهد
في أكثر كتبه والمحقق الثاني والأربعين بل هو المشهور كالمصرح به جمعة والحق هو
الأول المصرح به في سهل النقد وهو العن كالجوار الدالة على العشر ونصف العشر
في العلل الأربعين غير استثناء للموت في الأحياء الغير الذين يله من القيمة
وغيرها بعبارة متعارفة وردان إنما سقت أسماء العشر فيما سقت لذلك
فمنها العشر وفي رسالة من بكر فاذا بلغت خمسة أو ساق وجب فيها الزكاة
إلا أن قال والذين كثر فيها العشر فيما سقت السماء أو كان سقا أو نصف العشر
فيما سقى العرب والنواحي ما حرق في حنة محمد و أبي بصير عن قوله إنما العشر
عليك فيما حصل في يدك بعد ما سقته لك وما روي في صحيح الترمذي من أن
العشر ونصف العشر في حصصهم وفي صلحهم من أسلم طوعا أو
أخضا في يد واحد من العشر ما سقت السماء والأهواز ونصف العشر مما سقى
بالرشا فيما عداها وما سبق في موثقة اسحق عن الحنظلة والتميم عن زكريا
فقال العشر ونصف العشر ما سقت أسماء ونصف العشر ما سقى بالسواقي
إلا أن قال يزكي ما خرج منه في المكان أو كثر من كل عشرة ولحد أو من كل عشرة
ولحد ولا خلاف في صلب الميث الدالة على أن الثالثة الغلة إذا بلغت
خمسة أو ساق وجبت فيه الزكاة وهي بالطلاء شاملة إذا بلغت قبل وضعها
أيضا ومن سلم حمار بن عيسى في الأرض المفتوحة عشرة والمحد يك طول بل زفير
فاذا خرج من فاحرج من فاحرج من العشر من الجميع ما سقت السماء أو سقى
سماء ونصف العشر ما سقى بالدوالي والنواحي ويؤيد ذلك الجاء المنقول وما
من في كلامه من معرفة التنازع بين الأمرين ورواية الشيخ أبي عن
أب من صنفته ما ترك ما ترك فخذ منها العشر عشره أكرانه وذهب
منه بسبب عمارة الضيقة للثورة كرا أما الذي يجب لك من ذلك فوقع عمل
منه الحسن ما يشغل من مؤثره وإنما قسم في دلالة العن ما بانها زادة



بيان حكم آخر وهو تفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم يستثن في كثير منها
 ما يقع الاتفاق على استثنائه كتحصير السلطان مردودا ولا يمنع ورواها لفظ
 بل كثير منها يتضمن هذا التفصيل وقدر النصاب وبيان ما فيه الرتبة من الخناس
 وما ليست فيها فيمكن ان يكون متضمن لهذا الحكم ايضا اي عجزها العشر ونصف
 العشر في جميع ما سبق من غير استثناء شئ منه فانه لو كان مراده بيان ان الحكم في
 ضمن ما ذكرنا ايضا لم يرد على ذلك الكلام من اين علم انها واحدة بيان حكم في
 شئ مما ذكرنا ايضا بل لمطهرها واحدة لبيان ذلك الحكم ارفع غير ايضا نعم قد ايق
 ذلك في موضع كان الاطلاق هو ابا عن سوال الخاص فيكون ذلك قرينة على ارادة
 بيان جواب ذلك السؤال الذي مثل القام الخالي عن هذا السؤال انما اناسلنا
 ورواها لبيان ذلك وكسلا ينافي استغارة حكم اخر مترا ايضا اذا كان للفظ مقتضا
 له ويقتضيه الاطلاق "وم يثبت هذا التفصيل في مطلق ما سمي من غير
 استثناء شئ الا ترى انه في تلك ما في يده نصفه معصوب من عمر ونصفه
 معصوب من بكره ان لم يرد على عدم كونه كل جزء من جزء منه حلا لا الزيد
 ولا يرد ان في مقام تفصيل قد ثبت من يملك شئ من شئ ولا بيان عموم
 ما في يده زيد وما علم استثناء بعض ما يسمى بالشيء في عموم
 بالشيء العجزه وانصف منها المناقشة فما علم صلح الخصم في وجهه في
 الجمع فله عشر ما يبقى بعد الموت فان المعلوم ان العشر اذا لم يبق نسب الى
 شئ فالمراد عشره سواء كانت النسبة بالامانة او بالهبة في او من او
 وفودا فاذا قبل جيب الخصم في مال من يدين بدين حسن ما لم يمتنع ان في وثقة
 الحق المتكبر العشر مما سقت السماء وفي رواية سهل ما يدين بغيرها وفي
 رواية الحسن بن بان ولا لهما على الاستثناء انهما كانا متساويين في المال لا يكون
 عادة الا بعد اخراج المون من نفس الزرع وعلى هذا فالخاص في رايه ليس
 الا ما بعد المون مردودة بان المقاسمة وان كانت بعد المون ولكن لا بعد
 اخراج المون من الزرع فان من الزرع من اخره البقر والعامر وغيرهما
 ولكن اكبر ما بعد لا يخرج من نفس الزرع فيكون ما بان انه لم يمتنع فيما حصل في

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the previous page. The text is dense and appears to be a list or a detailed account of events, possibly related to the military or administrative matters mentioned in the preceding text. The script is highly stylized and cursive.



بشيء من ذلك منها ان النصاب مشترك بين المالك والفقير فلا يختص احد منهم بالمال
عليه كغيره من الاموال المشتركة ومنها ان الزكوة في الغلات انما يجب في السماء ولما يات
وهو لا يتناول الوتة اما ان الزكوة في السماء فيبدل عليه حنطة جود ولا يصير المنفعة
فان قوله فخرجت منها شاة على اربعة اشافع لا راس المال وكذلك لو خرج اخراج السدان
ما يصرف في التلح لا يقال انه يخرج راسه من هذه المعاملة بل هو له فيما يحصل في ذلك
كما مر وهو له في سائر حاد المنفعة فاذا خرج منها بما و منها ان ذلك حنف وخرز وعسر
خرج وكل ذلك منفي بالكتاب والسنة سيما اذا كانت الصفة متاخرة بلحوة كثيرة من بما لا
يجعل منها ان زيد من الاخوة الحنف يكتفي بذلك حقها انه يستفاد من الاجزاء ان العلة
في الزكوة هو الواسات وعدم وضع المون ينافي ذلك عاليا ومنها انه لا بد من القول
بعدم نفي الزكوة بما قابل بالبدن ضرورة عدم تكرار الزكوة في الغلات وحيث ثبت
استثناء المذر بمتبعه لعدم القابل بالذرف وفي الكل نظر اما الاول فلا ندفعه
بما مر واما الثاني فلا مجال مع نية العانة والحرية او لا فان ارادة ما من الزداعة
منها غير منسجم بل يصدق على ما لا يستثنى اجماعا اقتضا ولا يعلم المراد ولا يتوهم انه
يلزم تخصيص العمومات بالمحل فهو مخرج لها عن المحنة لان الرواية بنفسها ضعيفة
غايبه وجهتها انما هي اذا التجرت بالمهمة وهو اذا كان المراد منها معلوما نسلا
صدق مع نية العانة والحرية على بعض معنى الزراعة ولكن لا شك في عدم
صدقها على الجميع كاحص الحصار والحمال وعونها فلا يصدق وضم عدم القول بال
لفصل ينعكس لا يزيد على ثبوت العشر في جميع ما عدل الخراج ومون العانة
والقريب مع ان اثبات الإجماع على عدم الفصل في هذه المسائل شطط من الكلام
ولعدم الدلالة على المطم ثانيا لان المطلوب اثبات ان المخرج ما يبقى بعد الخراج
والثون وطلوها رواية انه اذا بلغ النصاب بعد ما خرج منه البصر واما انه
مما عداهما او عشر الجميع فلا ينبغي ان يكون والاعلم ان اعتبار النصاب انما هو بعد
وهو نقص المطلوب والاعلم انما في انشال المقام غير ثابت لهذا كله مع ان
نسخ الرواية مختلفة والوجود في نسخة التي هي من النسخ المصنوعة غاية الصحة بغير
خراج السلطان وهكذا نقله بعض متأخري المحققين في شرحه على الفايح عن شمس

في الشرح الكبير

في شرحه على الفايح

في شرحه على الفايح

وكذا وجد في بعض نسخ مسألة كتبها بعض الفضلاء في المسئلة وفيه هكذا فيمكن ان يكون
قوله بغيره متعلقا بقوله فيما بعد اخرج منه العشر يعني اذا بلغ النصاب وحصل الخرج
منه بغير الخراج والموتة العشر فتكون تعقيد هاد فاعلموا انه اذا اخرج منه
الخارج او الموتة لا يخرج منه العشر كما ورد في بعض الروايات في خصوص الخراج وعلى هذا
فيكون المراد ان الخراج او الموتة لا يوجب اسقاط العشر بل يجب هو ومعهما واما
الثالث فلا اختصاص به بالخارج وبالعقد والعقدان له وللعقد له غيره
من لا يعتبر الموتة واما التمسك لعموم التعليق فليس كذلك لان العلة
في الاخير ان هذا الحكم منصوص فيه ثابت عند الجميع حتى يخرج الخراج من غيره
لا يجرى في البذر والحصاد والماله والجرة الارض وغير ذلك نعم لو كانت العلة
نقص المال او صرف الموتة ونحوها لكان له وجه ولكنه ليس كذلك مع انه هذا
التعليل منصرم الاولى واما الثانية فخالية عن القليل ولو سلم كون الجملة الاخيرة
تعليلية فتايم ما يشتر ان نظر الخراج من علة التركة لما اعلم ان ينظره ويراه
فكان طبيعة ميل اليه وتمنا القباله فذلك ترك له واين تلك العلة مما
هو صلبه نعم لو جعل النظر في هذه الحفظ لكان مثل الرواية الاولى ولكن
غير معلوم هذا كله معناه الى انه لم يعلم ان ترك العداق والعقد من اثاره
من باب الموتة ووجه الاجرة بل الظاهر انه من باب حق المضاد والحداد كما يتفاد
من عدم تعيين المقدار ولذلك دوام العطف في باب حق المضاد والحداد وايضا
غاية ما يستفاد من الروايتين ترك هذا القدر الخاص لانه لا تركي ذلك
فيمكن ان يكون المراد ان يخرج حق المضاد او العشر بترك الخراج ايضا من
نقصه لاخراج العشر منه وعدمه بل الادالة ولا استعار في الرواية الاولى
مع كون التركة لعدم اخراج العشر اصلا ولما الرابع فلان الرتبة وان تعلقت
بالعين ولكن تعلقتها ليس على وجه الاساءة حتى يكون الفقر شريكاً في كل جزء
منها ياتي بل القدر الثابت وجوب اخراج المال العشر واحداً من المال من الجزء
اي جزء شاء ولا نسلم ان مثل تلك الشركة يقتضي الشركة في النفع والخسارة
كما ياتي في الميزان واحداً ان يطى عشر هذا الربع للفقر كما نقول باستثناء

من لا يعتبر الموتة واما التمسك لعموم التعليق فليس كذلك لان العلة المذكورة هو الحفظ وهو محقق



البنود سائر ال... يقول هب اعطاء عشر الجميع سلمنا الاشتراك وتكون كسائر الاول
المشركة ولكن... بك اسد سبحانه للفقراء انما هو بعد الذبح وصرف المبدرو
مؤن كير وهو... صدق الاسم فاذا كان الشريك لم يستثنى المؤن التي قبل
فلك وهل لها... بل ان يبيع احد نصفه من غيره حتى صدق الاسم لغيره من قبل
يجوز احد... شئ منه باصره قبل ذلك واما ما بعد مقتضى الشركة وما بعد
قياسه على... ان يكون الفقير شريكا في الثلث والخمس المثلثة دون
مؤنه الحصاد... وعندها ما يكون الكلام فيه اذ لم يقل احد بان من كل احد الشريك
توزيع هذه الاخر... على الشريك الاخر لو فعله يدعي اذنه وليس مقتضى فائده
الشركة الشركة في... تلك المؤن ولو عملها احد الشريكين بدون اذن الاخر وهذا
بدون اذن الفقير... لم يلزم على غايته ان لا يصر الامر ان لا يذن للفقير في الفقر
بل ذلك كان... ان فيه ايضا كلاما لا نأفق له اذ امر اخراج الزكاة بما
من الشارع للمالك... العشر للفقير ولتوقفه على الحصاد وهو يجب عليه
من باب القدر الا ان... الفقير قبل الحصاد فانه لا كلام ولا يكون المؤن
على رب المال اذا... فقير ولا مالك احب ان لا يفسد
حقا للفقير لفقير... من كمالها من ظاهرها
مرفق في... وتصفية وتخصيص لا يحصل بغيره من كون ماء نعم لورد لا يحل
دليل على ان الزكاة... في النافع كان لما ذكره وجبر لكن لم يضر على مثل ذلك
واما ما ذكره من حشر محمد... في كمال النسخ الصحيحة مما جاز سرفها
وليس نتاجت فيها مع... في النافع دلالة ايضا واما قوله فيما اخراج اسد فلا
شك ان جميع حصول الزكاة... اسد ولما جعل على جعل اسد نفعا للزكاة على
راس المال كما لا... اسد واما السادس فلفظ كون مثل ذلك ضررا و
حيث ان ما بان... اسد واما السابعة فاسمها لا يكون ضررا
وجها سلمنا ولكن... نفع الضرر والضرر والصحيح والحج باذنه
العشر كما ينشأ في... اسد ان اخصص بها عشر ما بعد المؤن فلم
لا يخصص عشر... ان الحاصل ما يترك المؤن التي ليست في

على القول بزيادة البا على ثلثين كرا بل الأدلة التي يذكرونها على فرض تماميتها لا
يثبت الا يزيد لعدم ثبوت الاجماع المركب ولا الشهرة الجارية في غيرها فاعلم ان
يجب سعة كرو ورو على علمه عشرة فاصح لتخصيص المسعة بمثل التخصيص العشرة
ايضا واما مثل اجرة الارض ونحوها فاما ظاهره ان القابل بالاستثناء لا يقول با
استثناءها ولذا يرى صاحب الشفع يصرح بعدم استثناء دين لجره الارض
دين البلد فمثل ذلك الضرر مشترك بين القولين مع السامع دفع هذا الضرر
عن نفسه بغير ذلك ينقص الاجرة حين الاستحجار واما السامع فلينع من ان
اخراج العشر من الجميع للمواساة بل هو اقرب اليها غالبا واما الثامن فليعلم
وجود البلد في الحاصل اصلا بل الحاصل ليس الا بما ترو لو منع من تحقق
الزكاة على تمنع وحصل من البلد ولزم عدم تعلق الزكاة بشيء من الحاصل
لان كل حصة فانما هي من ثناء البلد وسلبا وجود المزار ولكن تمنع عدم
تكرب الزكاة في العلات مطر وانما هو في غير البلاد واما هو في غير ففوق عن
النوع ثم انعرفت ان الحق عدم وضع الموءن مطر فلا فائدة في القرى المذكور
بعض ما يفرع على بعضها وضعها من بيان الموءن واعتبار المضائق او بعده
ونحو ذلك حكم التخل والزروع في البلاد الباعدة حكما في البلد
الوحيد فيضم الثمار الباعدة في البلاد لبعدها عن بعض وان تفاوتت في الادلة
من غير خلاف يعرف بل عن كراهة اجماع المسلمين عليه لعلهم اطلاق الادلة
وعومها وعلى هذا فاذا بلغ بعض الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان
مضايا اخذ منه الزكاة ثم يتردد من الباقى قل او كثر بعد ان يتعلق به الوجوب
وان كان الذي ادرك اوله اقل من المضائق يرض به حين يلدك الاخر
ويتطوع بها الوجوب فيكمل منه الضاب الاول ثم يتردد من الباقي كما انما
كان وكذا يضم الطامع الثاني الى الاول فلا يطع كريت في المستر على الاظهر
الا شهر من الاصحاب لانها ثمة مستواحدة وهو ممنوع ^{يحيى}
الربط والغيب عن مثلها في اخراج الفريضة لو قلنا بوجوب الزكاة فيها
لا طائفة العشر ومضف العشر فان المراد منها عشرة ما فيه الزكاة ومضف



عشرة ولأنه ثابت من أدلة بئوت الزكاة فيها لو تمت ولا يجوز الربط والغيب
عن الزكاة والربيب لوقتها باختصاص الزكاة بالآخرين ولو كان بالقليل الفرض إذا لم يكن كونه
عشرها فيه الزكاة أو في التعلق بالعين نعم يجوز إخراجها بالقيمة السوقية وأما القول بأن يتعلق نصف
الزكاة بالاولى ونصفها بالآخرين إذا كانا بحيث لو كانا ثمانية مائة
الفريضة ولكن في أن يكون المخرج نصفها تعلق به الزكاة على هذا الذي أيضا ولو خرج
الفصل والربط في اشتراط من المراد الربيب الذي ذكره فلا يجوز إلا بالقيمة
مطلوبه وكذا لا يجوز في غير الزكاة من الأجاس لأربعة كالحظنة التي اشتراها أو
حظنة السنة السابقة فكما أنها تعلقت به الزكاة إلا بالقيمة أو لأجل المثلثة بقصد
التبادل ولا يجوز المس من الصحيح بل بخلاف ظاهر ولا الردى عن الجند لقول
سبحانه ولا يتمو الخيد منه تنفقون بصيتمة موثقة في بصيرها أن رسول الله
إذا امر بالختل أن ينكح ثم بالوان من المير وهو من أريد المير نور و من
زكوة هم موه يقال لها الحجر والمعاونة قيسلة الحاء عظيم النوا وكان
بعضهم على بها على تمر الجيد فقار رسول الله لا تحصى ما بين الميرتين ولا
عسول عنها بشئ وفي ذلك نزول ولا ينص في الحديث ولا في كونه
جرى بان ذلك في مطلق الردى والخيد اشكالان فان المير والردى به
وهما امران بيان والخيد لا يصدق على الكل ولو تضمنه الموثقة از المذكور
فيها أنهم كانوا يجيئون بأردى المير وعلى هذا فاللام قصر الحكم على ما علم عدم
أجزائه وهو المقصود من الأجاس أو الردى عند بحيث تعلق عليه الردى
مطلوب أو لأردى لا مجرد الردية بالقيمة بل بعض الإضافات الآخر لومات الزارع
بعد زمان تعلق الوجوب وحت الزكاة فمطلوب لومات قبله وانقل إلى الوارث
فإن لم يبلغ حصته النضاف لآن كونه وان بلغت حصته بعضهم النضاف
رجب في حصته خاصة ولو لم يبلغ حصته لحد لم النضاف وقبل الستم ولكن
أخص الزرع بواحد منهم وبلغ النضاف وإن كانت الستم قبل زمان تعلق
الوجوب وحت الزكاة عليه والإفلا والوجوب في الجميع ظاهر
الزراع المدعون بعد زمان تعلق الوجوب يخرج الزكاة من أصل الخشت

المال بالاختلاف ظاهر كلف الدين بل اجماعا كما في ك ل تعلق الزكاة بالعين وانتقالها بالغير
 ولا في قسمة الدين ما اذا ضاقت التركة عن الدين او لا الا اذا ضاقت ولم يكن متعلق
 الزكاة موجودا في التركة والدين بالضرر ونحوها في الضرر فجزى مجرى غيرها من الدين فله
 الحقول بالاختلاف في كل جزء يتعلق بعشر ما انتفع بالزكاة وعلى الحقول بعشر جمع المال لا على
 القسمة كما اخبرناه لا يتعلق بالزكاة الا اذا اختلف الجميع او بقي اقل من العشر والامكن
 متعلق الزكاة موجودا ولو كانت الزاوية المديون قبله ما ان تعلق الوجوب فاما
 يكون الدين مستوعبا ام لا فعلى الاول فان قلنا بعدم انتقال التركة الى الوارث
 كما هو الوجه في المسئلة قالوا لا يجب فيه زكاة لاعلى الميت لعدم وجوب عليه ولو
 لا ملكته له ولا على الوارث لا تنقضاء الملكية لا اذ ارى الوارث والدين من غير
 التركة وانتقلت الزكاة اليه قبل تعلق الوجوب فيجب الزكاة وفيما قالوا بوجوب
 واسع اذ لا يلزم عدم وجوب الزكاة على الميت بخصوصه ولا على الوارث انتفاء
 كما اذا كان لاحد من ريع وكان الزارع غائبا لا يتمكن من التصرف فيه حين تعلق
 الوجوب فانه لا يجب عليه ولكنه يتعلق حق الفقراء بالمال والتحقيق ان بعض
 الاخبار المقتضية للعشر ونصف العشر مطلق مثبت للعشر للفقراء للمال او مثبت
 لوجوب اخراج العشر ولا يلزم من عدم وجوبه على شخص معين عدم وجوبه اصلا
 بل يكون حين عدم اليقين وجوبا كقائما وعاهدا فالله تعالى تعلق الزكاة ولو لم يقل
 بالانتقال الى الوارث ايضا فيجبها من ينصرف في المال ولم يجعل عدم الوجوب لوجوب
 بعد تعلق الوجوب وقبل الكسب وبعد الامر بالاخراج مع ان المال لا يورث من غير
 امكان الاخراج ولنا قلنا بانتقالها اليه فيجعل الزكاة للطلقات والجماعات
 وانتقلنا بانه منفع من المصروف في التركة لعدم ما يغنيه مثل هذه المنفعة من
 وجوب الزكاة كما عرفت ولا يتعلق الدين بها بل الزكاة لا يورث من ملك للفقراء
 بادره وجوب الزكاة الحالية عما يصلح للمعارضته في المقام ولا غزاة على الوارث
 الا اذا امكن للوارث صرف الزرع الى الدين قبل ان تعلق الوجوب وفقط فيه
 فانه يمكن ان يقال وجوب غزاة العشر للدين على الوارث وعلى هذا فلو لم يورث
 عين التركة فلان لم يكن لهم مطالبة غزاة العشر منه بل من تفرطوا في بذلها

نهان



بالنمرة لم يكن لهم مطالبة بذلك ما يقابل الماتء الحاصل بعد الثبوت لانه للوارث على هذا القول
وعلى القريب يطالب بما يقابل العشر حين الموت لا حين ما يقابل ما به الحاصل في ملك الوارث
ولا فرق في جميع ما يتبادر بين ذلك ان الموت قبل ظهور النمرة او بعد كما صرح به ما في المبدأ
وفي ذلك لا يخوض فيه بقاء الماتء الفاصل بين ظهورها وعدمها ولم اعرف معهم
وعلى الثاني فان قلنا بعدم انتقال شيء من التركة الى الوارث كان كالاول على القول
الانتقال وان قلنا بانتقال الجميع اليه كان كالاول على القول بالانتقال وان قلنا بان
نقل الزايد عن الدين اليه خاصة فان لم يبلغ الزايد حدا النضج كالاول وان بلغ
النضاب وجبت فيه الزكوة عليه ^{عنه} المذكور في كلام الامام ^{عليه السلام} في النضاب
في المعبر والفاضل في الن وعندهما جواز الحرض في الغنل والكروم وبعضهم حصه الفحل
ونقل اليه في المع كالمطامع منا واختلفوا في جواز الحرض في الزروع فابتنى الشيخ وجماعة
ونفاه الاسكاني والمحقق والفاضل في الن والحرس والمراد من الحرض محال الحصول
وتقديره بالظن والقريب والمراد من جواز الاكفاء في ارجح الفريضة بعشر
المقدار ونصف مشرة واستدلوا بالدعوة صفة قبلها اقربها اخبار من عامتهم مرددة
وبين دالة على الحرض في الزكوة بل في الاراضي الخراجية فخصته النبي والامام وبين غيرهم
فجواز الاكفاء في ارجح الفريضة بالقدار الذي يقع عليه الحرض بالجملة لا دليل على ذلك
اصلا والايام غير ثابتة مع ان اكثر فروع الحرض انما يتبع على المشهور من تعلق الجوز
حين بدو الملاح واعا على ما اخترناه من بطلان جزم صدف التمر والنبيس والحنظلة و
الشعر فلا يترتب اكثر الفروع وحيث ان جواز اصله غير ثابت سيما في الزروع فلا فائدة
فما انقضت لان كثر فروع ^{عنه} لا خفاء في وجوب الزكوة في حصه المالك
والزراعة والمساقات للعموم والاطلاقات بضم من حصة محمد وآل بيته وصحبه ^{الذين على}
المتقدم في سلة استثناء الخراج والها سيم والمشهور وجوب الزكوة في حصه العامل
ايضا للعموم المذكورة ونقل عن ابن زهره نفي الزكوة عن العامل في الزراعة والمساقات
لان الحصة التي لخدمته كان جزم من عمله واستدلوا ايضا برسالة بن بكير في زكوة
الارض اذا قبلها النبي والامام بالصف والملك او لم يقرن كونها عليه وليس على
النقل زكوة عليه الا ان يشرط صاحب الارض ان الزكوة على النقل الحديث ونصفه

دليله الاول ظاهر وكذا الرسالة لشدة حذرها ونجاستها عمل معظم الطائفة مع انه ولاية واما
 قبله النبي والامام فالقول على الجزم يحتاج الى الدليل والاجماع المركب غير ثابت
 فيما يتعلق بذلك المقام من الاحكام وفيه مسائل ١ - لا خلاص يعرف في
 الاجزاء بالقيمة في الزكوة في الفقهاء والغلات بل عليها اجماع في المع وكذا للصحة
 لحدها على عن الرجل يعطي عن زكوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم
 قال لا بأس ولا حق بالبرق يجوز جعلت عندك ان يخرج ما يجب في الحرة عن الخطنة
 والشعر دراهم بقيمة ما يسوي يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء نائفة
 فاجابه بما يفسر يخرج ولا يضرب ليقول الحكم على ما يتسراذلو فيسركل منهما يصدر
 على كل منهما انه يسر فيدخل في عموم الجزم والمروى في قولنا لا سند عيال لم
 اعطهم من الزكوة واشترى لهم منها يابا وطعاما وارى ان ذلك خبر لم يثبت
 بأس وليس المراد ان الزكوة يعطى ولا يتخذ منهم ويشترى منها الياب والطعام
 اذ ذلك لا يحتاج الى السؤال بل بلغو قوله وارى ان ذلك خبر لم وضعف فجزأ العمل
 ويدل عليه روايات جواز لكتاب الدين من الزكوة كصحح المحلى عن دين لم على قوم
 قوطال حبس عندكم لا يقدرون على قضاءهم وهم متسرعون للزكوة فهل الى ان
 ادعه فاحتسب عليهم من الزكوة قال نعم من ثقتهم سماعه عن الرجل يكون له الدين
 على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة الا ان يقال فلا بأس ان يعطيه بما اراد ان
 يعطيه من الزكوة او يحتسب بها ولا ينافيها رواية سعيد يشترى الرجل من الزكوة
 اليك والسوق والدقيق والبطيخ ففسم قال لا يعطيه الا الدراهم كما امر الله
 لعدم دلالتها على الوجوب والتشبيه يمكن ان يكون لقيس من القدر اي يستحان
 اعطى من الدراهم بقدر امره مع ان اعطاء الدراهم من مطلق الزكوة غير واجب
 ضرورة بل ولا مستحب بل لا يجب عندك الدراهم ايضا اجماعا والحق في الاجزاء
 بها في الانعام ايضا وفاقا للشيوخ ابن زهره والسيوطي والحلي والفاصلين والشهيد
 بل لا كراهة في جملته بل يترك ان عليه الشهرة العظيمة العريضة من الاجماع بل عن
 جميع الاولين وظاهر الثالث والرابع اجماع عليهم لا البعض لا اعتبار ان الضيف
 بل الرواية في بقاء سند النجدة والصحيح والوقفه الوارد في الدين المتقدم

الساكنين من كونه الامتاع فترك الاستفصال خلافا للحكي عن الاسكان في المفيد فارجوا
فيها العين وعن المعتز الميل اليه وقوله في قوله وجعل في خيرة بيتها لتعلق الوجوب
بالفرايض فلا تقل لا لا بدليل ولا دليل على بعض الاخبار ومردا الاول بان تقدم من
الدليل والثاني بعدم والثاني بعدم الدلالة ~~في قوله~~ ~~ظاهر~~ ظاهر الاحتياط
جواز اعطاء كل جنس بقيمة الواجب وهو الاظهر لقوله انما يتسرى ولو اية قريبا لا سادو
الطلاق الصحيح والموتقة الواردين في الدين المفترجة جوا واستوجب في خيرة لا تقاس
على الدراهم والدنانير وهو ظاهر صاحب الوافي يقول استشكل في ايضا اقتصارا على
الصحيح ودفعه يظهر ما مر انتهى ~~هل المعينون القيمة قيمة وقت اخراج مطر~~
كما اختار في ذلك خيرة او بعد ذلك بما اذا لم يقوم الزكاة على نفسه ولو قومها على نفسه
وضمن النقرة فالواجب هو ما ضمنه مراد السوف قبل الاجراج والخصص كما ذهب اليه في كره
دليل الاول لان وقت الاجراج هو وقت الانتقال الى القيمة ودليل الثاني انه متى كان يقوم
جائزا والاصل صحيحا فان السوف في نفسه هو القيمة اقول لا يتحقق الانتقال الى القيمة
خلاف الاصل فيجب الاقتصاص منه على القدر الثابت ولم يثبت من الموضوعات المختلفة
الاجازة حين الاجراج والاصل ان الانتقال ولو بالذمة مطر فلم يثبت فاذن الاظهر الاول
ولكن الاجراج اعم من ان يسلم الى الخيرة ليقرا بغيره بل عن ما لم حتى يعطيه بعد ذلك
فلا يضر تفاوت القيمة ان خرج ولو كان مودعا عنه ~~لم~~ قال فذن لو
اخرج في الزكاة منفعة من العين سكنى الدار كالا قرب الصحة وتسلمها بتسلم العين و
يتملى العين المنع لانها تحصل تدا بجا قال في خيرة بعد نقل ذلك ولا يعد ترجيح هذا
القول لشدة الدليل الصالح ~~الذي~~ لمر على الصحة انتهى وما ذكره جيد والا قال ان اذن ذلك
ان يؤخذ العين ويحتسب العين ويحتسب ما لا اجازة من الزكاة واسد العالم
لا ريب ان اجراج المجلس مطر افضل لما خرج به الحلي والمحقق وغيرهما لفتوهم و
قد يستدل ايضا برواية سعد بن القلاء بحمل الزكاة للسؤال عنها على زكاة الدراهم
وحمل الامر على الاستجاب فلا بأس به وبما كذا الاجراج من المجلس في النعمان وجا
عن شهره الخلاف فيها بان هو فيها الاحوط ~~المشهور~~ المشهور تعلق
الزكاة بالعين مطر وصريحه ان في كل كره الاجماع عليه لا يمنع تعلقها بمثل مجلس
التضار لو من غير النقصان فلو كان نزاعا لكان التعلق بالذمة بل بمنع التعلق

احلاض من النضا وحكي عن شاذ من اصحابنا نقلها بالذمه واحتمل فن تعلق ما في النضا
للخسر لا ابل بالذمة ولا ظهر انها تتعلق بالذمة فربما هي - الفريضة جزء من المضابك
الثبات من الابل وبنيت الحاضر من نبات اللون والبيع من السنوات ونحو ذلك ^{لها}
فيما كانت الفريضة جزء من النضا اما الاول فموجب لاء الفريضة على المالك وليست في
النضا حتى يتعلق به ولا يتعلق بغيره من امواله كما اذا كانت بصلح الابل شاة ايضا
لصاحب نبات اللون وتنت حاضر معاودة اجماعا فيبقى تعلقها بالذمة واما الثاني فحسنة
العمل وفيها فيما قال لاضر الوضوء لصديق فانا ابيت ما لم فلا يلحقه الا بالذمة فان
اكثره لماله ان قال فاصدع المال صديقين ثم خيم اى الصديقين شاة فابهما
اختار فلا يعرض له ثم اصدع الباقي صديقين الى ان قال فلا يراى لكل حتى يفي
ما فيه وفا الحق اصطفى ما له فاذا بقى ذلك انما فصرفا لغيره المحدث وتعلقها
بالعين واشترك الفقهاء فيها لما شاع ذلك بلفظ قوله او لا فان اكثره له دلالة
واحدة على ان تمامه ليس له بل له شرك اخر وهو البصرى من اجل انك ابله
او شاة عامين فباعها على من اشتراكها ان يتركها لما مضى قال نعم يوجد تركها
وتبيع بها البائع او يورثى تركها البائع ولو التعلق بالعين لما شاع الاخذ من
المشترى اصلا والى ايراد بان التجرى للشقار من قوله او يورثى تركها البائع
ينافي التعلق بالعين مردود بعدم المناوات بعد ثبوت جواز اداء الفريضة من
غير النضا او قيمتها فان جواز ذلك اوجب عدم ليقس الاخذ من المشتري اصلا
ومحل الاستدلال بجواز الاخذ منه وهو باق على ما ورد اية لى الخطاء ان الله
وتعالى شرك بين الفقهاء الاعتناء على الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير
شركائهم ولو كانت متعلقة بالذمة لما حققت الشركة اذ لم يتعلق بغير المضاب
اجماعا قبل يمكن ان يقال انها وان تعلق بالذمة لكن يجب اخراجها من الاموال
التي يدخل تحت ملكة فيحصل الشركة بهذا الاعتبار قلنا اذا تعلق بالذمة ففي
كل ان يجوز له ان يخرجها عما ليس بعد تحت يده بمحصله من اتيان ونحوه فاف
الشركة فمشرى جواز الاستدلال بقوله نعم ان الله فرض في اموال الاعناء
للفقراء كصحة بن سنان وقوله جعل للفقراء في اموال الاعناء كحسنة بن مكان
ويدل عليه ايضا الاجناد الغير المحصورة المتضمنة للفظ لا يخرج الزكاة من المال

لأنه لا يخرج الزكاة من المال
الذي هو في ذمة الفقراء
بل يخرجها من اموال الاعناء
فإن كان في ذمة الفقراء
لم يخرجها من اموال الاعناء



فان الاجزاج من سعة يكون مع دخوله فيه كما في صحته اذ يصير اذ اخرج الرجل الزكاة
من غيرها وقد يستدل ايضا بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين من البقر تسع
وبانها مطهرة للمال فكانت في عينه وبانها لو رجت في الدابة تكررت الفريضة
ويدل عليه ايضا صحته بن سنان باع ابي من هشام بن عبد الملك انصالة بكدا وكذا الفديان
واشترط عليه ذلك المال غير سنين وانما فعل ذلك لان هاشما كان هو الوالي فان شرطه
لان الولاية يومئذ لا يكون مواليهم فارادى ان يجعله عن انصه بعلان على شرط
على هشام محو لثمة وقد يستدل ايضا بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين من البقر
تسيع وبانها مطهرة للمال فكانت في عينه وبانها لو رجت في الدابة تكررت الفريضة
في النصاب الواحد تكررت الحول ولم يقدم على الدين مع بقاء عين النص اذا قصرت الزكاة
ولم تستقط بلف النصاب من غير تقريب ولم يجز للساعي بسع العين لو باعها المالك
والوالي بطلان باسرها اتفاقا وفي الكل نظر اما في الاول فلان لفظة في هنا غير
ظاهرة في الظرفية بل استعمالها في السببية شائع كما في قوله في قتل الخطاء ما ترو
من الابل وفي العينين الذئب وفي الوطى الخيض كقائه وفي قوله في خسر من الابل شاة
ويمكن ان يقال ان حقيقة الظرفية واستعمالها في بعض المواضع في بعض الاحوال يقتضيه
حكما على سائر المواضع وانما يحتاج الى التقدير مشترك فان المراد على الظرفية
ان في اربعين شاة شاة واجبة الاجزاج او شاة من مال الفقراء وعلى السببية
ان بسها شاة كذلك مع ان في بعضها لا يحتلج الظرفية الى تقدير بخلاف السنة
تدل النجاء والمضمرة لثمة قوله الزكاة في تسعة ايشاء او على تسعة ايشاء وفي
المال الفلاني الزكاة بل هي يا نفسما ظاهري في كون الزكاة معلقة بالعين و
اطهر منها بل هي في صحته زكاة كل ما كبل بالصاع فيبلغ الاوساق فطهر الزكاة
ينبغي اصاله للحقيقة خالية عن المعارض واما في الثاني فلو ان يكون الاجزاج
من غير المال ايضا مطهر للمال واما في البواقي فلننع بطلان التواخي وانما هي مبنية
على القول بالعلق بالعين ولو لاه لم يسلم البطلان وحكي في ان عن ابن خزيمة انه نقل
عن بعض الصحابة وهو بها في الدابة ان لو وجبت العين لجاز الزام المالك بالاداء
منها ولمنع من التصرف حتى يخرج العرض ويضعف بان كان كذلك لا الدليل

ماله وبعده

ثم هذه الأدلة ان علقها
بالعين انما هو على سبيل
الاستحراق وليس مجرد
الاستدراك وهو ظاهر

من الخارج يجوز الاخراج من مال الخرج من التصرف في النصاب مع ضمان الكوة
هل يكون استحقاق الفقير وشركة على سبيل الاستحراق حتى يشترط كل شاة فلا يقد
المحصنة او ملك الفقراء ولعلها لا على القيسين مثلا فيصير ملكا للفقير فيحصل البراءة
بإعطاء أي واحد منهما وقولهم ان الملك لا يخرج عن القيسين او لا شاة باطل ان لا يرى
فاداني ان يقول السارح واحد غيرهم من هذه العشرة ملكا لزيد كما اذا قال يجب
عليك اعطاء شاة من هذه الاربعين او نذر شاة من هذه البسات المفضلة فكم
يتعلق الوجوب بالنذر بوحدة لا على القيسين فلذلك الملكة بل يرجع الملكة هنا
ايضا على وجوب الاخراج ٣٠ يجوز للمالك اخرج ما شاء من النصاب بعد
ما كان جامعا لوصف الفريضة من غير حاجة من غير حاجة الى حضور المصدق ولا
الفقر ومن غير احتياج الى قرعة وليس للمصدق ولا الفقير من اجتهاد ومصلحة ام يجوز
لخراج نفسه مستقلا بانه اخبار الغير العبدية الواردة في جواز اعطاء الزكاة الى
الفقر من غير اظهار انه زكاة وحق الزكاة فيها صحيح ابي بصير اذا اخرج الرجل زكاة
من ماله ثم سماها القوم فصاعت او ارسل بها اليهم فصاعت فلا شيء عليهم وصحيح
من رآه ان اخرجها من ماله فذبحها ولم يسمها لا احد فقد برء منها لا غير فلا بد
اما عدم الاحتياج قرعة او لتوبة فلا اصل وصلة اخرج الشاة مثلا وامل عدم
جواز رجعة الفقير والصدق فلذلك ايضا وامام في الحسنة العمل المضمنة على
امير المؤمنين لمصلحة واحدة بصدع المال صلحين الى ان يشيخه الى قدر الفريضة
فمن ليس بواجب اجماعا اجماعا ذهب جماعة منهم الشيخ الى استعمال
القرعة عند التنازع بل قد يشغل قولهم بها من غير تقيدها للتنازع ايضا لا دليل
لها ٣١ قالوا الفريضة وان تعلقت بالعين الا ان يجوز لخرجها
من غير عين النصاب وان اشتمل عليها بالاجماع على ما نقله جماعة ويدل عليه
صحيح البصري المقلعة وقد ينسب الخافقة الى سائر اقوال الخافقة ان كان في
الخراج عن غير النصاب مطلقا ولو بالقيمة فهي ضعيفة للصحة وسائر روايات
القيمة الاية وان كان في اخراج حبس النصاب عن غير تدوين اعتبار القيمة
فيه قوله ان لا دليل على كفايته مطلق الحبس من غير النصاب فان الاطلاق لا يحكمها

اخراج

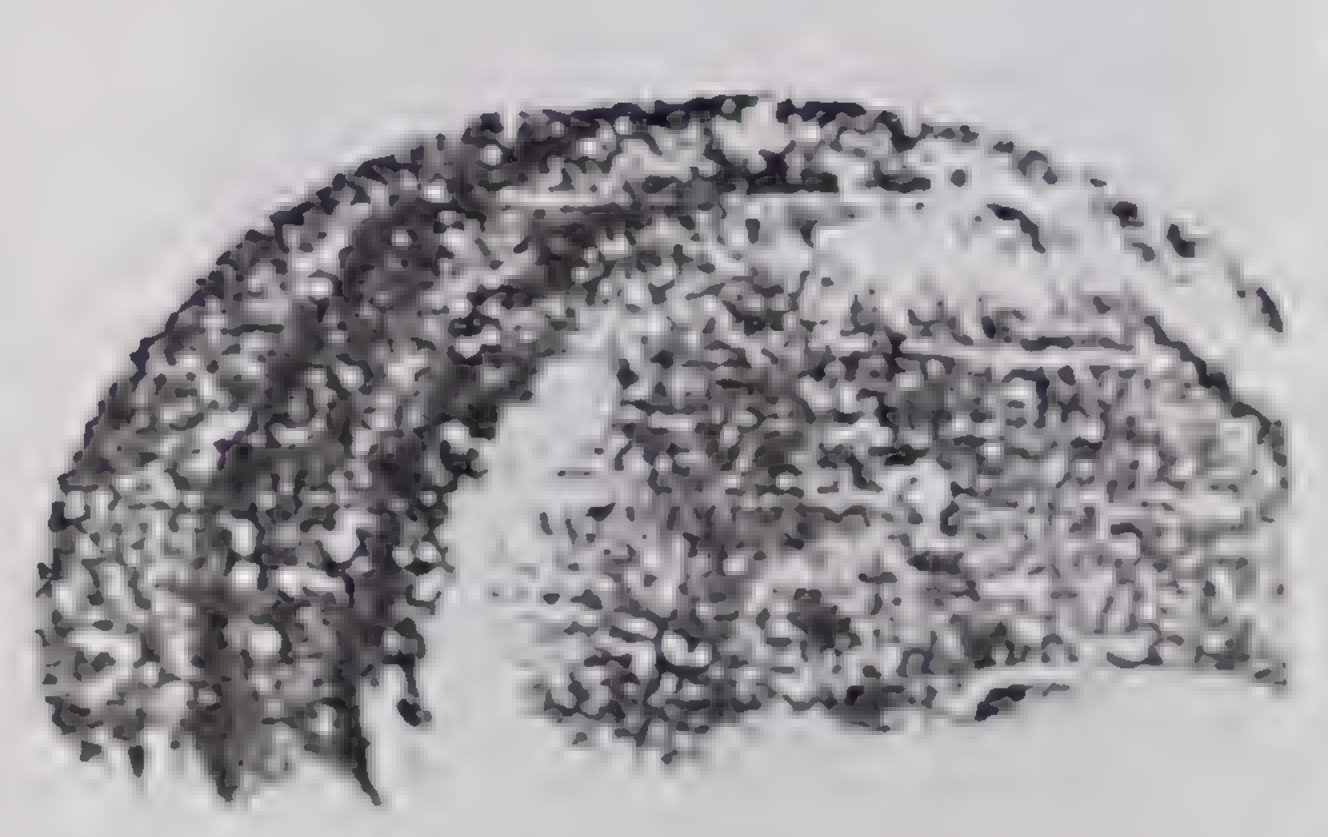


ما يستلزم بطاع التعلق بالعين كقولهم في أربعين شاة وشاة ولا يثبت منه زيد
من كفاية المطلق ما في العين وأما المطلق من غيره فلا دليل عليه ولو فرض وجود إطلاق
ثبت حمل على المطلق المقيد بما يدل على التعلق بالعين فالقول جواز الآخر أصح من غير المضاب
ولكن مع اعتبار القيمة - - يجوز إعطاء القيمة كما يأن - - لو باع جميع
المال الذي تعلق به الزكاة فقلنا لا يرد عن الفريضة ولا واحد فكذا في قدر الفريضة
أن يخرج من غيره أو يضمن القيمة إن قلنا يجوز أنه وسطاً للبيع في مساواة الفريضة
أن لم يخرج من غيره أو يضمنه من شركة الفقراء ويخرج المشتري من باب ينقص الضعفة
ولا يقع فصولنا يصح بالإجازة ولعلنا يصح البيع المضمون لعدم شئها فيما لم يتعين بالمالك
المخز أيضاً ولو أخرج الزكاة بعد البيع لم يصح البيع في الجميع كما ذكره المحقق لأن الفريضة حرام ملك
مأنفد عن الشئ قول يصح البيع في الجميع ولا بيع وجه للفاضل في المذكورة قول يصح
البيع مطلقاً ولم يخرج لعله أيضاً في كل آخر في موضع آخر منه بالصحة عند الضمان أو الشرط
على المشتري واحتمل الصحة أو الطلاق عند عدمها ولا مع ما ذكرناه - - وأدعيت
أن شركة الفقراء ليست على وجه الاستعانة حتى يشترى كل واحد جزءاً وإن لم يقدراً الفريضة
من المضاب لا على البقيين فيمن للمالك التصرف في القدر الزائد على الفريضة كفاية
ويجوز القبول منه ولا كل من ماله وإن علم أنه لا ينزكي ماله يرد ذلك على جميع المضاب
وكذا لا يسقط عن الفريضة شئ يتلف لقص المضاب مادام قدر الفريضة باقياً
كما يأتى في سلة عليهم وأما العالم - - إذا احتقت شرائط
وجوب الزكاة فإن لم يوجد المستحق يجوز للمالك أن يقرها من ماله ويعلقها من ماله
خاص ويبيع من ماله بخلاف يعلم كما في غيره ونسب في بقا الأصناف وفي غير الزكاة في ك
بل فيه وفي غيره فضليته لا لوجه اعتبارية ذكرها لا شكالات الاستناد إليها في إثبات
بما هو العمدة والقصور من الغزل من صيرورة العرو ملكاً للمستحقين فهو لا يشاؤهم
المالك عند التلف أصلاً بل للمستفيضة من الأخبار كما لصحاح الشك لهذا وندلة وإلى
يصير وحسنه عبيد وبكير وصوثة حبيب كالأية جميعاً في الأثرة وصوثة بولس بن يعقوب
زكوة تحمل على شئاً فيصلي إلى أن اجلس منها شيئاً مخافة أن يجيئته أن يسألني يكون غلبه
عده قال إن حال الحال فيخرجها من ماله ولا يخلطها بشئ وأعطها كيف شئت قال قلت
أنا لكها وأنها ليست في قال نعم يضرك وصحح بن سنان في الرجل يبيع بخرم بخرم
نسقم بعضها ويبقى بعض الممس لها الواضع فيكون بين أوله وآخره ثلثة أشهر قال

من كتب الاحتياط

المسئلة

نعم لا يجرى عليه من سبلان كالباس ونحوه الى خمره عن النكاح فوجب على من وقع
لا يكتفى ان اذبحها قال اعزلها فان اجر لها فان اجر لها فان اجر لها المبرح وان توبت
في حال عز لها من غير ان يشغلها في تجارة فليس عليك وان لم يعزلها وان لم تجز لها
في حلة لها مالك فلها بقسطها من الزرع ولا صنعتها عليها ويدل اطلاق غير الاخر
بل ظاهر صدر الوضحة الثانية على حواجز الغزاة ومحمدة مع وجود المسحق لخصا كماله
الاظهر وفاقا للفواصل وس لما ذكره خلافا للمحكي عن السيد الثاني فمفعول
الركاة كالدين ولا يبين بدون قبض ماله او من في حكمه وهو اجتهاد في مقابلة
المض ودموع بتباد صوته فقل المسحق من المضوع من موقعة بل خلاصها من
بعضها ظاهر **س ١** اذا جان العزل فاداعزل يكون المزل
امانة في ملكه وحكمه انما مع التلف بتفريط او بدونه يات في المسئلة الثانية الاية
كل يجوز للمالك ابدالها بغيرها بعد العزل اه لا المحكي عن السيد
الثاني وظاهر بعض المتأخرين الاول وهو الاظهر لا لقوله في حشر من يد من معوية
في اداب الساعي ليلع اصداغ المال صديعين لا ان قال حتى بقي وفاء حتى استد في
ماله فاقصر حتى امه من فان استقال فاقله كما استد له للتبدل لمنع الاستد عليه
بوجه اما اولا فلان الاستقالة من الساعي غيرا لتبدل بنفسه فان الساعي بمنزلة
الفقر والاستقالة طبعه واما ثانيا فلانه ليس صريحا في ان الاستقالة بعد القبض
بل هي بعد الصلح فلعل المراد استقالة كنفسه التمس بل الاطلاق بعض الجارح
ففع القيمة المذكورة في مسئلة جوار دضها ولا ستصحب جوار دفع القيمة ولا يتصور
بغير الموضوع حيث انه ابتداء كان دفع قيمة جزء متاع وح يكون دفع قيمة جزء معين
فان المستصحب جوار دفع قيمة ما يجب اعطائه ولا سلم بعين وجوب دفع المثل
ان الحق جبر الامع ثبوت عدم جوار دفع القيمة **س ٢** اذا تحقق العزل يكون
النماء المصل تايعا للعزل فيكون للفقر لتبعته للاصل وكذا المفضل للاصل
على الاظهر وفاقا للجماعة من متأخري المتأخرين في الرواية الاخرى وخلافها عن الدروس
فحقلم للمالك ولم اعرف له مستندا
ففيه الركوة فلا يخ اما يتلف جميع المال او بعضه فان تلف الجميع فاما يكون مع عدم
التمكن من اداء الركوة ومن غير تفريط او مع التمكن والتفريط او مع التمكن بد
التفريط او بالعكس فله الاول الا ضمان عليه ولا ركوة بالاجماع له وللأصل لما عرفت



من معلق الزكاة بالعين فيكون المالك في يده مما له فلا يضمن تبعا وتقريرا وعلى الثاني
ضمن بالاجماع له ولا طلاق مفهوم صحيح في بصيرة حنيفة عبيد الايتين بل غوى ما
يأتي مما يدل على الضمان مع التمكن من كراهة اراء نعيم الاحراج وكذا اعلى الثالث والرابع
لا طلاق لفهم بين التام للصورة عدم التمكن والتفريط ايضا خرجت منه هذه بالاجماع
ينبغي الباقي وان تلف بعض المال فاما يكون بعد اقرار الزكاة واخرجهما منه قبل
تسليمها الى الفقير وقبله فاعلى الاول فاما يكون التالف هو البعض الذي افترقه لنفسه
فلا ينقص من الزكاة شيء لانها كان مختارا في التقسيم وقسم وتلف قيمته بنفسه او
يكون هو البعض الذي افترقه للزكاة وفيه اقسام الاربع المقتضية فاعلى اولها لا يضمن
اجماعا وبرئت ذمته وللأصل وكصححه محمد بن رجل بعث بن كوة ما له يقسم ضاعته
هل عليه ضما فاحتج بقسم قال اذا وجد وجد لها موضع فلم يدفعها اليه فهو لها ضام
حتى يدفعها وان لم يجد لم يجد لها من يدفعها فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضما لانها
قد خرجت من يده وصححه محمد بن رجل بعث اليه اخ له زكوة ثم يقسمها فضاقت
فقال ليس على الرسول ولا على المؤمن ضمان قلت فان لم يجد اهلها ففقدت وتفرقت
افضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلها ففقدت او فسدت فهو لها ضام حتى يخرجها
وعلى الثاني والثالث يضمن كما هو المعروف من مذهب الاصحاح بل في كوة انز قول علمانا
اجمع لصححه محمد بن زبارة ولا يضر الطلاق بعض الاخبار لعدم الضمان كصححه في بصيرة اذا
خرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها للقوم فضاقت او ارسل بها اليهم فضاقت فلا
شيء عليه وحسنه محمد بن عبيد ان اخاهما من ماله فذ هبت ولم يسمها احد فقد برئ
منها وحسنه بكير بن الرجل بعث بن كوة ثم فسرقت او يضيع قال ليس عليه شيء وهو فقير
وهب وفيها الرجل بعث بن كوة من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد خرجت
عنه لان هذه مطلقه والصحيح ان يقيد بان والطلاق يحمل على القيد لا فرق في الضمان
مع امكان الاداء بين ان يكون التاجر لا يحمل في ذلك ففعله ام لا وعلى الرابع لا يضمن
لا طلاق جميع تلك الروايات والمراد بالتفريط الذي لا يضمن معه ان لم يتمكن من الاداء
ان يقصر في حفظها من غير ان يكون سببا لتلفها واما لو تلفت بنفسه المباشرة او
التسبب في تلفها اجماعا وان كان تلف بعض المال قبل اقرار الزكاة فالحق وفيها ما
عن الشاهد الثاني الضمان مطلق بمعنى وجوب اخراج الزكاة عن الباقي للاستحقاق

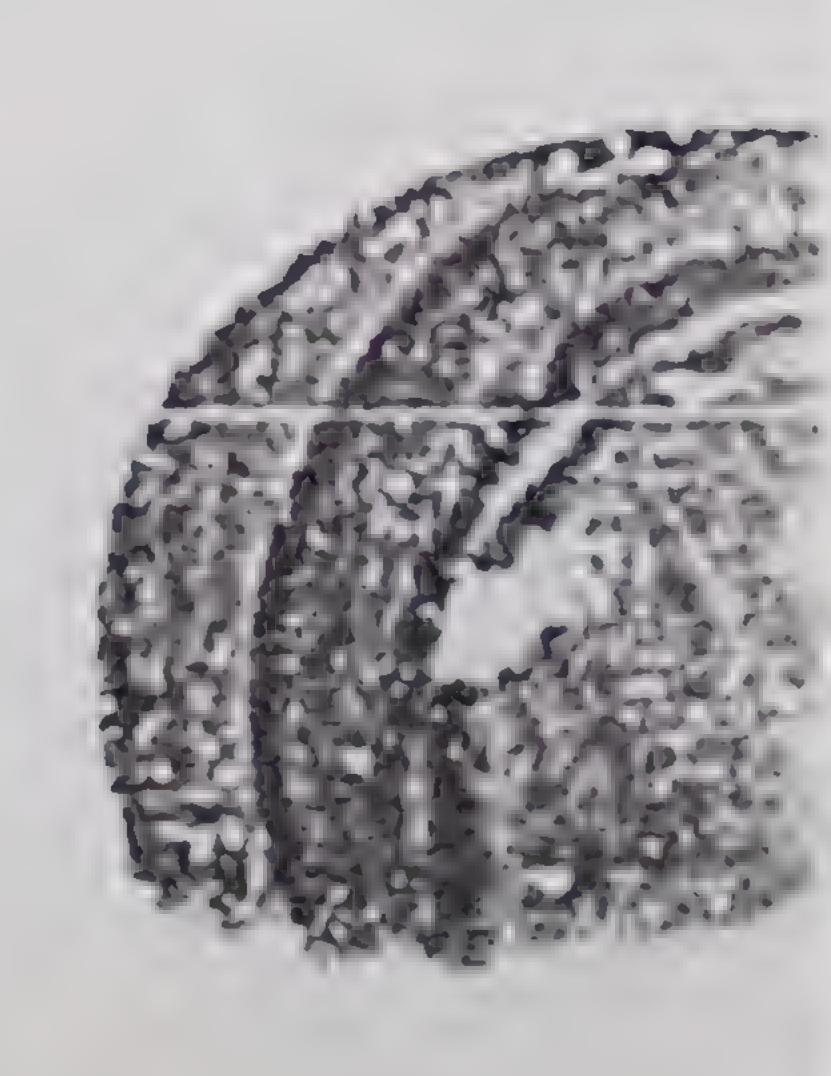
لفهم الصحيح والحسنة كلاهما ينافيه تعلق الزكوة بالعين انقدرت ان تعلقها بها ليس على
سبيل الاستعانة بل تعلق بالواحد لا بغيره فيجب ان كحصا دام طول الفريضة باقيا لم
لوفى عن طول الفريضة ايضا فحكم ما انفق منها حكم تلف ما فوض من جميع المال كما
سبق واسر العالم انما يتحقق تلف الزكوة في صورة تلف البعض
باقى الزكوة بالنية فهو متفرع على جواز ذلك الا ان لم يملكها او في المجلة وبيانه
بيان في اول الكتاب
لو قال رب المال لا زكوة
في مالي يجب القبول ولا يجوز مزاحمة المحاكم ولا للمصدق ولا للفقير بالاختلاف
اعرفه كما صرح به غير واحد ايضا لحسنة العمل المضممة لما امر امر المؤمنين بمصادقة
فيها قل لهم يا عباد الله اريد ان اتيكم على امر واحد منكم حتى تصدقوا له
فهل صدق في اموالكم من حق فيؤدوه اليه فانه قال لكم كماله فابله فلا راجع
ودواية غياث بن ابراهيم كان على ما انا بصدقة قال اذا ايتت على
رب المال فقل له بصدق رحمتك اصد ما اعطاك اسرفا فان لم يصدقك فلا راجع
والطلاق المرد يبين من الاخير ليشمل ما اذا ادعى رب المال عدم تحقق الزكوة
من المضا أو الحول أو السوم في صورة عدم العلم بتمامها او ادعى الاداء وبرائة
الذمة في صورة العلم به أو اعترافه به ولا يكفح بينة ولا يمينا او ادعى انه لا
زكوة عنده مع عدم العلم به من العلم ولا او العلم مضافا في صورة ادعاء
عدم الشرايط او عدم العلم بالوجود الى الاصل وفي الجمع الى ان الزكوة ليست
حقا للشخص بل هي او اشخاص معينين بحوزة المرحمة والدعوى فالمرحلة
لوجار تلك كانت من باب كماله بالمعروف والنهي عن المنكر وشرطها العلم
بكونه معروفا او منكرا وفي صورة ادعاء البرائة انها لا يعلم غالبا الا من قبله
وجان اجنابه من دين وغيره مما يعقد الا شهادته عليه فلا ينضم مع الظن بعدم
الاداء نعم لو علم تعلق الزكوة على ماله وعدم اخراج اياه كان لمن شأنه ذلك
ان يكلفه الاداء او يأخذ منه وهل يقوم شهادة الشاهد على تحقق الشرايط
او عدم الاداء على نحو نقل بان يرجع الى الاثبات بحصر المال الخارج في صورة
تملك الشهادة على نفسها مقام العلم اصرح في الشرايط بالاول ولا يخفى عليه
والاصل يثبت الثاني ولا يسمع الشهادة على عدم الاداء مطلقا كونها شهادة

على النفى
فيما يستحب فيه الزكوة وهي ايشاء منها كل ما
ايوزن مما انبتت الارض عدا الغلات الاربع الواجب زكوتها وعدا الخضراوات والفاكهة
والبلدخان والخيول ونحوهما فانه لا يستحب فيها هذه الزكوة بل هي اربعة اقسام اربعة اقسام لحد لها الوجوب
ان الغلات الاربع قد مر وثانيهما الرجان في غيرها ايضا ما ذكر في الوجوب كما ذكر صرح
برجاعة فهو الدليل عليه مضانا الى المستفيض صحة بن مهران في كتابه عبد الله
بن محمد الى ابي الحسن ان قال فرقع هو الزكوة في كل ما كبل بالصاع وفيها ايضا
صدقا الزكوة في كل شيء كيل وصح بن محمد بن اسمعيل وفيها اما الرطبة فليس عليها
فيها شيء واما الارز فيما سقط السماء العشر وما سقى بالدق فنصف العشر في كل ما
كلت بالصاع وحسنه محمد البر والشعر والذرة والدخن والارز والسمك والعدس
والسمسم كل هذا من كثر ما شاهدته ونحوها روايت ابي حنيفة الى حرم الا ان بعض فيها الدخن
والسمسم او شاهدته ونحوها روايت ابي حنيفة الى حرم الا ان بعض فيها الدخن
وصح بن مهران في كل ما كبل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله
الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضراوات والبقول وكل شيء يفسد من ثمره
وحسنه بن مالك الموثقة الدار والطاس والسمك والجوب فيها مثل ما في الحنطة
والشعر وكل ما كبل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه الزكوة
وثالثها انتفاء الوجوب في غيرها اربعة وهو المشهور بين اصحابنا بل عليه نقل الاجماع
مستفيضا كما مر في صدر الباب الثاني ويدل عليه جميع العمومات الباقية للزكوة
عما سوى السبعة المذكورة في صدر المذكور وخصوصا رواية الطيار ورواية
فيها لا بد من علم وعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا
حيث كثيرا قال فقال وما هو فقلت الامر من قال نعم ما اكثره فقلت ايها الزكوة قال فزني في
قال ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وروى الى ان عندنا كثيرا
ايها الزكوة وصح بن مهران في كل شيء انبتت الارض عدا الغلات الاربع الواجب زكوتها وعدا الخضراوات والفاكهة
والبلدخان والخيول ونحوهما فانه لا يستحب فيها هذه الزكوة بل هي اربعة اقسام اربعة اقسام لحد لها الوجوب
ان الغلات الاربع قد مر وثانيهما الرجان في غيرها ايضا ما ذكر في الوجوب كما ذكر صرح
برجاعة فهو الدليل عليه مضانا الى المستفيض صحة بن مهران في كتابه عبد الله
بن محمد الى ابي الحسن ان قال فرقع هو الزكوة في كل ما كبل بالصاع وفيها ايضا
صدقا الزكوة في كل شيء كيل وصح بن محمد بن اسمعيل وفيها اما الرطبة فليس عليها
فيها شيء واما الارز فيما سقط السماء العشر وما سقى بالدق فنصف العشر في كل ما
كلت بالصاع وحسنه محمد البر والشعر والذرة والدخن والارز والسمك والعدس
والسمسم كل هذا من كثر ما شاهدته ونحوها روايت ابي حنيفة الى حرم الا ان بعض فيها الدخن
والسمسم او شاهدته ونحوها روايت ابي حنيفة الى حرم الا ان بعض فيها الدخن
وصح بن مهران في كل ما كبل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله
الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضراوات والبقول وكل شيء يفسد من ثمره
وحسنه بن مالك الموثقة الدار والطاس والسمك والجوب فيها مثل ما في الحنطة
والشعر وكل ما كبل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه الزكوة
وثالثها انتفاء الوجوب في غيرها اربعة وهو المشهور بين اصحابنا بل عليه نقل الاجماع
مستفيضا كما مر في صدر الباب الثاني ويدل عليه جميع العمومات الباقية للزكوة
عما سوى السبعة المذكورة في صدر المذكور وخصوصا رواية الطيار ورواية
فيها لا بد من علم وعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا
حيث كثيرا قال فقال وما هو فقلت الامر من قال نعم ما اكثره فقلت ايها الزكوة قال فزني في
قال ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وروى الى ان عندنا كثيرا

في قوله تعالى
والنار التي لا تطفى
والنار التي لا تطفى
والنار التي لا تطفى

والنار التي لا تطفى والنار التي لا تطفى والنار التي لا تطفى
ابنت الارض شئ الا في هذه الارض ابناء وعلمهم الاجماع من الميثاق والمنعرجة
الغماط الروية في معاني الاخبار عن الزكوة فقال وضع رسول الله الزكوة على نفسه
وعني عما سوى ذلك لان قال فقال المائل فالذرة فقتبهم ثم قال واسكنهم على
عهد رسول الله واما السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون
انهم لم يكن ذلك على عهد رسول الله واما وضع على نفسه اكله لما لم يكن بخضر غير
ذلك فقتب فقال وقال لئن لم يكن الحق يكون الحق الا عن شئ فذكر ان اولاد الله
ما عرفوا عليه الزكوة غير هذا من شئ فلو لم يكن شئ فذكر ان اولاد الله
الا استجاب في الخضر الثمار والحق انه ومثل البان بجان وعلمهم الاجماع عن الميثاق
المن ويبدل عليه بعد الاصل وبعض ما عرف من الاخبار من ثمة سماعه ليس على القول
لا على الطبع وابناهم زكوة وحسنه الجليله من الخضر قال وما هي قال العقب والطبع
ومثله من الخضر قال ليس عليه شئ وحسنه محمد بن البنان يكون فيه الثمار بالوضع
كان يمال هل فيه الصلوة قال لا وصحيفة من رارة عهد رسول الله عن الخضر قال
قلت والخضر قال اكل شئ لا يكون له بقاء البقاء والطبع والحق انه ومثل شبر
ذلك مما يكون سريع الفساد لا غير ذلك خلافا في الثالث كالحق عن يونس بن عبد
الرحمن والا سكاني ونسب في الولي الى الكلف وغيره نظر للتفقيضة المنقولة
في اثبات الرجحان وقوله في رواية كيرق فاستفتت السماء العشر وبعض الايات
بحق قوله نعم والنخل والزرع مختلفا اكله الى قوله وانوا حقد يوم حصاده وقوله سبحان
واقفوا من طيبات ما كنتم وما اخرجناكم الارض فانتم لكم الوجوب والوجوب
في غير اكله وقوله حقد من اموالهم صلوة وقوله وفي اموالهم حق معلوم والوجوب
الاخبار اولها لعدم دلالة شئ منها على الوجوب اصلها لما لا يتضمن لفظه على فظاها
واما في بعضها فلان الدلالة ما يتضمنها على الوجوب اذا دخلت على الاشخاص
المكلفين فظا فلان كذا لا ما دخلت على الاعيان ولا يتوهم بعين رجوع الصير في الاخرة
الى مكلف لا حتم الرجوع الى ما كلفه على ما كلفه بل ما بلغ الا وساق الزكوة وحكمه
عدم ذكر شخص في الكلام وثانيا بانزله لو كانت ظاهرة الوجوب يتبين حملها على الاستحباب

بقدرته



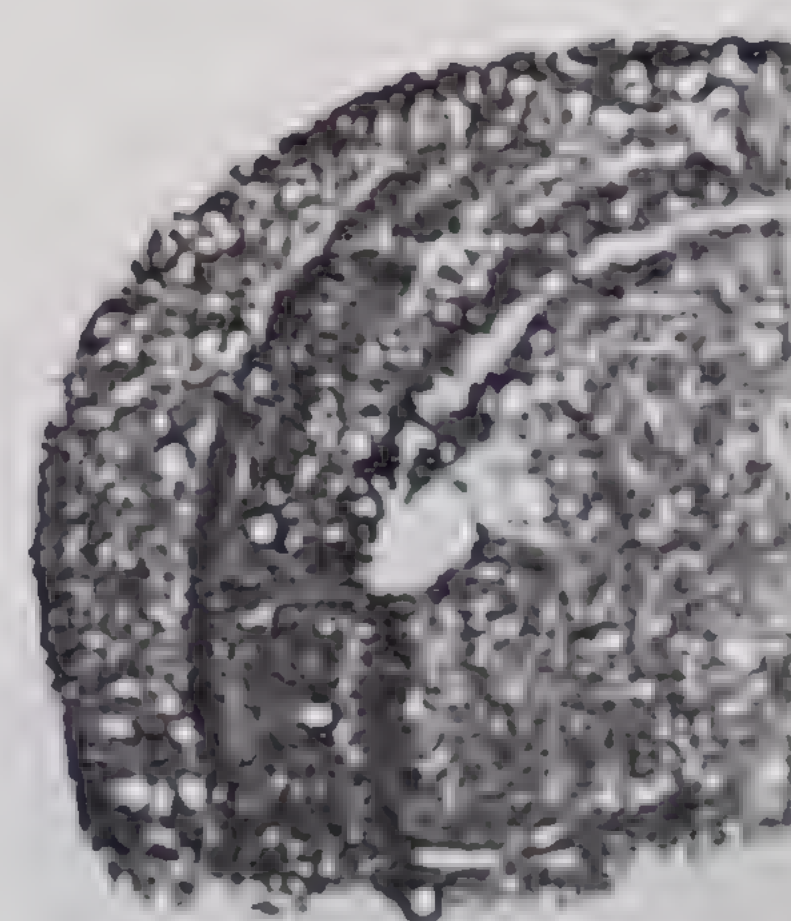
بقرينة الاخبار الباقية وثالثا بانها تباعد عن جميع الاخبار الباقية والزوج للكثر يروى
 الاشهرية ومخالفة العامة فان الاخبار الملبسة للذهب جهوريا مخالفة فان ابا حنيفة
 وروى اوجبا الزكاة في جميع ما يزرع سوى الخبز والخيش والعضبة الشافعي اوجها
 في كل ما يزرع ويولد في جميع الثمار والجوب التي يكال ويدخلها الجوز وابو
 يوسف في كل ما له ثمرة باقية وما لا في الجوب كلها في جاذبة يخرج القنطرة ويشترى به
 رواية رواية معاني الاخبار بل صحبة ابن عمر يارود ابا يارود لا التي جميع كان الرجوع
 الاصل وهو مع علم الوجوب حكم ما يخرج من الارض مما يزرع
 فيه الزكاة حكم الاجناس الاربعة الزكوية في كل النصاب وقد ما يخرج منها واعتبار
 السعي والوزن اعمر بالاجماع المحقق والحكي مستفيضا ويدل على الاول صحبة محمد بن اسمعيل
 وفي رسالة الكوفي وروى ايضا عن ابي عبد الله انه قال كل ما دخل الفجر حتى يخرج
 مجرى الخنطرة والشيعة والنبيس وفيها الخيل بشرط الانثى والسوم والحول فمع هذه
 هذه الشرايط يجب عن كل فرس عتق وهو الذي ابواه عن بيان دينار ان خرج من كل
 برزون وهو خلاص العتق دينار وعليه الاجماع عن كرم والممنوع من حنطة محمد ودرارة
 وضع امر المؤمنين على الخيل الفراق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجل
 على البرازين دينار او في حنطة درارة هل في البغال شئ فقال لا قلت فكيف لا صا
 على الخيل ولم يصح على البغال قال لان البغال لا تهتلع والخيل الاناث شحن وليس على
 الخيل المذكور شئ قال خافي الخنطرة فقال ليس فيها شئ قال قلت هل على الفرس او
 البعير يكون للرجل يركبها شئ فقال لا ليس على ما يعلق شئ انما الصلقة على الساق
 المرسله في رحها عما معها الذي يقينها فيه الرجل ويثبت من الروايتين جميع الحكم
 المذكورة ثم هاتان الروايتان وان احتمنا الوجوب الا انها لما لم يكونا صريحين لم يثبتا
 ان زيد من الاستحباب بل لو كانتا صريحين فيهم ليقين حملها عليه للاجماع بصيغة الاخبار
 المتواترة الباقية للوجوب عما سوى الاصناف التسعة وفيها حاصل الفقار المسجد
 للنساء من السائين والذكاء كن والحمامات والحمامات منقوها الفتوى الاصحاب بحث
 انها حاضرة في مقام الاستحباب ولم يشترط فيه الحول والنصاب بقدر العزم وكان تراه
 عمومات بثبوت الزكاة وشركة الفقراء مع الاعتناء على الاموال وقيل نعم اقتضانا
 بخلاف الاصل على القدر المعلوم وهو حسن ولعل النصاب وقد يخرج صاحب النفلين

٤٦

وقد اخرج منها ومنها الخ الحرام ذكره الشيخ جماعة ولم تفصله على دليل ولا بأس باثباته
بفتق عدد دليل الجليل ومنها المال الغالب الدخول الذي لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه
اذا مضت عليه احوال ثم عارضه كاه لسنة استجبا بالدلالة لبعض الاخبار عليه ومنها
ما اذا فصل الهزار من الزكوة قبل الحول للخيار الدالة على رجحانها واسد اعلم
ومنها ما لا التجارة ورجحان الزكوة فيه هو الموقوف بين الامنة بكل خلاف فيه
عندما طعن من مضى عليه الدليل لا جل السامح مضافا الى الاخبار الغير العديدة
الائنة اليها الاشارة وانما هو على الاستصحاب على المشهور بين الامنة بل عن النحر
في الانتصار والفن الاصل عليه للاصل والمستقيمة الناصية على حصر الوجوب في
خاس السعة وخصوص صحيح زارة الوارد في مائة لبي ذر وثمان مائة عبد
وابن بكير وحملة سليمان بن خالد وصحيح زارة وموثقة اسحق بن عمار بل في الاولين
اشعار بان الحكم بقدم الوجوب على حق وان عمل الناس على الوجوب بظن لا للمعنى
عن ظاهر الصدوقين فاجابوا عن العطف بسببه الى طائفة من الشيعة وعن
وطاؤ الزنه والسر بن حكيم عن جماعة من اصحابنا الروايات غير عدد
منها الواردة في حال اليتيم يخرجه وقد مر في الاشارة الى كثير منها في الباب
الاول ومنها حديث محمد وموثقة سماعة والروايات الاربع كفي الربيع واسمى
عبد الحاق وخالد بن الحجاج وابي بصير الاية اكثرها واكثرها صريحة وظاهر في الاية
والجواب عنها بالمعارضة مع ما مر فاما ما يجعل ما مر منته على الاستحباب او يتخير
على التقاض فيجب اما الترجيح وهو للباقية لان الوجوب عند هبة في حقة والاشارة
واحد فلتان محالة على التيقن كما يوجب اليه ما تقدم من الصحة والوثقة ايضا والوجوب
الى الاصل وهو ايضا مع اليقين فهو الحق ^{سائر} قالوا المراد بما لا
التجارة الذي يتعلق به الزكوة ما لا يتقدم معاوضته بقصد الاكتاب عند التملك
والمراد بقصد المعاوضة ههنا ما يقوم طرفاه بالمال ويعتبر عنه بالمعاوضة المحضة
فيخرج الصداق عوض الخلع والصلح عن عوض الجنايات فلا زكوة فيها بل لا يغير
عقل كالأرث والاحتطاب وجنات الملحات وان قصد به الاكتاب او
بقصد غير معاوضة كالهبة او بقصد معاوضة لا يقصد الاكتاب بل مع الذهول
او بقصد النفس او الصلقة او غيرها او بقصد الاكتاب عند التملك بل

ذلك القصد بعد التملك ويدل على اشتراط جميع هذه الشروط جميعا مضافا الى الاجماع المحقق
في كبرها وقد حكى في المع واليمن على اشتراط نيبة الاكتساب عند التملك في كل حرة
نفي الخلاف عن اشتراط نيبة الاكتساب الاصل السالم عن المعارض اذ لا يثبت
الزكوة هنا بما يتضمنه اسر المال او ما يتجر به او ما عمل فيه ولا يصدق شيء من هذه
الامور بدون تحقق التجارة في المال فلا يتحقق في مال لا يتحقق فيه معلومة بقدر
التجارة ولذلك يشترط صاحبها استلزامه على اشتراط عقل المعاوضة
باختصاص الدلالة بذلك وعموم شموله على دليل على الجمع ايضا مع عموم قوله
في رواية موسى بن بكير ان كان الخها يتجر به فعليه الزكوة فان التجار لا
يتحقق بدون جميع شروط التجارة المتكورة فلا يكفي فيه مجرد النيبة قطعا والى
هذا يشتر من استدلال على اشتراط نيبة الاكتساب عند التملك بان التجارة
عمل فلا يكفي فيه النيبة ويدل عليه قوله في صحيح البجلي ان كان عمل به فعليه الزكوة
ولم يعمل به فلا فلا يثبت الزكوة ما لم يتحقق العمل ولا يتحقق هو بدون الشروط
المتكورة وكذا قوله في صحيح محمد بن الفضل لا يجب في مالهم زكوة حتى يعمل به
فاذا عمل وجب الزكوة واما ما في الدالك من الاستدلال على اعتبار عقل المعاوضة
برواية ابي الربيع في رجل اشترى متاعا فكسده عليه متاعه وقد كان زكي
ماله قبل ان يشتري به عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه للبئس
الفضل على اسر المال فعليه الزكوة وحسنه محمد بن رجل اشترى متاعا وكسده
عليه وقد نكح ماله قبل ان يشتري المتاع متى يركبه فقال ان كان امسكه متاعه
ينبغي بر اسر المال ما له فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجدر اسر ماله
فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد اسر المال فضعف لان الجواب في الخبرين وقع
على دفعه وفق السؤال فلا يدل على اختصاص الحكم بالسؤال عنه وعدم شموله لغيره و
قد خالف في اشتراط مقارنته نيبة الاكتساب للملك بجماعة كما لمحقق في المع والشهد
فيك والشهد الثاني في جملة من كسبه والفاضل الهندعي في حقه وصاحب نون
ونفي عنه الباس في المنطوق بملكه ولا يقصد القينة ثم قصد به التجارة فيعلق به
الزكوة نظر الى ان المال باعلا له للبرج يصدق عليه انه مال التجارة فيستأثر الزكوة
وباطلاق الروايتين المذكورتين فانه لو قلل لو اشترى لولا نيبة التجارة ثم قصد

وحسبه بعد ما يجد من مال الزكاة يكون مصداق للرواية قال في المتع وقوله التجارة عمل
 فلنا في السلي ان الزكاة تتعلق بالفعل الذي هو الاقباع بالمال الذي في اعداد السلعة لطلب
 الربح وقد حقق بالية وفيه ان اريد باعداد المال للربح تملكه ببيعته الربح فهو
 لا يقبله وان اريد قصد الاسترباح منه ليعا ^{يقصد} فلا نسلم كون اعداد
 للربح ولا يصدق عليها التجارة واما الروايات ^{تظاهر} في الاسترباح
 كما يشعر به قوله فكيف عليه واما ما ذكره اخ ^{من منع} فعلق ^{بمنع} لسبب الفعل ان
 تعلقها بخلاف الاصل فيسلكه لثبات مع ان اعداد الربح ليس ^{لا تملكه} له دون قصد
 الاسترباح ^{سليم} بشرط فيفق ^{بكونه} مال التجارة سوى ما مر من
 كونه مال تجارة ثلثه شروط الاول ^{الحول} بالفي السابق الاجماع للمحقق والمحقق
 وحسنه محمد وروايته الاولى عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها قال اذا حا
 عليها الحول خلت كماله والثانية كل مال علت به فملك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول
 الثاني المضاعف وهو نصاب القديت بالاجماع للمحقق والمحقق فيهما مضافا في
 الاولى الى الاصل لان الثابت من الروايات ليس الا وجوب الزكاة في مال التجارة
 والزكوة لا تكونها اسماء المال معين شرعا فلا يعلم صدقها على المخرج من الاقل مما
 اجمع على ثبوت الزكوة فيه وفيها الرواية ^{استحق} بن عمار وفيها وكل ما خلد له ^{من}
 من ذهب وفضة فهو من حرد وذلك وفي الدر المنثور في الزكوة والديات وهل
^{بشرط} في الزيادة على النصاب بلوغه النصاب الثاني المشهور ^{في} وهو الحق للاصل الزكوة
 وعن ظاهر اطلاق الخبر من عدم الاستبراء وعن الشهيد الثاني في حاشية الحق اعدا
 الوقوف على دليل يدل على اعتباره وبالأصل المذكور كما في الدلالة وبشرط بقاء
 المضاعف الحول بالاجماع للمحقق والمحقق عن المع وكذا وفي الدليل عليه دون
 غيره من روايات استراط الحول لخلوها عن استراط وجود المضاعف تمام الحول الثالث
 ان لا ينقص قيمة المتاع عن راس المال بان يطلب منه راس المال او يزيد
 هو لم يبيع التماس الفضل فلو كان بعض متاعه من راس المال ولو قل فلا زكوة
 وان كان ثمة اصناف المضاب بالاجماع ^{والمستفيض} من حيث حسن محمد وروايته
 السامعي المتقدمين وصححه اسمعيل بن عبد الخالق وفيها ان كتب ببيع ^{في}
 او تجدد راس مالك فملك فيه زكوة وان كانتا متاخرين بعض بهلاك لا تجدد الا ^{وصفه}



فليس عليه زكاة وهو مائة من النخيل أو الفضة
والسنة أو أكثر من ذلك ما في الرواية الأخيرة من أن
الزكاة على مال لا يدرى له ثمنه إلا أن يكون أعطى به رأس مال
في سنة واحدة أو أكثر من ذلك ما في الرواية الأخيرة من أن
الزكاة على مال لا يدرى له ثمنه إلا أن يكون أعطى به رأس مال
في سنة واحدة أو أكثر من ذلك ما في الرواية الأخيرة من أن
الزكاة على مال لا يدرى له ثمنه إلا أن يكون أعطى به رأس مال
في سنة واحدة أو أكثر من ذلك ما في الرواية الأخيرة من أن

راس المال اى الثمن الذى اشترى به التاع عرفا والا فالعقربضاب الثمن الذى
 به هو ذكره الشهيد بنفسه من ذلك وان يعنى في مخرجوه والمحقق الثلث وقيل على
 كون الثمن عرفيا يقرب بالثمن الغالب ان كان ويعنى الملوغ وان تسمى فيها
 شاء او بآلتها لصلح البائع وتكلم بعضهم هنا اضطراب ولا دليل على شئ
 منها وحسب كان الدليل على اعتبار المفاضلة لا جامع والاصل انما جعله على
 الامور حيث انه لا دليل على وجوب ان يكون له قتل وليست فاد من كلام بعضهم
 اعتبار الاقل وهو حسن ان ثبت المراد من التوبة وانما الحق جزء الى المال
 وفيه تأمل لا محالة كونها اخراج جزء من المال البالغ حد معاقتة
 سمانه بشرط بناء النفاذ راس المال طول الحول لك بشرط تاسيس القبول الحقة
 القليلة الموجبة لصلح المال التجارة ايضا طول الحول بالاجماع فلو نوى القينة
 في اثناء الحول سقط الاستحباب ^{سواء} لو كان بيده نقدا واشترى به
 في اثناء الحول مائة الفارة سقط الحول الاول واستأنف حول التجارة من حين
 الشراء وفقا للمفاضلة وجمع الحق فانقطع حول الاول بتبدل الحول واشترط حول
 التجارة من حين الشراء بكونه بعد عقد المعاوضة فلا فرق في ذلك بين كون المال
 الاول الفدين او مال التجارة بناء على ما عرفت من اعتبار بقاء السلفة طول الحول
 في حال التجارة وعن فوط بناء حول الفرض على حول الاصل ان كان الاصل بقا
 وبجته ضعيفة وعن كونه البناء ان كان الثمن مال تجارة والا استأنف وهو مبني
 على ما اختلف من عدم سقوط الاستحباب بالتغليب والتبدل في اثناء وقدرت
 حاله ^{سواء} لو كان راس المال اقل من النصاب استأنف الحول عند بلوغه
 لا خلاف بين الاحكام ووجه ظاهره وبعض العامة هنا خلاف ^{سواء}
 تركه مال التجارة يتعلق بالقيمة لا بالعين عند الشيخ ومن تبعه ومنهم المحقق في بيع
 والمفاضلة سواء المن بل ظاهره ان يشترط عدم التخلع فيه عند انقضاء
 الظاهر انه المشهور واستدل لم يوجب اعتبار طيف غائبة ورواية قاصرة
 اللانجدل وعن كونه الميل الى التعلق بالعين وجعل في المع انب بالمدن في
 استثنائه في الحق للاصل لا اشتغال ولقوله في صحيح بن عبد الله الخالق

تامام

بقاء

فيه زكاة وفي رواية محمد كل ما عقلت به فعليك فيه زكاة على التعلق بالعين بخان
لفظة في على ما وفي مسألة تعلق الزكاة بالعين ونيطها القليلة في حوز بيع السلعة
بعد الحول وقبل اخراج الزكاة اضمائها على القول بوجوب هذه الزكيات وفيما اذا
زادت القيمة بعد الحول وغير ذلك من غير ما عقلت به لو اخرج بالمال الزكاة في ملك
مضايما منه للتجارة كاربعة اشاة وحال عليه المخرج مع قبض التجارة فالمشهور كما
صرح به جدي الفاضل قدس سره وصاحب الحدائق بل المدعى عليه لا يجمع سقوط
احد الزكوتين وهو زكاة التجارة ووجوب المالة اما سقوط احدهما فبالاجماع وكذا
في الماع والموكزة والقول بوجوب حصة الزكاة في المال من وجه في عام واحد
اما ان الساقط زكاة التجارة فلا تنقضاء الدليل على ثبوت زكاة التجارة عند تحقق
شرايط وجوب المالة كما لا يخفى على الناظر في النصوص التي هي متقدمة زكاة التجارة
مضافا على القول باستحبابها الى وجوب اخذ كونها الشئ ولكنها ضعيفة جدا
اما سقوط احدهما فان ثبت الاجماع فيه والافلا دليل عليه لان قوله لا ينكر في
المستحبة بخلاف الاثبات ويجوز ان يكون عدم الوجوب باي لا يجبي في عام واحد
زكاة مال من وجهين فلا ينافي استحبابها من وجه وجوبها من اخر ولذا قل قبل
بشوت الزكاة من ثلثة وجوبها وهذا استحبابا بقوله في بيع وغیره وهو صحيح بل انتم
على السقوط فيما ذكره لا بسقاط التجارة ضعيف اما انقضاء الدليل على الثبوت
فلكفاية عموم قوله في رواية محمد كل ما عقلت به فعليك فيه الزكاة اذا حال الحول
وقوله في صحيح الكرخي مكان من تجارة في يدك فيها فضل ليس ينقصك من نفك
الا لئن راد فضلا من فضلك في كره واما تقديم الواجب على المستحب فلا ن ذلك
انما هو على فرض ثبوت الواجب على وجوبه ونحن اذا قلنا بعدم اجتماع الزكوتين
وسقوط احدهما فنحن على سقوط الواجب ولذا ذهب بعضهم الى تجزئ المالك في
اخراج ايها شاء وهو جدي على القول بوجوب عدم اجتماعها لهذا لم لا يخفى
ان على الشهور من يقولون زكاة المالة فقط ينشئ التقييد بما اذا لم يزد على النصاب
بقدر مضايمة التجارة فلو كانت عنده مائة شاة وبلغت خصال منها قيمت
النصاب للتجارة اجمع القول بالزكوتين لحددها الاربعين شاة والاخرى فلا زكاة

ولاه على واجار حصر الزكاة في الاصناف السبعة
 واصرفها وما يتعلق بها وتفصيل الكلام في هذا المقام يستلزم رسم حصول
 في اصناف السحيقين وهي ثمانية بنصر القرآن واجماع المسلمين
 الفقراء والمساكين وهما وان كانا متغيرين من مخرج على الاطلاق
 لغة وفتوى المصنفين عليه في الصحيح والحسن ومقتضاها كون المسكين اسوء
 حالا من الفقير الا انه لما انفصل الاجماع على عدم جواز سلب الزكاة على الاحناف و
 استحقاقها الزكاة لا ثمة في تحقيق ذلك في ذلك المقام وانما المهم بيان الوصف الجامع بين
 الصنفين في استحقاقها الزكاة وسائر شرائطها ونحن نذكرها في مسائل الاصل قد
 وقع الخلاف في الوصف الجامع بين الصنفين واستحقاقها الزكاة على ثلثة اقوال
 الاول انه ان لا يملك حضا با يجب فيه الزكاة او قيمته وهو منقول عن ف وم احمد
 في باب الزكاة منه ويقال بهذه الحجة على ما في نفي قال فيه يجب زكاة الفطرة على من
 ملك حضا بالصلوة او قيمته ولعله منشاء التعليل ان لا يجب الفطرة على الفقير و
 نقل في هذا القول عن بعض اصحابنا وكذا في السر الثاني ان لا يملك ما يكون حقا
 كفايته لمؤنته طول سنته ذهب اليه الاكثر كما صرح به في صدرها الثالث ان لا
 يكون قادرا على كفايته وكفايته من يلزم كفايته على الدوام اختاره في ما اذا اريد
 بالدوام السنته كلفه ليدرج في القول الثاني وان اريد به ما يحصل به الكفاية عادة
 من فايد صنعة او غلة صنعة او دمج مال تجارة كما قيل يرجع ايضا اليه على بعض وجوه
 الا يتبعه من يملك ما يكفي عليه ويرجعه مؤنته سنته يصدق عليه ان يملك ما يحصل به
 الكفاية عادة وان جعل الدوام قبل القول يلزم به كالحتم يكون يده الكفاية محتملة ويكون
 موافقا القول من اعتبر عدم عدم الكفاية بالاطلاق والظاهر ايضا يرجع الى الثاني ومنه
 يظهر ان في المسئلة قولين والحق الثاني لا لما يتبدل من صدق الفقير ولا جناح عرفا مع
 عدم تملك ما يكفيه سنته وعدم صدقه مع تملكه لا في كذا انهم تفاوتوا الصديق عرفا بين
 ما لا كفاية السنته واحد عشر شهرا ولا كروى في عدم حرمان الزكاة على من عناه فوت
 السنته ويجب الفطرة على من عناه فوت السنته لعدم ولا لزوم الا بمفهوم وصف
 ضعف بل لا اجماع حيث ان المخالف فيه لما نجد انما في حكم الحدس بجماع وحسنه

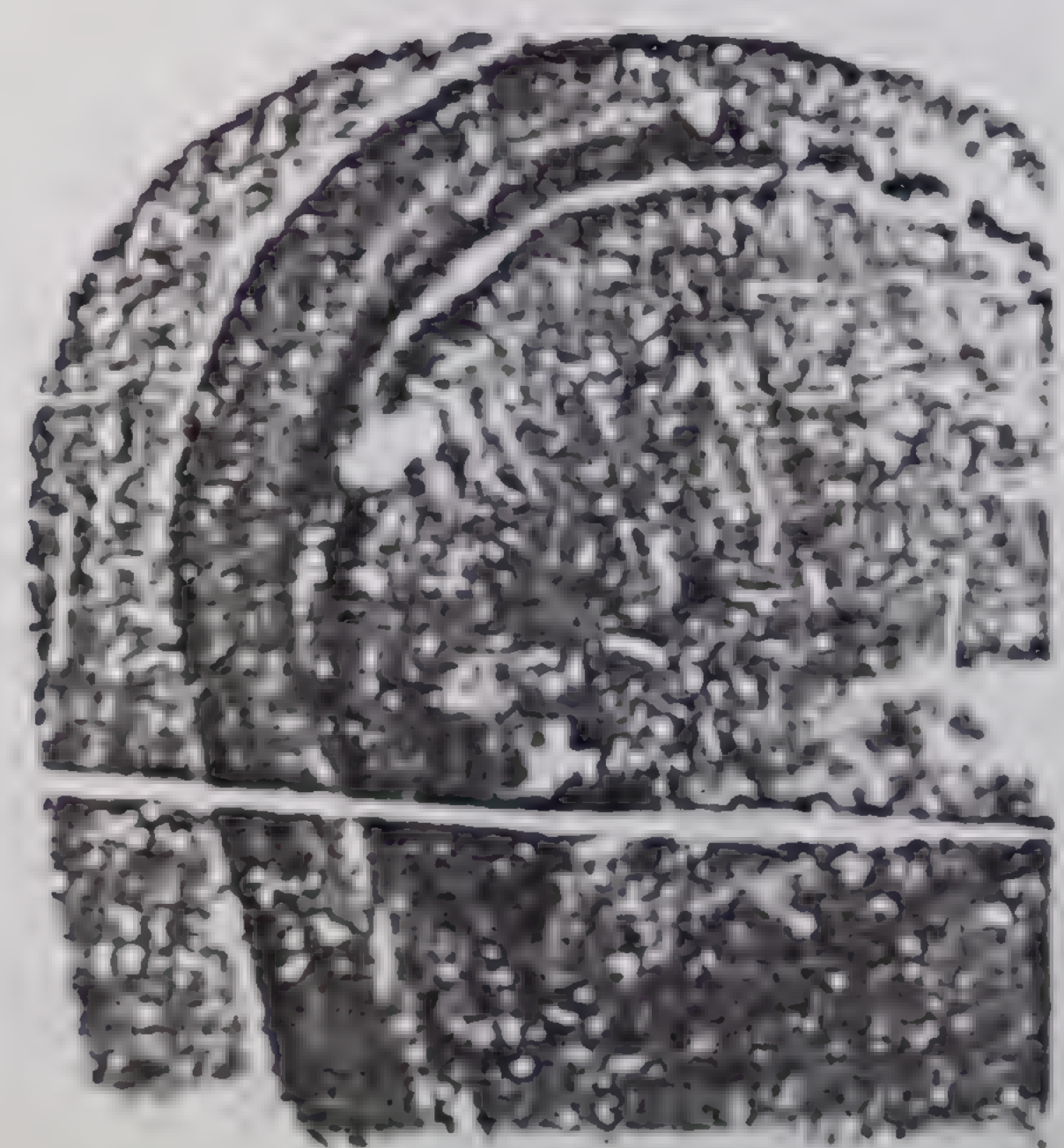
عليها لانه لا يكون الزكاة تانح لال الا ان يقال ان المالية لمجوع المضاب والضر
دون المضاب خاصة واعلم ايضا انه قد روي " ان يقد كل من المضامين فان تقدم
حول التجارة لم يسقط المالية سقطت الزكاة للتجارة قطعا لفساد المضاب قبل الحل
وان تقدم حول التجارة لم يسقط المالية لان ذكر التجارة وان تعلقت بالعين لا
انه ليس بخلق استحقاق وانفق ان بله اولية اخراج فان اخراج قبل حول
المالية سقطت المالية والا كان كما اذا حل الحولان معا في سبب لو عاوض
حكمه المضاب الزكوي في اثناء الحول التجارة بمثلها كما دعيين سائمة باربعين
ساعة سقط وجوب المالية والتجارة واستأنف الحول من حين المعاوضة اما
سقوط المالية فلا يقطع الحول بالنسبة اليها واما سقوط التجارة فليدل العين
وخالف الشيخ في الاول والفاصل في الثاني وخلف الاول بتخصيص ما ذهب اليه
من عدم سقوط الزكاة بالتبديل بالجنس والثاني ما ذهب اليه من عدم اشتراط
بقاء السلعة طول الحول وعدم الكلام فيهما معا فيهما اذا وقع ذلك
مالا لا غيره فراضا على النصف فلا يظهر فيه ربح كانت زكاة الاصل على المال اذا
بلغ المضاب واجمع فيه الشرايط وكذا حصه من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره
من النضال والحول واما حصه الملك العاقل فان قلنا انه يملكها بالظهور وحيث كانت
عليه اذا بلغت المضاب محال عليها الحول من حين الملك وكان يمكن من القرف
فيها ولو بالهتمة بالتمكن من الهتمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالهتمة فلا زكاة
عليه قبلها لا شفاء الملك والظاهر سقوط زكاة هذه الحصة عن المالك ايضا على
هذا التقدير فانها متروكة بين ان يملك للعامل او يتلف فلا يكون له
ولا للمالك وان قلنا انه لا يملك الحصة وانما يستحق اجرة المثل فان زكاة كل واحد على المالك
لان الاجرة دين والدين لا يمنع الزكاة واسد سببانه هو الموقوف للسداد والرشاد
الذين لا يمنع من تعلق الزكاة بالمضاب المتجرية اجماعا لم يخرج
بغير واحد وان لم يكن للمدين مال سواء لان متعلق الدين بالدين ومتعلق زكاة
التجارة العين للعمومات والاطلاقات السالبة عن التخصيص والقيود
لا يستحق الزكاة في الماكن ولا في الثياب ولا في الكفايات ولا في المتعة والهتمة الهتمة بالاجماع

الملك



والله اعلم وأخبار هذه الزكوة في الأصناف السبعة
وأصنافها وما يتعلق بها وتفصيل الكلام في ذلك المقام يستلزم رسم حصول
في أصناف السحيقين وهي ثمانية بنص القرآن وإجماع المسلمين
الفقراء والمساكين وهما وإن كانا متغايرين بنص على الظهور
لغة وفتوى المصنفين عليه في الصحيح والحق ومقتضاها كون المسكين أسوأ
حالا من الفقير إلا أنه لما انفرد الإجماع على عدم وجوب بسط الزكوة على الأصناف و
استحقاقها الزكوة لا ثمة في معتق ذلك في ذلك المقام وإنما لهم بيان الوصف الجامع
الضيقين في استحقاقها الزكوة وسائر شرائطها ونحن نذكرها في سائر الأقسام قد
وقع الخلاف في الوصف الجامع بين الصنفين واستحقاقها الزكوة على ثلثة أقوال
الأول أنه إن لا يملك مضافا يجب فيه الزكوة أو قيمته وهو ينقل عن نفسه ولم يجد
في باب الزكوة منه وينقل عنه الخ لا غير كما قال نعم قال فيه يجب زكوة الفطرة على من
ملك مضافا بالصلوة أو قيمته ولعله منشاء النقل حيث أنه لا يجب الفطرة على الفقير
نظرا في هذا القول عن بعض أصحابنا وكذا في السر الثاني أن لا يملك ما يكون تحكما
كفايته لمؤنته طول سنته ذهب إليه الأكثر كما صرح به في صدره ويظهرها الثالث أن لا
يكون قادرا على كفايته وكفايته من يلزم كفايته على الدوام اختاره في ما إذا اراد
بالدوام السنته كل في نفسه يرجع إلى القول الثاني وإن اراد به ما يحصل به الكفاية عادة
من فائدة صغرة أو غلة صغرة أو دج مال تجارة كما قيل يرجع أيضا إليه على بعض وجوه
الاستدلال حيث من يملك ما يكفي عليه ويرجحه مؤنة سنته يصدق عليه أن يملك ما يحصل به
الكفاية عادة وإن جعل الدوام قبل القول يلزم به كماله يكون يده الكفاية محتملة ويكون
موافقا القول من اعتبر عدم الكفاية بالطلاق والظاهر أنه أيضا يرجع إلى الثاني ومنه
يظهر أن في المسئلة قولين والحق الثاني لا لما يتل من صدق الفقير ولا جناح عرفا مع
عدم تملك ما يكفيه سنته وعدم صلته مع تملكه في ذلك أنهم تفاوتوا الصديق عرفا بين
ماله كفاية السنته واحد عشر شرا ولا كروى في عدم حرمان الزكوة على من غلبت
السنته ويجب الفطرة على من غلبت السنته لعدم دلالة فيه إلا بمفهوم وصف
ضعف بل الإجماع حيث أن المخالف فيه لما نجد في غير واحد من حكم الحدس بلك الإجماع وسنته

إلى بصير يأخذ الزكوة صاحب السعامة ثم إذا لم يجد غيره قلت فإن صاحب السعامة يرجع عليه
 الزكوة فقال لا تترك صدقة على عبالة فلا يأخذها إلا أن يكون إذا اعتدل على السعامة
 أبعد لها في أقل من سنة فهذا يأخذها ولا يحمل الزكوة لمن كان يتجربا وعند ما يجب فيه
 الزكوة أن يأخذ الزكوة والروعي في العطل عن السائل وعند قوت يوم يحمل له أن يسأل
 وإن أعطى سائل من قبل أن يسأل يحمل له أن يقبله قالوا أخذ وعنده قوت شهر ما
 يكفي سنة من الزكوة لأنها إنما هي من سنة إلى سنة ويدل عليه أيضا المصنف في
 الدالة على جواز أخذ الزكوة لمن له ثلثا درهم أو أربعة دراهم أو ما تدرهم أو
 سبعة دراهم أو دارة أو كانت قاصرة عن الأسسما وقد دلت الكفاية فإن الظاهر
 المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة بل الظاهر أن الكفاية المطلقة يتلزم
 كفاية السنة إذ لا يكفيها ليس بقدر الكفاية لإجابه في بعض السنة هذا مع أنها
 صريحة في جواز أخذ الزكوة لمن عنده مضاب فيطلب بها الحق الأول يتبين
 الثاني لا ينقضاء المال للحاكم به حكمة من الأصحاب منهم صاحب المنهج ومن
 ذلك يظهر وجه صحة الاستدلال برواية عنه المقلد في ذلك على حرة الزكوة
 على من عنده قوت سنة ولو كان أقل من المضاب فيطلبها القول الأول بما
 الثاني دليل الأول برواية عامة قاصرة دلالة واستبعاد ضعف وإماما ورد
 في وثقة روايته لا يحمل لو كانت عنده أربعون درهما يحمل عليها الحق عنده أن
 يأخذها وإن أخذها أخذها حراما في رواية الغزالي أن الصلقة لا يحمل إلا في
 موجب أو عن موضع أو فقر مدقع فلا ينافيان فإذا كان ناه لعدم معلومية مرجع
 الغزالي أن يأخذها في الأولى وجواز كون الفقر المدقع في الثانية عدم كفاية سائر
 مع أن الأولى مخالفة للأجماع القطعي لو كانت في الزكوة وموافقا لبعض العامة أو
 محمولة على عدم اجتلابهم من حولان الحق على دراهمهم ... قد عرفت
 أن المعتبر في الفقر هو عدم تملك قدر كفاية المستر من الأموال لا في البتر
 عدم تملك قدر الكفاية من الرخ والنماء والفايد فلا اعتبار بكفاية راس المال
 أو الصنعة أو عدم تملكه من أصل الأموال الحق هو الأول وفاقا للمشهور كما صرح
 جماعة منهم ضد بل يتلوا بخلق أجده ونسبته إلى الشح والحلي والفاصلين



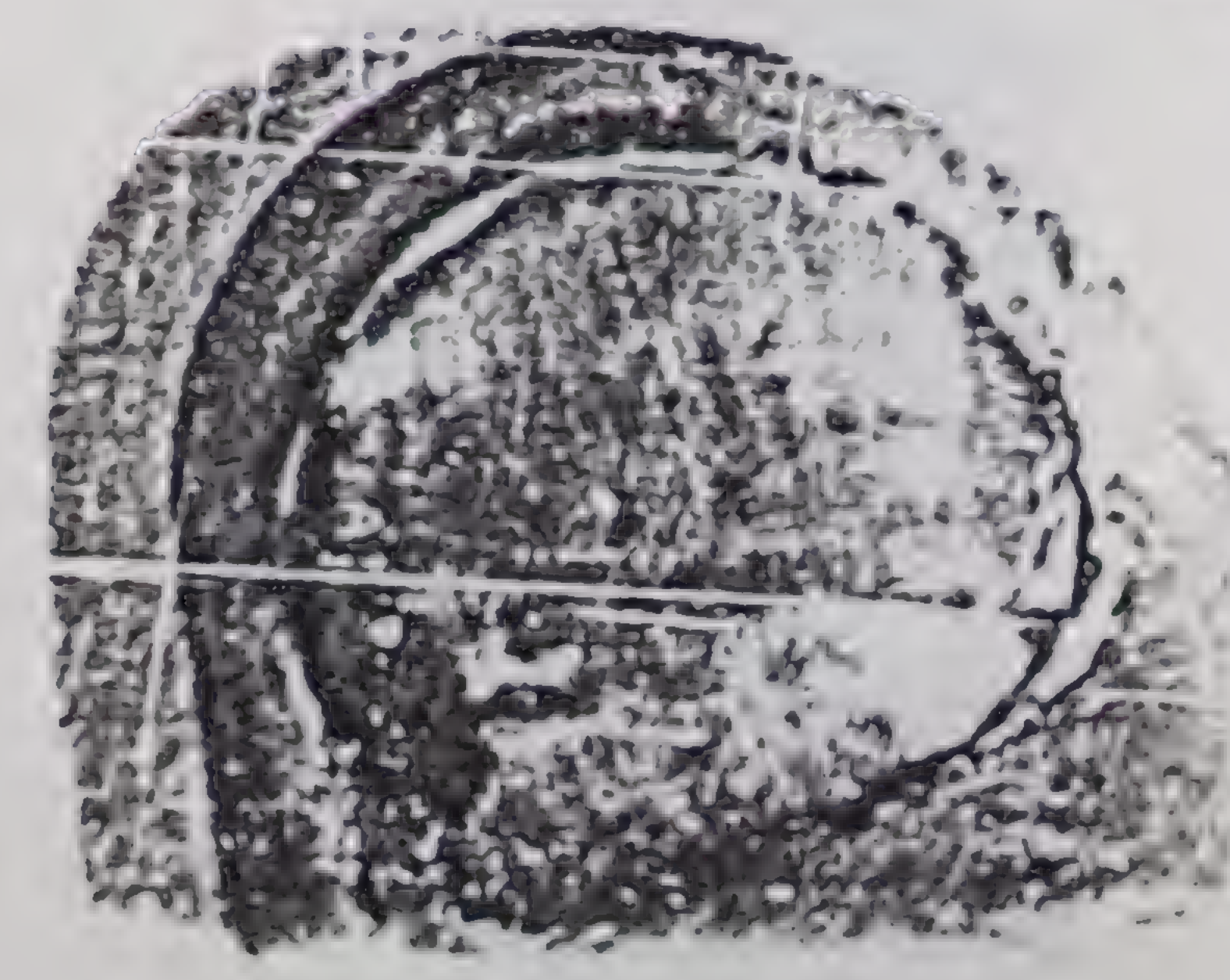
وعامة المتأخرين وقيل بالثاني لأنه ثقله في حقه ولكن قال الهندي في شرحه ولم
بقا يله قول وتعمله كلام جماعة بل فيهم من حذر ان يمتد هب الحلي به القاضين ووجه
ولكن خلاف الظاهر من كل كلامهم حيث ان الاول صرح بجواز اخذ الزكاة لو كان له دار لا يكفيه غلته وصرح ايضا في دفع
له مال يتعيش به او منعه يشغلها اذا كان بحيث يكفي رأس المال او ثمن الضيق كونه وسر وصرح بجواز اخذها لو كان له صرح
للمائة السنة لنا المستفيضة من الاخبار لصحة معقون وهيب عن الرجل يكون له
لثماتة درهم او اربعة اعمدة درهم وله عيال وهو محرف فانه يجب شققه فيها ايك
فياكلها ولا يلخذ من الزكاة او ياخذ من الزكاة قال لا بل ينظر الفضل ما يقوت به نفسه
ومن وسع ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكاة وينصرف بهذا ولا ينفعها و
مؤثرة سماعة عن الزكاة هل يصلح لصاحب الدار والحارم فقال نعم الا ان يكون
داره دار علة يخرج له من عليها دارا لهم ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة خرج
لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاة
فان كانت عليها يكفيه فلا والاخرى وفي اخرها وما صاحب الحسين فان خرج عليه
اذا كان وحده وهو محرف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه انشاء الله فلت عفوهم
الشرط على عدم الحرقة اذا لم يصيب منها ما يكفيه ودوايته له من حرة الرجل يكون له
لثماتة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم تكسوها برجمها
قال فينظر ما يتفضل منها ياكل هو ومن لسعه من الدار والياخذ لمن لسعه من
عياله وروايت له بصير من رجل من اصحابنا له ثمانية دراهم وهو رجل حفاف و
له عيال كثير له ان يلخذ من الزكاة فقال يا با محمد ابيع في دارهم ما يقوت به
عياله ويفضل قال قلت نعم قال لم يفضل قلت لا ادرى قال ان كان يفضل عن
القوت مقدار نصف القوت فلا يلخذ من الزكاة وان كان اقل من نصف القوت
لخذ من الزكاة الحديث ولعل تقدير القاضل عن القوت بنصف القوت باعتبار
انه متى حصل هذا القدر فانه يكفي للقيام بكسوتهم وسائر ضرورياتهم فلا يجوز
اخذ الزكاة وان كان اقل من ذلك فلا يقوم بموتة السنة ودولت عبد العزيز فيها
له دار يسوي اربعة الاف درهم ولم يأت به ولم يخلع لا يستفي على الحمل كل يوم ما بين
الدراهم الى الاربعة سوى علف الحمل ولم يعلل له ان يلخذ من الزكاة قال نعم قال

و
صرح ايضا في دفع
لو كان له صرح

تملك

وله هذه العروضة فقال يا ابا محمد نتاخر في ان امره ببيع داره وهي غرم ومسقط راسه
او يبيع جارتيه التي تملكه الخواهر ورويون وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه
او حمله وهو مبطش وقويته بل يخذل الزكوة فهو له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه
ولا حمله ولا يضر اختصاصه بغير الاخبار بثلاثاته او ابعائه او ثمانياته او الدار لعدم القول
بالفضل قطعا حجة القول بالثمن صدق تملك ما يفي بموتة السنة مع وفاء الاصل
فيه ان المصحح به في الاخبار المذكورة المنعقة بالمشترى لانهم تملك ما يفي بها تدا صلاهم
ازعرفت ان المعبر في الفقر والغناء عدم كفاية الربح والنماء ولا اعتبار براس المال
والعقار ولا يجب عليهم الاتفاق من الاصل بقوله ان اتخذ الاصل بضاعة لشره
ومتغلا ليشغل اي يخرجه ويشغله عنه فلا يكون الفقير من كماله من الاموال
التي يستعملها كالدراهم التي يخرجه بها لاجل معاشه او العقار التي يشغلها او نحو
ذلك ما يكثر ربحها ونافعا لموتة سنة وامامه لم يكن كل اعيان يخرجه ولا يشره بها
فالمعبر صور اصل الاموال مفردا او منضمته مع ثمنها لئلا يفي في صدق
الفقر وعدم وجوب الاتفاق الاصل عدم كفاية النماء والربح على فرض الاستثناء
والاستصحاب حتى انه لو كان له من امواله ما يكفي بموتة سنة ولم يشره بها ولم
يشغلها جاز له اخذ الزكوة اذ كانت بقدر لو استتمها لم ينفقه ثمارها الاول
للأخيرة ويقبل الجميع من غير الربح والنماء اذ الظاهر ضم ارادة الاستثناء الفعلي
كما يشترطه قولهم يتغش به او يشغلها او يخرجه بغير يظهر من الكتابين المذكورين
ان جاز ان يكون باعتبار النماء اعتبارا مطلقا حيث ان بعض ذكرها القول باعتبار النماء
دون الاصل اختار التخصيص باعتبار النماء فيما يستعمله ولا اصل فيما لا يستعمله
كيف كان فالحق هو الاول امواله اخذ الزكوة مع استثناء ما يصلح له وعدم وفاء
النماء بموتة السنة فجميع الاخبار المتقدمة وما عدم جواز الاختصاص وفاء اصل
ماله الذي لا يستعمله ولا يشغل مفردا او ضمنا مع ثمنه ما يستعمله ولو اتيه عمره
حسنة ابي بصير المقلدين وعدم صدق الفقير فواختصاص اخبار النماء بها اذا
كان يستعمل المال دون ماله يستعمله
وشرط في صدق الفقر ايضا
وعدم قدره على تكسية المؤنة وصغير او غيرها فلو قل عليه لم يجوز له اخذ الزكوة
على الاظهر الا شهد بل عن فوا الناصرية الاجماع عليه حسنة زائدة ان الصدقة لا تحل

محرر

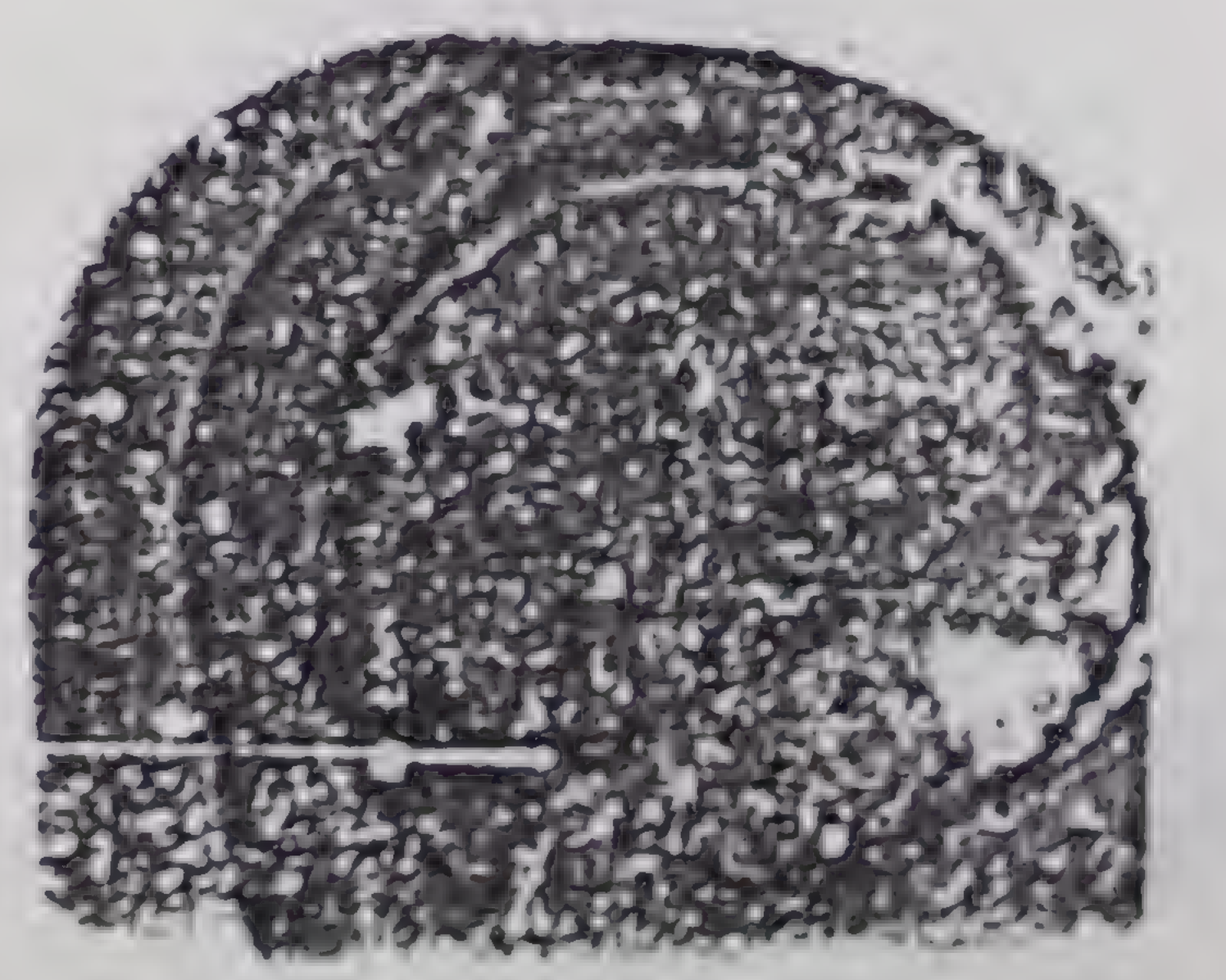


لحرف ولا الذي مره سوى قوي فتر هو اعنها ووثقة سماعة السائبة وصدق العنق وعدم
صدق الفقر مع ذلك ولا ينافيه قوله في حنيفة في بصير المتقدمة ولا يحل الزكوة لمن كان حرقا
وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ حيث ضم مع الاحتراف تلك الضاب لعدم دلائلها
على الحلية للحرف الذي لا يملك لا بمفهوم الوصف وهو صنف وحكي في فرع عن بعض
اصحابنا جاز دفع الزكوة الى المكسب عن غير استراط قصو كسبه واستدلاله بصدق
عدم تملك الكفاية من الاموال ويجاب عنه بعلوم كفاية ذلك في جواز الاخذ بل بشرط
عدم الاحتراف ايضا الماحر ولو فقرت الحرمة والكسب عن تمام مؤنة السنته جان اخذ
الزكوة له بلا خلاف فيه يعلم بل في كونه انه موضع وفاق وبين الحما وصدق الفقير
مع ذلك والمفهوم الشرطي موثقة سماعة المذكورة بل يدل عليه صحيح معوية بن
وهب ورواية ابي بصير المتقدمة بين ورواية وبها يقيد الملاقاة حنيفة زارة
المعتبر في الحرفة والصنعة ما كان لا يقابل الشخص عادة
فلو لم يكن كل لم يكلف بالحرفة ويجوز له اخذ الزكوة فلا يكلف الشريف بمثل الا
خطاب الاحتشاش لكونه عبدا ومثقة فعارض ادلة يفهمها الاثبات حقة
الصلقة على الحرف والترجيح مع الاول لموافقة الكتاب والسنة مع انه لو لا الترجيح
لكان المرجع الى الملاقاة من ممالك مؤنة السنته ومنه يعلم حكم الحرف الملاحق بل انما
كان فيه مشقة وعسر عليه فمرض او كبر او ضعف او نحوها ٢
بشرط في خراجه الحرفة لاحد الزكوة من اه كان احرفه فلو علم الحرفة ولم يكن له
اشتغال لفقد الة او عدم طالبها او نحو ذلك ياخذ الزكوة لمفهوم الموقفة بل
مدلول الصحيح والرواية ٣ من لم يكن له حرفة ولكن قد على
تعليمها من غير عسر فلا شك في جواز اخذها الزكوة ما لم يعطها لعدم صدق
الحرف فهل يجب عليه التعلم والامتناع من الزكوة بعد الظاهر لا للاصل عدم
الحد ليل على الوجوب ٤ لو اشتغل عن المكسب طلب العلم
المانع عن الكسب فان كان العلم ملجبا تعليمه او كفاية بشرط عدم قيام
الفتنة فلا شك في جواز اخذ الزكوة لانه مانع عن الكسب وقد عرفنا جواز
الاخذ مع المانع وان كان مما لا يجب تعلمه ولا يستحق كماله واصار الفلسفة و

الزكاة في الأموال
التي لا تملكها
الزكاة في الأموال
التي لا تملكها

كثير من الكلايات والسير والعروض والادس من لا يس مدها الفقير في الدين فلا
في عدم جواز اخذ الزكاة له لصدق المحترق وعدم الدليل على التخصيص وان كان يستحق
كالفقير في الدين تقليدا او اجتهادا قاطع حريم عدم جواز اخذ وهو ظاهر في
الفقير عند الشهيد الثاني وعن المحققين والمن وسون وضروا لندوا في النافع
للسهيد الثاني والمولى بجواز وهو الاقرب للامرين ولو استحبابا بالسلم
لطلب ترك الحرقة المسلم لجواز اخذ الزكاة فكنا وكذا مقدما علم الفقير
اذا قلنا من باب مقدمته فكنا ولو امكن الجمع بين التعلم والاختراع في بحر
الاخذ لو ترك المحترق حرقته بوعا عمل فهل يجوز له اخذ
الزكاة للثلاثة اذا لم يكن له الاعتراف فيها وكذا لو كانت حرقته في وقت يحرق
ويصيب قيمته ملكه المستخرجه في ذلك الوقت عمدا غير الاشكال والذ
يقوم في ضمه عدم الجواز لصدق المحترق وعدم معلومته صدق الفقير
الظاهر عدم الخلاف في ان مدار السكنى والخادم والركب
وذياب الحمل لا يمنع من اخذ الزكاة ولا يبعد من الاموال وفي كونه لا نفله من
ويدل عليه في الاولين رواية عبد العزيز المتقدمة و ابن اذنه عن الرجل
له دار او خادم او عبد هبل الزكاة قال نعم في الدار والخادم ليسا مال و
ابن ياربجل الزكاة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله علم ان يكره
الدار والخادم شيئا وفي الثلثة الاولى المروى مجيها عن كتاب علي بن جعفر
المجنى بالسهر عن الزكاة ابو طاهما من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد
فان الدار ليس بعبد مال وفي الاربعة ليس اذا كان مما يجري العادة لثلاثي
الخادم والركب وذياب الحمل التعليل المذكور في رواية عبد العزيز بن قول
وهو عه وبقولهم ويصون وجهه واذا كان من يحتاج الى الاربعة قولهم في موثقة
سماعة المتقدمة فان لم يكن الخلة يكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم
وحاجتهم في غير الاخرى وهو يعيب منها ما يكفيه ويظهر بما ذكر استثناء
كل ما يتوقف بقاء عمره وحفظ سرفه عياله او يحتاج اليه من الكالات وكتب العلم
وادوات الصناعة ويظهر منه ايضا استثناء ايمان هذه الاشياء علقا

اعيانها



اعيانها واستثناء المقد منها مع اقتضاء العادة او ميسر الحاجة ويجبر إعادة العادة
في الكيفية فيستثنى الا بقرع العادة والطلاق النص في المنة الاولى وان اقتضى عدم
الحكم فيها وشموله لا اذا ارادت من حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة لوئمة المستر
امكنه بقها منفردة الا ان حملها على المقارن يقتضي قبيلتها بغير هذه الصورة مع علم
صديق الفقر وصدق مالك مؤنة المستر في مثلها بلا شبهة فيجب ان يبيع الزيادة
لعم لو كانت حاجته يندفع باقل منها قيمة وكانت الزيادة في حرد القيمة فنصر جماعة
بعد كلفه بيعها وشرء الادون فيها قيمة للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك
من الضرر والمشفقة والحقائق ان كان كانت الزيادة في القيمة بحيث يخرج عن مصل
الفقر عرفا او يخرجها عن مناسب حاله كبر بحيث لا ينصرف اليه الا طلائع تعرفا
لا يجوز له لخذ الزكوة والاعان انما لا يشترط ان يكون العالمون عليها ولم
حاشية الصلقة والسعاة في احداها وجبها وحفظها وضبطها حتى تدور الى من
يقيمها كما في الروي في يقصر على البحر بالفتاوى ومقتضى المض للفقير ولا خلاف من
الطامع في استحقاق الزكوة كما عن طوع غيره بل عن المع وفى ذلك وعندهما الإجماع عليه
بما لا يشترط في اجماع عليه فمع الحجة عليه مضافة الى الآية الشريفة والاختار للصحة
محمد وموافقة سماع الروي في يقصر على ولا يجوز ان يكونوا لها شيم من كماله
به في صحة الفيض الا ان يكونوا عاميا من على صلوات عليهم ولا يقصر منهم الفقير
بلا خلاف كما في خبر بل لا اتفاق كما عن في التفضل في الآية والاختار القاطع
للزكوة والاحلاق وعلم الا انحصار جهة الاستحقاق للزكوة في الفقر ولا الحرية
على الاظهر للاصل ويقبل الايمان والعدالة كما ياتي ثم انه لا ينبغي لنا التكلم في حكم
نعمان المحور في وجوب نصب العامل او جوازها وانما ان الفقيه على القول
بوجوب دفع الزكوة الى النايب العام يجوز له نصب العامل وتعيينه للفقر
بل قد يجب كذلك على القول باستحبابه انما نصبها من كمالها الى النايب واحتاج القسم
والقسم الى عامل واحد على غير ذلك فان علم النايب بتقصير اداء الزكوة الى
في القسم بين الله لها جان له نصب العامل من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
البر بما لا يجب ويجعل له نصا بما من الزكوة بل يجوز ذلك او يجب كالحال لمعينين

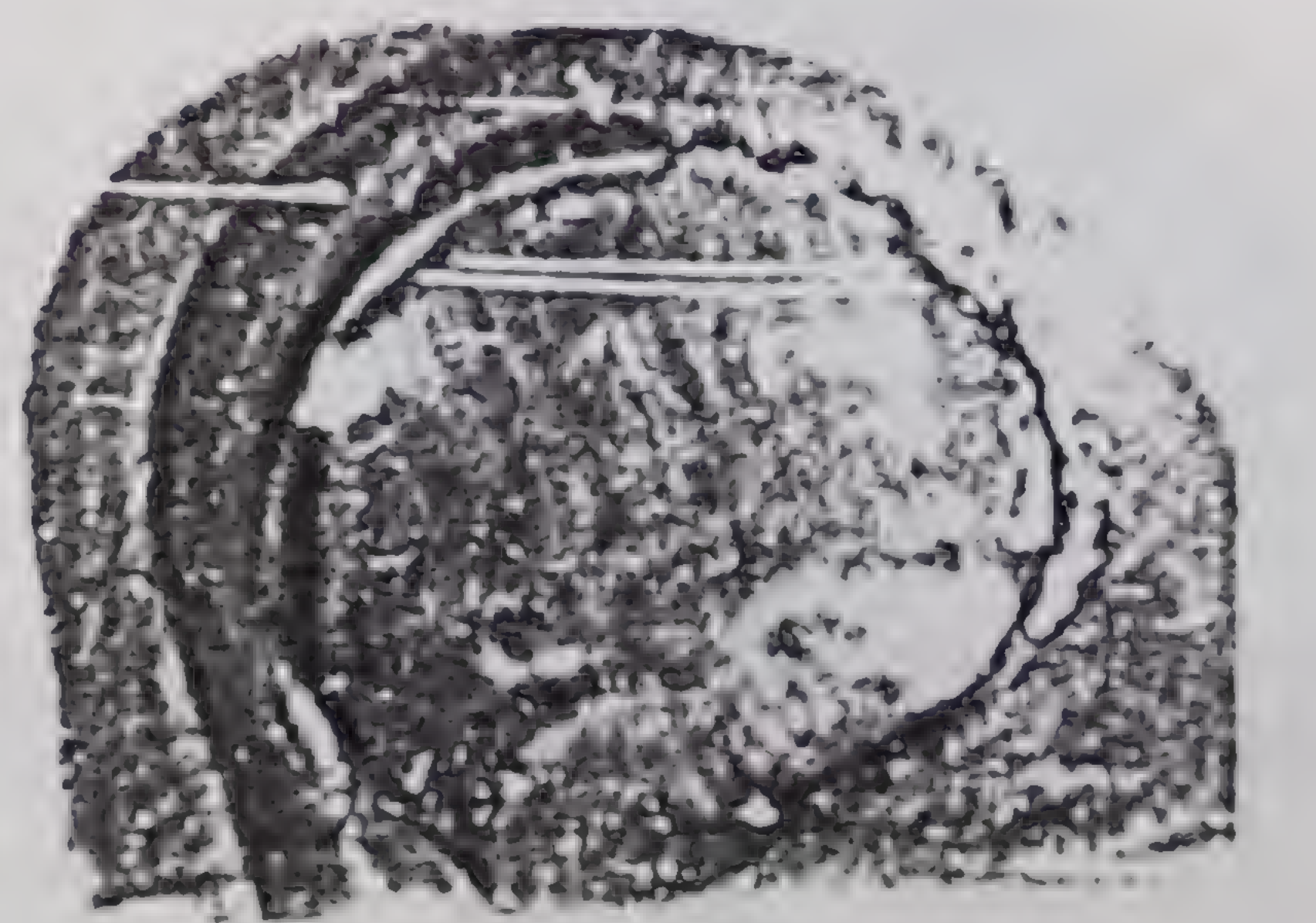
ايضا بل يجوز لشخص يعلم ذلك عمله بصفة واحدة احده علمه من الزكوة ولما بدوا العلم
ففي جوان نضبا لعملي وتشرى كذا الزكوة اشكال ولا يبعد جوازها للتأنيب العام او
عدول الموفين بها ان كان نوع مصلحة للاصل وتشرى كذا للاطلاق ولا تقدر
لنضب الجاهل بل ان كان منسوبا من الامام فيقلدهم ما امر الله به في حصة الخليفة
والا فيقلدهم اخوه مثل علمه بما عن ط لانه المنادى من تطيق شئ على العمل
الولاية قلوبهم ولا خلاف بين العلماء في ان لهم سببا من
الزكوة والاجماع عليه منقول مستفيض ان تحقق قطعا بل هو المحجة فيه مضافا الى ان
العزيز والاحبار المستفيضة وانما الخلاف في مقامه الاول يقين الولاية قلوبهم
هم من الكفار خاصة او المسلمين كل او يشملهما جميعا وعلى كل تقدير فيما حذرنا
لنظم الوجبة لتشرين الفقراء والثاني ان التاليف هل يختص بمقام الاول
اولا اما الاول فمن ظاهر اختصاصهم بالكفار الذي يستمالون للجهاد بالصدقات
وهو المحكى عنف والاقتضاد والمصالح وايضا حجة وفيه وسأوعن كتب الشهد
بل في قوله الشهد بل ظاهر الاول وصرح الثاني الاجماع عليه وعن الصادق
السر والمع وكوه والمؤمن وعرفها انهم مسلمون مشركون وهو المحكى عن المع والنفذ
عدو البصرة وفتح ونقله في طاعن الثاني وان جعل المشركين منهم منصفين و
المسلمين اربعة احناف وعن الاسكا في اختصاصهم بالتائقين الذين يظهرون
الدين بالنسبهم ويصون المسلمين بايديهم دليل الاختصاص بالكفار خاصة
وعمد وفيما بعد السؤال عن قوله سبحانه انما الصدقات الى ان الامام يطهرها
كولا جميعا لانهم يقولون له بالطاعة الى ان قال وانما يطهرها من كل يعرف يعرف
يشتم عليهم الى ان قال سهم الولاية قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص الحمد
فان في قوله يعرف يعرف الدين دلالة على حرجه عن الدين فيكون كافرا والمراد في
تفسيره على الولاية قلوبهم قوم وحدوا اسم وخلعوا عبادة من دون اسر ولم يزل
العرفه قلوبهم ان محمد رسول الله فكان رسول الله تعالى عنهم ويعلم ويعرفهم
كما يعرفونهم ايضا في الصدقات لكي يعرفوا ويعتبروا وان في المراد من الولاية
قلوبهم احتمالا لا يجب الاقتصار فيهم على موضع الاجماع وهم الكفار ويصفى الاول

ورنه



الرجح لا يقتضيه الزوج مع ان في قوله نشيد لالة على الدخول في قوله سبهم المولفة
عام وتصريح شمول المسلمين ايضا والثاني بعدم صراحة في الكفار لان من الحلفين
لا سلام ايضا من لم يدخل المعرفة قلوبهم بل في الشك في قوله قلوبهم اشعار با
بإظهارهم الاسلام بل في قوله ويعلمهم الثالث بانهم لم يجبل المنافقين من المسلمين
وشت الاجماع في الكفار ودليل النعم عموم كونهم مولفة وقوله وسبهم المولفة
عام في الحسنة والقبيل المقدم المذكور فيها بقوله ليس غيب في الدين وفي الرواية
الاية بقوله لم يكن بحسن اسلامهم ويضعف الاول بتخصيص النعم بما ياتي
والثاني بان الظاهر ان المواد بقوله عام بالنسبة الى من عرف كلامه ومن لا
يعرفها كما يظهر من باقي الحديث فلا دلالة فيه على شمول الكفار واما عموم التعليل
فليس يجب التخصيص بما يلا ودليل الاستدلال في الرواية في تفسيره على التقريب
المقدم وحسنه من قوله الله تعالى والولفة قلوبهم قال لهم قوم وحدوا الله
عز وجل وحفظوا عبادته من بعد من دون الله وسهوا ان لا اله الا الله
محمد رسول الله واهل في ذلك شك في بعض ما جاء به محمد رسول الله فامر الله
بسران يتالفهم بالمال الى اعطاء لكن بحسن اسلامهم ويشتوا على دينهم واقرؤا
فان رسول الله يوم حين يتالفه رؤساء العرب من خريش ورو وساء مضرم
ابو سفيان بن حرب وعتبة بن حصين الحديث ورواية المولفة قلوبهم قوم
وحدوا الله وخلصوا عبادته من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمد رسول الله
الحديث وحقها رسالة موسى بن بكر ومقتضى هذه النصوص انهم قوم مسلمون قد
اقرؤا بالاسلام وخلقوا فيه لكنه لم يستقر قلوبهم ولم يثبت ثبوتها في اسما فامر الله
لعمري يتالفهم بالمال التي يقوى عزائهم ويستند قلوبهم على البساء على هذا الذين
وهو لا هم المنافقون كما يدل عليه قوله بن سفيان علسه بالمصرح في الرواية استيفاء
لاستدراك هذه الاجزاء سوء بعض باطن من العمومات التي لا يجب تخصيصها و
عدا ما تنق من الاجماع على دعوى الكفار وهو غير ثابت فهذا القول هو الاظهر
كما اختار صاحب الحديث ايضا مقتضى تلك الاخبار ان التأليف انما هو لا جل
البقاء على الدين والنيات عليه لا الما ذكره من الجوار واما الثاني فغير الصديق

اختصاصه بن ماني النبي وعن الشيخ بن ماني حضور الامام وظاهر المع والمنتها
في جميع الامعان من سهم في سبيل الله فلا تمة مهمته في بسط الكلام في القام
في الرقاب بالاجماع والكتاب والسنن المستفيضة كما ياتي و
المراد بهم تلك طوائف الاول المكاتبون بالاختلاف فيه بين العلماء كما عني
طوائف السرا والعن بل بالاجماع كما في ظاهر المتن وكذا رسالة اني استحق عن مكاتب
عجز عن مكاتبه قد ادى بعضها قال يودي عنها من مال الصلقة ان السرا
فقول في كتابه وفي الرقاب ثم صرح الاكثر ان بشرط في العلماء المكاتبين هذا
السهم ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وظاهر بعض الطوائف هو لا يجوز ان لا
عطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالكسب اذا لم يكن معه واعتبر الشهيد
وقول كسبه عن مال الكتابة والحق اشتراط العجز عن الاداء ولو بالكسب لا
للمسئلة لان العمى فيها وادنى السؤال بل للاصل وعدم المحوز والاستلال
على الجوارم لعموم الآية المستدل بها به فخذيل الرسالة يدبان المراد بقول
الوقاب غير معلوم لاجاله جدا فيقتصر فيه على المقدار المعلوم عن الرواية و
ليس هو الامور في السؤال ويجوز المنفع الى السيد باذن المكاتب ويدون
اذن الى المكاتب باذن السيد لا طلق الرواية ولا يتوقف على حلول النعم
على الاشر الاظهر للاصل ٢ المملوك يشترى ويعتق باحد
الشرطين اما ان تحت سده وضرا وعدم وحدان المالك مستحقا اخر للزكوة
على جوار الاول الاجماع في ظروف والاقتصاد والسراير والغنى والمن وكه
وعلى الثاني في ظاهر المع والمن ويدل على الاول رواية ابي بصير المنجزة بالعمل
عن الرجل يجمع هذه من الزكوة الخمسة والسمائة يشترى منها نسمة ويعتقها
قال الله يظلم قوما اخرون حقوقهم ثم مك بسا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما
في ضروته فليشتره ويعتقه وعلى الثاني مؤتمتع عبدا عن رجل اخرج زكوة ما كره
درهم فلم يجدهم صفا يذبح ذلك اليه فينظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشترى
بتلك الالف التي اخرجها من زكوة فاعتقها هل يجوز له ذلك قال نعم لا بأس
بذلك قلت فانه لما انفق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب بالالام طات و



باب في بيان لزوم انما اشترى بالهم للهم لا يسم

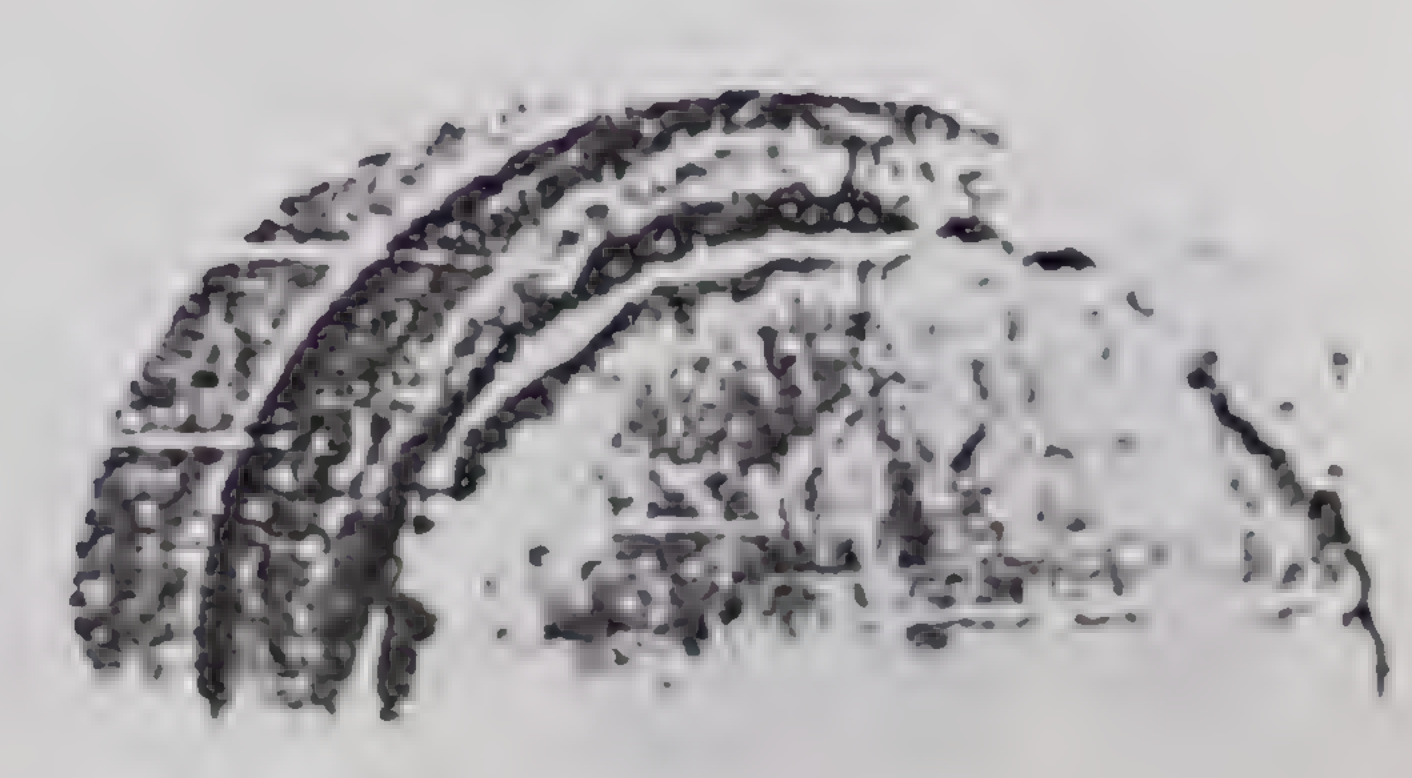
وليس له من يدره اذا لم يكن له وارث قال بين الفقهاء المومنون الذين يستحقون الزكوة من لانما اشترى بالهم للهم لا يسم
سهم الرقاب وهل يجوز الشراء والعقود بدون الشراطين من سهم الرقاب المحكي عن من
ظاهر الفيد والاندما والراسم والسروعد وعواشي القواعد والارشاد وضع للسهم
وصريح الاصلاح ولكن ذلك وجع من مآخرى المتأخرين لعموم الآية وللصحة لروى
في الفل ملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشترى من الزكوة واعتقد في كل نقال
اشترى واعتقد قلن فان هو مات وترك اهلا قال فيقال ميراثه لا هلا الزكوة لانه
اشترى لسهم ويصح في عهد الوارثي عن رجل اشترى اياه من الزكوة زكوة ماله
قال اشترى طرد قبلا باس بذلك وعون كثير من الاصحاب الا وهو الاظهر لرواية
اي بصير المقدم المصحة بالاستراط وهي اخضر من تلك الاجار فيخصيصها بها
كما يخص عموم الآية ايضا لروى سلم انه كان في المولفة قلوبهم لا ترقى فيخصون ذلك
ايضا بعد علم وجوب البسط ودخل جميع ذلك في سبيل اسر بل لا يصريح الا
صحاب لم يكن دليل على دخول غير المكاتب في الرقاب لجمع من لم يجوز المساوي
العتق الا مع احد الشراطين جرد به بدونها من سهم سبيل اسر استاذ المال الرقاب
مع ان جميع الروايات المذكورة لغير المكاتب مطلقا فاما يحمل الجميع على سهم الرقاب
اراجع على سهم سبيل اسر ولعل الفارق بصرح العلماء من وجوب
عليه كفارة ولم يجعلها يفتق فظاهر طول وكفه وصرح فنع ويقوز اثر الفتق عنه
من الزكوة لما روي في طر سلا ان من زوجت عليه عتق رقتة في كفارة ولا يقدر
على ذلك جان ان يفتق عنه وفيه ريب عن تفسير علي عن العالم وفي الرقاب يستقر
لرقتهم كفارات وفي مثل الخطا في الطهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم
وليس عندهما كفرون وهم مومنون فحسب اسر لهم سهم في الصدقات ليكفر
عنهم وظاهرهم الحزم من الفتور وغيره وان قيل يقسمه للرقاب ليعطى بخصر ما
لعتق ولكن يجد سهم ان قلنا في كفارة الكفر عن استغفار الذمة ايضا سب
التفسير ولا يوجب ذلك التعم وهذا في الرواية ولا يصف السند لا غير الرواية
ولكن لا مكان التكفير عن سهم القاريين وسبيل اسر وعدم وجوب البسط
لا يسم الكلام اكر من ذلك في المقام مقتضى من ثمة عليل

وصححه العطل المتقدمين التابع من الزكاة لادب باب الزكاة كما هو المشهور بين اصحابنا الكرام
به جماعة من المتأخرين بل غزاه في الانتصار والمع والى علمنا مؤيد بين بلوغ
الاجماع عليه بل ادعى جدي في رسالة الاجماع عليه وهو الاقوى للرواية بين الماليز
عن المعارض خلافا لمن جعله للامام كالفاضل في عد وولده في الشرح او توقفه كافي
لضد سألان الامام وارت لمن ولدت له وفيه ان الوارث لها موجود بالضرر منصفه
منوع ولو سلم فيما مرجحون ومن فضل بين ما لو اشترى لعدم المنحى فالاول لان
يكون مصروفاً من حق الفقراء وبين ما لو اشترى من سهم الرقاب كما لم يثبت الله
فللامام لان لم يشترى بالهم كالتسديد والمقدار وهو اجتهاد في مقابلة الضرر بدعو
استعان القليل بالاول مردودة بان الظاهر من الوثيقة وقوع الشراء بجمع الزكاة لا
بسهم مخصوص منها والى من القليل انما اشترى بجمال يسوع صرفه اليهم ثم هل
للفقر كما هو صريح الوثيقة وبعبارة المفيد اول باب من كونه كما هو مقتضى الصحيح وبعبارة
الاكثر بل ارجع اليه قول المفيد في كل محتمل وان كان الثاني اظهر واخطر فمراد الى
الفقراء للزوج به عن العدة على جميع الاحوال في من الغيبة
الغارمون وهم الذين عرفوا لغتهم شرعا الجماعا وسنته ولا خلاف في اسهامهم في الزكاة
كما صرح به جماعة منهم طوالمع وكه بل هو الجماع كما في المن والعن وكه ولا يخفى
غيرها ويدل عليه مع الاجماع الكتاب والسنة كوثيقة اسحق عن رجل على ابنه دين
لا ينفق مؤنة ابيه من زكوة يقيض دينه فالنعم من اخو من ابنه ورواية
بن بكير من طلب الزكاة في حله ليعود به على نفسه ويحاله فان مات ولم يقضه كان
ورثة ان اسد عز وجل يقول وانما الصدقات للفقراء والمساكين بل في قوله والفاقر
وهو فقير مسكين معزوم وصححه المحلى عن رجل عارف فاضل يوفى وترك عليه دينار
قد ابتلى به لم يكن بمسكين ولا مسرف ولا معروف بالسلم فهل يقضى عنه من الزكاة لا
والالفان قال نعم ورواية له عباد وفيها بعد السؤال عن قوله سبحانه وان كان
زوجه وعنه حله النظر قال يقضى ما عليه من سهم الغار ما ان كان انفق في
طاعة الله عز وجل ام في معصية قال لا يسع كفي بما له في زوجه عليه وهو صاغر ورواية
صباح بن سباه ائما هو من او مسلم مات خزانة دينه لم يكن في فساد ولا اسلف فله

هذا هو الصحيح
في الزكاة
من الفقهاء
الذين
رواها
في
الكتاب
والسنة
والاجماع
والفقه
والنظر
والرواية
والعلم
والعرف
والسنة
والفقه
والنظر
والرواية
والعلم
والعرف

ان يقضيه فان لم يقضه فليس اشهد ذلك ان اسرته تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء
 والمساكين الآية فهو من الغارمين ولم سهم عند الامام وحسنه زياره وجل جلت
 عليه الزكوة ومات ابو وعليه دين ايؤدى زكوة في دين ابنه ولا ابن مال كثر قال
 ان كان ابو ادرته مالاً ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضى عنه قضاء من جميع الميراث
 ولم يقضه من زكوة وان لم يكن ادرته مالاً لم يكن له حق بركوته من دين ابنه فانما
 اذا اهل في دين ابنه على هذه الحال اجزأت عنه والزكوة في نفسه على الغارمين قوم
 قد وقعت عليهم ديون اتفقوا في طاعة من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى
 عنهم ويقدم من مال الصلوات في قبيل اسناد يعطى المتدينون من الصدقة
 والزكوة ويلزم كلهم ما بلغ اذا استلوا في غير اسراف فروع الدين الغارم
 اما يتمكن من قضاء دينه في الحال الاول والاخرى ثلثة اقسام لانها ليس بفقر ولا يصير
 مع الاداء فقراً ايضاً ليس بفقر وليس مع فقر بان يقضى من قوت سنته او
 من راس مال الدين من ثمانية قوت السنة او يفقر كون غناه قوت سنته اسر
 وعليه الدين بعد قوت ثلثة اسر والثاني ما تيسر لانها ليس بفقر كما لحرف
 الذي يحرف كل يوم فلو قوت او مال كقوت سنته وزيارة الدين عليه كبراً
 او فقراً لا شئ في عدم اسهام الاول في الزكوة والجمع القطعي عليه وكذا الاسك
 في اسهام الخامس للاجماع والاية والاجاز انما الكلام في البواقي ولما التامت
 منها انما استقر بالخاصة في يتجوز ان يدفع اليه وظاهر من اشتراط العجز عن
 الاداء كالمسوط وكه او الفقير كما لو سلة والسر والفن والمال والمن عدم
 الجواز واما الثالث فظاهر كل من اتقى باشتراط الفقر كما المذكور من جواز
 الدفع وظاهر كل من اشتراط العجز عن الاداء وعدم من القضاء عدمه واما
 الرابع فمكسر الغائب والحق في العمل جواز الدفع الالية لا للاقالاية والوثقة
 والمروية من في نفسه على وقبيل اسناد من غير يقبل بل بظاهر الالية عدم
 اشتراط الفقر في جواز الدفع لجهلها الغارمين قسم الفقراء خلافاً في كل
 منها لمن ذكر ولا دليل لهم سوى ما قبل من اشتراط العجز عن الاداء ومن
 ان الزكوة شرعت لسد الخلق ورفع الحاجة ولا حاجة من يتمكن من الاداء

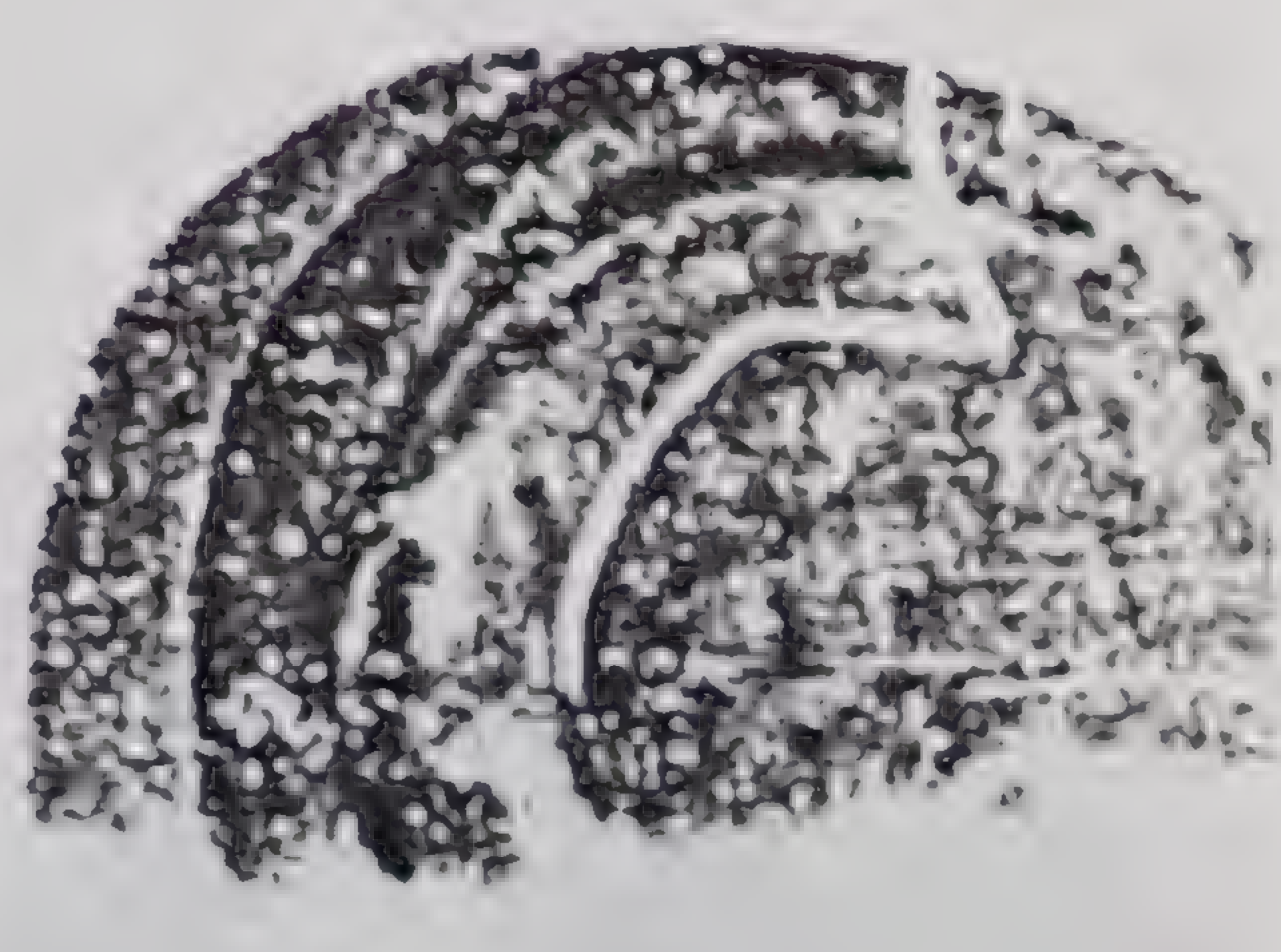
وما في بق من انه مقتضى الاخبار الواردة في سهام الدارين من الزكاة وفي اشتراط
الفقر من نفى الخلاف عنه في السراير ودعوى الاجماع ظاهر في كونه والتفسير
المستفيض كصحته ابن وهب وندانة وعمر سلمه ورواية العنوي انه لا يصلح
الصدقة لغيره او كتحريف في الكل نظر اما الاول فلان السلم منه انما هو في سهم
الفقراء والمساكين وابن اباء البسول واملفى الموائف فلا يلزم ان التشرع لما ذكر
واما الثاني فلا نذر ان اريد ان مقتضى الاخبار التقيد والاشراط فهو ممنوع
جدا بل لا دلالة له في دعواه عليها اصلا وان اريد ان يحويدها المقيد فلو سلم
فيكون عموم الآية مع ان كبر من الاخبار ايضا مطلقا كما ذكر لو اما الثالث فانه
الحجة واما الرابع فلغاى ضم مع الموثقة والمروية بين بالعموم من وجوب لا يحتمل الفقه
عن المديون وغيره والصدقة من سهم الفقراء وغيره كاعية المديون عن
والترجيح للموثقة وما يوافقها بموافقة ظاهر الكتاب الذي هو من المرجحات النص
مع ان القليلة من لا احتياج له ولا يلزم ان المديون باقصاره الثلثة لا احتياج
له سيما القسمين الثالث والرابع وهما قسم سادس وهو من لم يتمكن بين
القضاء حالا ويمكن بعد حين كمن عليه دين لمحل ولدين مؤجل لا يمكن له
لخذه قبل اجله ولم علمه لم يبلغ او انها فهل يجوز دفع الزكاة اليه نعم لا لاطلاق
المقتضى واخراج المتكفل انما هو بالاجماع الغير المعلوم هنا ان ثم انما ذكر من
اشراطهم الفقر انما هو في استئذان المصلحة نفسه واد من استدلاله
غيره كما صلاح ذات البين او القضاء القسرة لكن استدلاله في عدم لا يوجد قائل ان
تلفه لا يعلم تاخره وكذا ان يقع بسبب قسرة او من ضمنه من غير ذلك قط
الاكثر عدم اشراط العجز والفقر وهو كل للعموم السالم عن المعارض ٣
العالم اما يكون استدلاله في غيره يعصم او يكون في بعضه او يجهل الحال
لاول يقض دينه من الزكاة اجماعا محققا ومحميا والله لا يقض على الاخر ٤
بل ظاهر جملته علمه للروايات الاربع الاخيرة وبها يقيد إطلاق الآية وبعض
الاخبار خلافا للمحمي عن المع وبعض من تأخر عنه فجوز الدفع اليه بعد التوبة
لاطلاق الدائر ونصف المخصص والضعف ممنوع ولو بالشهر سلم فما لشهدة



وحكاية الاجماع مجبور ثم ظاهر بعض تلك الاخبار وان كان اشتراط الاتفاق في
 الطاعة لازمة علم القضاء اذا اتفق في المناجات الا ان الظاهر الاجماع على القضاء
 معارض بل الظاهر ان المراد بالطاعة غير المعصية كما يشعر به الحصر في القسمة في
 رواية ابي عباد والثالث كذلك كما لا بد ايضا على الاظهر وفقا للسبوت والمسر و
 الفاضلين وغيرهما من المتأخرين بل ظهر من بعضهم اجماعهم ايضا على الطاعات بل
 خرج منها المروية في المعصية بل هي الباقى خلافا للمعنى عن الشيخ في ذلك
 رواية ابي عباد ولا اشتراط القضاء بالاتفاق في الطاعة وحيث جهل الشرط
 لم يثبت الشرط ويرد الاول بالنصف لمخالفة الشهرين بل لا عامل لها
 سوى الشيخ في ردها ايضا راجع عن شرط بل قيل بعدم دلالتها ايضا والثاني
 بان الشرط علم العلم بالحرف في المعصية وهو حاصل والافاق وان كانت
 اسما للعلم بالفتن الامر به الا انها يقيد في مقام التكليف الكافي بالعلم
 فقط قوله وان كان اتفق في معصية اسرانه واذا علم انه كان كذلك لم
 يفهم ذلك بغير منطوق قوله ان كان اتفق في طاعة اسرانه وما معناه و
 لم الاطلاقات عن القيد المعلوم الثالث بحث بحسن المزكي دفع زكوتها
 الى رب الدين من غير اقباض للمدبون ولا اذن له في بعضها كما يضر عليه الفاضل
 والسيد للاطلاقات وكذا يجوز دفنها الى المدبون بدون اذن صاحب الدين
 اصدق القارم **باب في سبل اسر بلاجماع والكتاب**
 السنن والمراد به ما يشمل جميع الفرق والخبرات والمصالح للسيرة واقامة نظام العلم
 والدين وفقا للخلاف وطواوين ختم والجلية والحلي وابن دهره والفاضلين
 والشهديين وسائر المتأخرين بل المشهور كما صرح به جماعة بل عن فقه الفتن و
 ظاهر الجمع الاجماع عليه لظاهر عموم لايته وان لا يخ عن المناقشة والرواية في بعض
 على المذكور في باب ايضا عنه قال في سبل اسر يوم يخرجون الى الجهاد وليس
 عندهم ما يصورون وقوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل
 الحن ومنه وان كان من غير البحر ويدل عليه ايضا ما دل على جواز الصلوات
 في الحج بغيره علم القول بافضل الصورة على بن يقطين والرواية عن جيل في مستطقات

الشرع عن عدم السهانية والفقيرة والاشارة والديلي اختصاصه بالجهد لا ^{التيقن} لانه
 وانما البارد من سبل اسر ونور الاول بثبوت غيرة ايضا بما مر والثاني مع
 واما في رواية يونس بن يعقوب بعد السؤال عن وصية رجل من همدان عا حى باعطاء
 شيعي سبل اسر من الامر بصرفه الى من يخرج الى بعض القوم فلا لاله فيه
 على الاختصاص لمطمع ان الوصية انما ينصرف الى قصد الموصي والظاهر ان اراد هذا
 المصنف لان اكرام العامة فيفسر في سبل اسر به ^{الذي} اذا اعطى
 اعطى هذا السهم الى شخص ليح او يرد او يعلم او يتعلم او يحو ذلك فهل يعتبر فيه
 الفقر او عدم التمكن من العمل المقصود بدونه او لا يعتبر فيه شيء من الظاهر الثاني
 كما انما جلدى الامم قد مر في الرسالة اما عدم اشتراط الفقر فلا يطلق
 الاية ولو جزمته تفسيرها في الرسالة بل المفصل فيها القاطع للشركة والطلاق
 الاخبار المجوزة لصرف الزكوة في الحج وبه يعارض ما دل على عدم حلية الصدقة
 لقته وروح الاطلاق لو افقت الاية ولو جزمته لتفسيرها اما اشتراط عدم التمكن وللنفقة
 بمعنى الرسالة التي هي للاية مفسرة للتأخير فيقتد به الاية ولا يفيد الاطلاق المذكور
 هنا لعدم المرجح وتكون الاصل مع مشروعية الاعطاء استأنه لو كتب من هذا
 السهم موصفا او كتابا او مائة او بالظا او نحو ذلك يشترط فيه الوضوء جميعا يجوز له
 الاشتقاق به كسائر المصالح العامة ولا يملكه الزكوة ولا يجوز له تملكه لعدم ملكية الزكوة
 له بل يجوز له الاشتقاق بملكه للغير ولو لغيره ان كتبه او بنا بقصد الصنف في سبل اسر
 لان المكتوب والنجليس ملكا له حتى يملكه غيره نعم لو فعله او لا لنفسه جاز تملكه بغير
 الزكوة وغيره فظهر عدم جواز وصية لطائفة او بشرط بعد كون الفعل ولا يقصد صرف
 الزكوة في سبل اسر ولو كتب لنفسه جاز الوقف بعده من الزكوة ^{بما} يجوز شراء
 الكتب واجراء القنوة ونحوها ووقفها من هذا السهم على الرهين وعلى طائفة
 منهم كاهل بلدا او قرية او محلة او على قبيلة او على اقارب بل على اولاد مع قصد القرابة
 سبل الخبز ^{من} من سبل الخبز فيمنه العراة مع اعداء الذين
 اذا رفق المسلمين ويخفف عنهم عليهم او على ينصير الاسلام فيعطون من هذا السهم
 والظاهر اعتبار احتياج العراة اليه والوفى العراة خاصة دون من غير المسته او وقف

انما



و ادعى عليه الاجماع جماعة منهم جدي في ما لم يرد مع ان استعالي الطاعة في مقابل العيش
شايع والشرط بالحق السفر حين الاعطاء فلو انشاء السفر على ما ثم رجع عن المعصية لم
يمنع ^{من} لا يمنع الاعطاء بنية اقامة العشرة للاصحاب وعدم رفا الصد
الاسم وعن الشيخ المنع للخروج عن اسم المسافر وفيه منع ظاهر ^{يعطى} ^٣
ابن السيل ما يكتفيه للثأب وعوره ان قصد غير بلده وما يكتفه لو صوله بلده ان قصد
اولا موضع يمكن فيه من السع او الاستدانة ولا يعطى الا يزيد لعدم دليل عليه فان
قدرا الوصول فيقضي بعد لول عليه بالخبر والنزاهة شكوك غير فتنفى بالاحصاء ولو
اعطى ان ايد استقبله به ولو استفصل من قدر الكفاية بالتفريق ونحوه قبل
يستعاد ويقلد ولا ينظر في كل منها مجال وان كان الا حوط الاول وكذا اذا حصل
التمكن والغناء في انما السفر

البيان

هي امور الاول اى الاسلام مع المعرفة لاسمة الانبياء عشر فلا يجوز دفعه الى غير
المؤمن بالخلاف لعلم كل في خبره بل بالاجماع المحقق والمحكم كما عن الانتصار والفرز
والمن وفرد قوله والاستيفضة من النصوص كوثقة وزارة محمد بن كوة لاهل الدولة
وصحة علي بن ابي اهل جوزان اذ دفع زكاة المال والصلقة الى محتاج غير اصحابي
فكتب لا يخط الصلقة والزكاة الا اصحابنا وصحهم الجبل وفيها كل عمل عليه وهو
في حال مضيه و الا انه ثم من ابنه عليه وعرفه بالولاية فانه وجب عليه الا الزكاة
فانه يعيد لها لانه وصيها في غير موضعها لانه لاهل الولاية وعقدته منها حسنة ابن اذينة
وحسنة الفضلاء الحسنة في الرجل يكون في بعض هذه الاشياء الحرة ورثة والرحمة و
العسائرة والقد رية ثم سوت ويعرف هذه الامور بحسن رايه ايعيد لكل صلوة صلواتها
او صومها او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء
من ذلك غير الزكاة لا يبدان بعد ذلك لان وضع الزكاة الى غير موضعها وانما هو معها
اهل الولاية وصحهم عمر بن يزيد عن الصدقة على المصاب وعلى النزيل فيقال لا
يصلح عليه شيء ولا يستفهم من الماء ان استطعت صحه ضرس ان لما ذكره
خرجها من أموالنا حتى هو يضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني بلدي ليس

فيها

البيان
في الزكاة
في الصدقة
في الحج
في الصوم



بينها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدكم وصحبة الاشعة عن الزكوة هل
يوضع فيه لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وما رواه ابن مفلح عن الرجل له كافران
راتبع مجنون امير المؤمنين عمر وليس يعرفون صاحب هذا الامر يعطون من الزكوة
قال لا وتظاهران السؤال انما هو عن الجواز قال نعم له وحسنه رايه ومحمد فاما اليوم فلا يعطونها
انت وصحابك الا من يعرف من جدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس والناس
في عرفهم هو العارفة كما ان العارفا لعرفة الحق ورواية عبد الله بن يعقوب ما يقول في الزكوة
لن هي قال نعم فقال له صحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعط عليهم قال فقلت فان
فضل عنهم قال فاعط عليهم قال فقلت فان فضل عنهم قال فاعط عليهم الحديث و
من ثمة الى بصير الرجل يكون عليه الزكوة وله في آية لم يحتاجون غير عارفين يعطونهم من
الزكوة فقال لا ولا في آية الا وسعي في زكوة في آية من ادفعها افقال البنا
فقال اليس الصدقة محرمة عليكم فقال بل اذ دفعها دفعتنا الى شيئا قد فقد دفعها
السا فقال اني لا اعرف لها احدا قال فانظر بها سترة قال فان لم اصب لها احدا قال
انظر بها ستين كما للجنة بلغ اربع سنين ثم قال لم ان لم يصب لها احدا فصرها مزرعا
فاطرحها في البحر فان اسد عز وجل حرم اموالنا واموال سيقنا على عدونا الى غير ذلك
ما روي عن جوارز اعطاء الزكوة الى غير المؤمنين عام لصورتها
وجود المؤمنين وعدمهم كما صرح به بعض الاخبار المقتضية وقد حكى قول جوارز اعطاء
من اهل الخلاف الذين لا يعاندون الحق مع عدم وجود المؤمنين لرواية يعقوب بن شبيب
الخاتمة لعمل المعرفة المروية بالندوة كما في المع والمثود كما في المتن ٢ استشكل
في جمع في عوام المستقيمة الذين لا يعرفون الله سبحانه الا بهذا اللفظ او النبي او
الاثنين كلا او بعضا او شيئا من العارفين المحسن ثم قال فالاقرب عند عدم اجزاء
اعطاهم اقول هو كذلك اذ فوضع الزكوة من يعرف صاحب هذا الامر ومن كان
من اهل الولاية ومن لم يعرف الاسم او احدا منهم او امكنه لا يصدق عليهم انه صاحب
هذا الامر ولا يعلم انه من اهل الولاية فانما العارفين بل وكذلك لو عرف الكل باسمائهم
فقط فيجوز اللفظ ولم يعرف انه من هو وابن من اذ يصدق عليهم يعرفه ولا يتميز عن
غيره والحاصل انه يشترط معرفة بحيث يقين في شخصه ويميزه عن غيره وكذا من لا يعرف

ما يلزم معرفته ام لا فعل بشرط في الاعطاء الفحص عنه الظاهر نعم اذا احتمل في حق
 عدم المعرفة ولا يكفي الاقرار الاجمالي بانى سلم مؤمن واثنى عشرى ولو علمنا ان يعرف
 النى الاسم باسمهم المشيقة اسماهم المسفرة وتبينهم واقرا بما يجب الاقرار به في
 حقهم فهل يجب الفحص عن حاله انه هل هو مجرد اقرار او يد عن بما يعرف ومقتد له
 لا يجب الاخذ بخلاف سيرة العلماء وطبقتهم ولان معرفة ذلك عن ممكن غالباً ان قد
 يحصل اليقين بما لا يمكن بيانه بل لا يمكن ادعاء ان غاية ما يمكن الفحص عنه طلب الدليل
 عنه فيمكن ان لا يكون مدعيه مقتضى الدليل وان تمت هيئته استدلاله ^{ثامنه}
 يجوز ان يعطى الزكوة اطفال المؤمنين يعرف خلاف يعلم ما صرح به جماعة بل بالايجاب
 فيضة ولا بل وهكذا لطلاق الكتاب والسنة وحسنه الى بصر الرجل بموت وتوزيع
 الاعمال اعطون من الزكوة قال نعم حتى يشوا ويلغوا ويسئلوا من اين كان يطشون
 اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون قال يحفظ ففهم سهم ويجب اليهم من انهم
 فلا يلبسوا ان يهيموا بدن اسمهم فاذا باعوا وعدوا لا غيركم فلا يعطوهم ورواية
 البعدي بخرقة الزكوة المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفقرة مما كان يعطى
 ابوهم حتى يبلغوا الحد يث ورواية عبد الرحمن رجل مسلم ملوك ومولاه رجل مسلم
 وله مال من كبر وللماول ولد حزين عجز عن مولاه ان يعطى ابن عبده من الزكوة
 قال لا بأس به ولا يجوز اعطاء اطفال غير المؤمنين بل بخلاف يوجد لعدم تحقق الشرط
 الذي هو الايمان والولاية واختصاص غير الاخوة من ذوايات الجوان باطفال
 المؤمنين بل دلالة العلة المذكورة في الرواية الاولى بقوله يحفظ انهم سهم على
 وبه يختص عموم الاخوة الحاصل من ترك الاستفصال ومن اطفال غير المؤمنين
 اطفال العوام الذين لا يعلم معرفتهم ابائهم البني والاسمة باسمائهم وترتيبهم ولا
 يشترط عدالة الاباء ولو قلنا بشرط ان الاباء كما صرح به في عدم المع والسر
 المع حاكيين لم عن السلف في الطريقات والشيخ في البيان وتعمم المتأخرين بل
 فيضا لا اتفاق للاصل والاطاعات بل عموم الاجاز الحاصل بترك الاستفصال
 واختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء وعدم دليل على تبقيهم لهم في الفتوى والعدالة
 وانما هو في تبقيهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما ثم قيل لظاهر النص وجوازه

الدفع الى الطفل من غير اشتراط ما اذا كان في حاجتها انصرف فيها في مصر يسوع للولي
صرفها فيه كما صرح به جماعة من متأخري التابعين وفيه نظر لان الاعطاء وان كان
ظاهر انما ذكره ممكن وكسلا من ان يفرق بين الميز قطعانا اما من حمل الاعطاء على
صرفها منهم بطريق شرعي او تخصيص اليها له الذمة والابن في الاخبار المذكرة
بالميز ولا يرجع فلا يكون الاعطاء ظاهرا فيما راعه ولذا منع في كونه من اذاع اليهم
يستللا بانه ليس بحال الاستيفاء ماله عن القراء فكذا اهلوا استدلالهم ايضا
بقوم ادلة المحرر لو حدس حارس في الاول بان يفرق بمقتضى وفي الثاني يمنع
القوم لكفى استحباب عدم جواز الدفع حثلا يجوز قبل التميز لئلا على عدم جواز
الدفع فهو الاقوى مضافا الى ان صرف الطفل في عين النكوة قد يحتاج الى المبادلة
بيعه او شراؤه ومثله غير جائز عن الطفل صريح الاخبار فلا يكون النكوة مصروفا له
نعم هذا اذا لم يصرف عين النكوة واحتاج صرفه الى مبادلة او يعلم الميز في صرفه عنه
في مصارفه ولما اذا كانت النكوة مما يصرف بنفسها وعلم ان الطفل يصرفه كطعام
اعطاه وهو يأكل عنده او ثياب تلبسها فلا اشكال في جواز ذلك ويدل عليه الضوض
لصدق الاعطاء حياي مع من حمل بل جواز ذلك في غير الميز ايضا ثم لم ازل الميز اعطاء
الطفل فان كان له ولي يدفع اليه ولو كان الحاكم الشرعي او عدل المسلمين والافان
كان من يقوم بامرهم ونهيه يحل بحسب علمه ان يصرفها مصارف الطفل جاز الدفع
اليه بل يجوز ذلك مع وجود الولي ايضا لا يكفي مجرد الطن والعدالة والامانة ولا
ينصرفها الميز بنفسها في جواز الطفل ^{بغير} قبل حكم الميزون حكم الطفل
فان ثبت الاجماع عليه والاحتياط لعدم كونه عارفا ^{بشرط} لئلا يفتقر
الشرطي القابلين ايضا بالاتفاق كما صرح به بعضهم للعوام المتقلعة ^{ان} صرح
جمع من الاصحاب باستثناء الموافقة من هذا الشرط وهو مبني على امرين تفسير المؤلف
من تألف للجواهر وجوز الجواز في زمن القبة ^{لو اعطى الخالف زكوة}
ما له مثله ثم استقصى الميز في اعادتها بالخلاف يعرف بل بالاجماع كما قيل ويصح به
للمسئرين الاخبار المساندة لعدالة اعتبرها جماعة من اصحاب مذهب الشيخ طواف
والعمل والاتقلا ومقتصر الصباح والجلسة والقاض والحل وايضا خيرة ورثته وهو المحرر

المفيد ونسب في ذلك ظاهر اصحابنا وعن الفتن الاجماع عليه ونسب لا السيد ايضا وليس
كان كما قيل بل هو اعانة على فتنه الالف واعترا السيد في الاختصار والمجلد
الشرقي المصالح عدم الفسق مدعي عليه الاجماع والاسكان في علم كونه شارب
المسكر ومقما على كبره واختاره جدي قدس سره وقال في حق من اصحابنا لمخلف
بعدم اعتبار سعي فيها وهو من ذهب الصديقين والديلم والفاصلين وجمهور
الملاحين وهو الاصل والاطلاق الكتاب والسنة الكاينة عن الدافع و
المفيد والمروني في العلل ملحد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن
ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفانظر لان المؤمن ينفق على طاعة الله
والفاجر ينفق على معصية الله ليل الاول الاجماع المقول المؤيد بالسنة الهدي
وجوب حصول البرائة اليقينية ولاخبار النافعة من الزكوة الى الطالبين ومولاهم
ومعوسهم وتقويهم والرواية الدالة على اختصاصها بالهلالية بناء على
خروج غير العدل عنهم ومضرة دار الصريح عن شارب الخمر يعطى من الزكوة ما
قال لا يريد الاول يعلم الحجة وتوهم تحقق الحق منه حيث ان المخالف من القداماء
بين معتبر اللامان المحتمل اعتبار العرفية كما هو من ذهب جمع من القداماء ومعتبر
لاختاب الكبار المحتمل لارادة الاختاب عن الاصرار على الصغار ايضا ومعتبر
لعدم الفسق الذي هو العدالة لا انتفاء الواسطة فاسد لان احتمال اعتبار العدل
غير كاف في الحكم بالاجماع بل بشرط عدم احتمال خلافة والمعتبر لاختاب الكبار من
من اعتبر عدم كونه مقما على كبره كالاسكاني وظاهر ان انتفاء ذلك غير كاف في ثبات
العدالة وبين من اعتبر عدم كونه من اصحاب الكبار وظاهر ان لا يعلم فيه كبره وانتفاء
ايضا لا يثبت العدالة بل بغير اختاب الكبار كفي بعض عبارات ايضا غير متلزم لها
ان ليست العدالة مجرد اختاب الكبار وعدم الاصرار على الصغار كما ان عدم الفسق
ايضا لا يتلزمها ان الظاهر ان مرادها عدم اعطائها يمين يعلم فسقه كما لا يخفى على من
نظر في كلامهم فمجهول الحال واسطة مع انه طرح الشيخ في ف بأن عدم اشتراط العدالة
منه يقوم من اصحابنا وهم غير معروفين عينا وعددا فيكون يمكن مع عدم عود الاجماع
مع ان العدالة المطلق بين القداماء ايضا بل نقول ان الاختلاف في هذا المذهب واضح



ولا ينفق كلام اثنين من الهدى على امر واحد غالباً فأي معنى من معانيه يمكن اثبات الشهر في
اردعوى الإجماع عليه سوى القدر المشترك ليس هو امر ارباب بل على ظاهر الإسلام
والثاني حصول البرائة اليقينية بما يقتضيه الأطلاقات والثالث منع كون كل من
عادل ظالمًا يمنع كون إعطاء الزكاة من كونه وبله صوته ويقويه أيضاً وإنما هو
اراد حق سهم كونه بغيره وقضيه منع الهبة عن مطلق موقوفه وتقديره وإنما
هو في ظن الرابع منع إختصاص أهل الولاية بالعدل بل صرح في الأخبار بأن
الشعير يربي ويسرق وما ظاهره خلافة على كمال التشيع حول الخامس ما خصته
من المدعى أولاً وعدم القول بالفرق بين شرب الخمر وسائر منافع العدل التي
ثابت بل القول بالفصل كما عرفت متحقق وعدم دلالة الترتيب على الحيوان أن
يكون السؤال عن إباحة الإعطاء المتعلقه لتساوي الطرفين ليكون السعي للتساوي
يقتضي الكراهة وبالمنصف ثالثاً لجملة المسؤل عنه واستدل السيد على قوله بأن
لا طع أيضاً وجوابه قد ظهر ولتجمل الامكان في بالضمرة مع صميم عدم الفصل وجوابه ما
مر والقول بالفصل هنا وإن كان كذلك ولكن ذهب إليه بعض من تأخره ثم إن
موضع الخلاف غير المؤقتة والعاملين لعدم اشتراط في الجملة إجماعاً قيل للملا
صل ومضافات مفهومها لها واشترطها في ذلك بالإجماع أيضاً كما بينت في نهاية الأحكام
وس في صفة رد مسأله جدي قد سسر وهو ظاهر من خبره لرواية
يقطين عن بل الصلحة العشر على من لا بأس به فقال إن كان تقدره فيضعها
في مواضعها وإن لم يكن قد خذها منه وضعها في مواضعها ولكنها مختصة بالقاسم
ولا يشمل الحامى واستدل أيضاً بما في حشر العجل من أمر المؤمنين من صدقة قوله
فلا تأكل به إلا ناصحاً مستقيماً من حفظ فان الوثوق كما في الأولى والأمانة كما في
الثانية لا يكون إلا في العاد ولكن في ذلك لها على الاشتراط والوجوب نظر الاحتمال
كون قوله لا يؤكل نضامع أنه لم يعلم كون المورد عاملاً فلا نه لحفظ المواضع يمكن لا
طلاع عليه من غير جهة سهوله فالدليل على اشتراط اللذة فيه العدل فيما يجزبه
من الحائز فيبقى الباقي إلا أن يثبت الإجماع وإن لم يكن كذلك بشرط الإجماع عدم
بغير العلم خرج قول العدل فيما يجزبه من أمر الحائز فيبقى الباقي عدم

وجوب نفقة على المالكين من المملوكين لم اعطاء من كونه لو احيى النفقة وهم الابوان وان علوا
والاولاد وان نزلوا والنسب الدائم والمملوك بالخلاف يعرف بل بالاجماع المحقق
والمولى في كونه والمن وعندها له والمستيف من كونه المحلى خسته لا يعطون من الزكوة
شأ الاب والام والد والمملوك والموت وذلك انهم عيال لانهم لم ومن القليل
ثبت العلم في الاناء العلوية والاولاد السفلية ان لم نقل بصدق الاب والام و
الولد عليهم وهو ثقة اسحق بن زيد الذي يلى من ذوى قرابتي حتى لا احبس المولى
عليه قال ابوك وامك قلت ايجز ايجز قال الوالد والوالدة وفي رواية السجاني
الكل يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والحال والحالة ولا يعطى المحدث ولا
يعطى الجد والجدة والروى في العلل والحاصل حس لا يعطون الزكوة الولد والام
والمة والمملوك لانهم يحزن على نفقتهم وهو ثقة في حديثهم لا يعطون الزكوة احدا
من هؤلاء من غير وجوب النفقة بالاجماع فيبقى الباقي وعدم صلاح بعضها
في الحرمة بعد الاجماع ودلالة الموثق بن زبير واما رواية عمران بن وهب بن محمد بن
حريش الاولى انك ولد ارجالا ونساء انهم ان اعطيتهم من الزكوة كسافلت
ذلك جازي لك والثانية ارفع عشر ملى الى ولد انى فقال نعم لا بأس فلا ينافيان
ما حار لا حتم كل منهما محاملا كاحتمال الاولى الزكوة غير نفسه كن كونه اعطيت
ليؤد بها العلم او كانت عن غير سهم الفقراء بل يكون من سهم العامل او
الفارم او يعطيتهم لغير نفقة انفسهم بل للنفقة عيالهم كالتزكية والمملوك وغير
ذلك او لتصرف يتحلون اليه غير النفقة كسب العلم او للتزكية ويكون الزكوة
عاجزا عن تمام الواجب من نفقتهم فتسئل من وقع السمة عن الزكوة فان كل ذلك
جائز كما ياتي ولا يستعمل قولك شيئا من هذه وكاحتمال الثانية البعض تلك
الوجوه ولغير الزكوة بان اراد ان يدا ويصير في هبة او وصية ولم يكن مولا
عن الزكوة اصلا فانه لم يثبت حقيقة للعشر للزكوة وسواء لو عجز احد
احدا عن اتفاق تمام ما يجب عليه من النفقة لمن يجب عليه نفقة كما اذا عجز عن اداء
او اكسبه يجوز له اتمامه من ذكوة تملكها صرح به جماعة بل من عجز خلا في وجودها
قبل الاصل فانتفاء المانع الدافع للاصل من بعض الروايات المتقدمة بل

الاخيرة

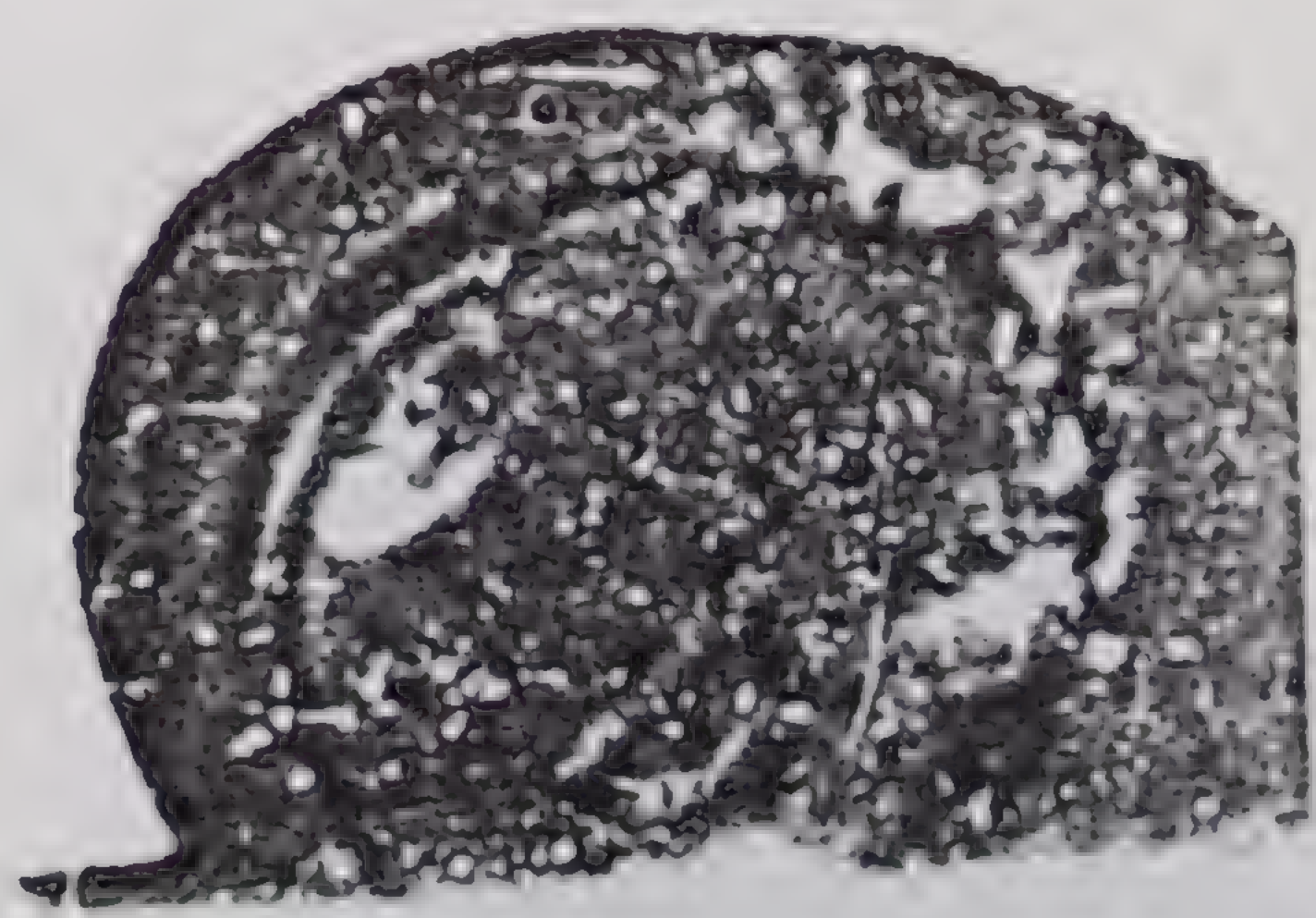
بعض

مولا



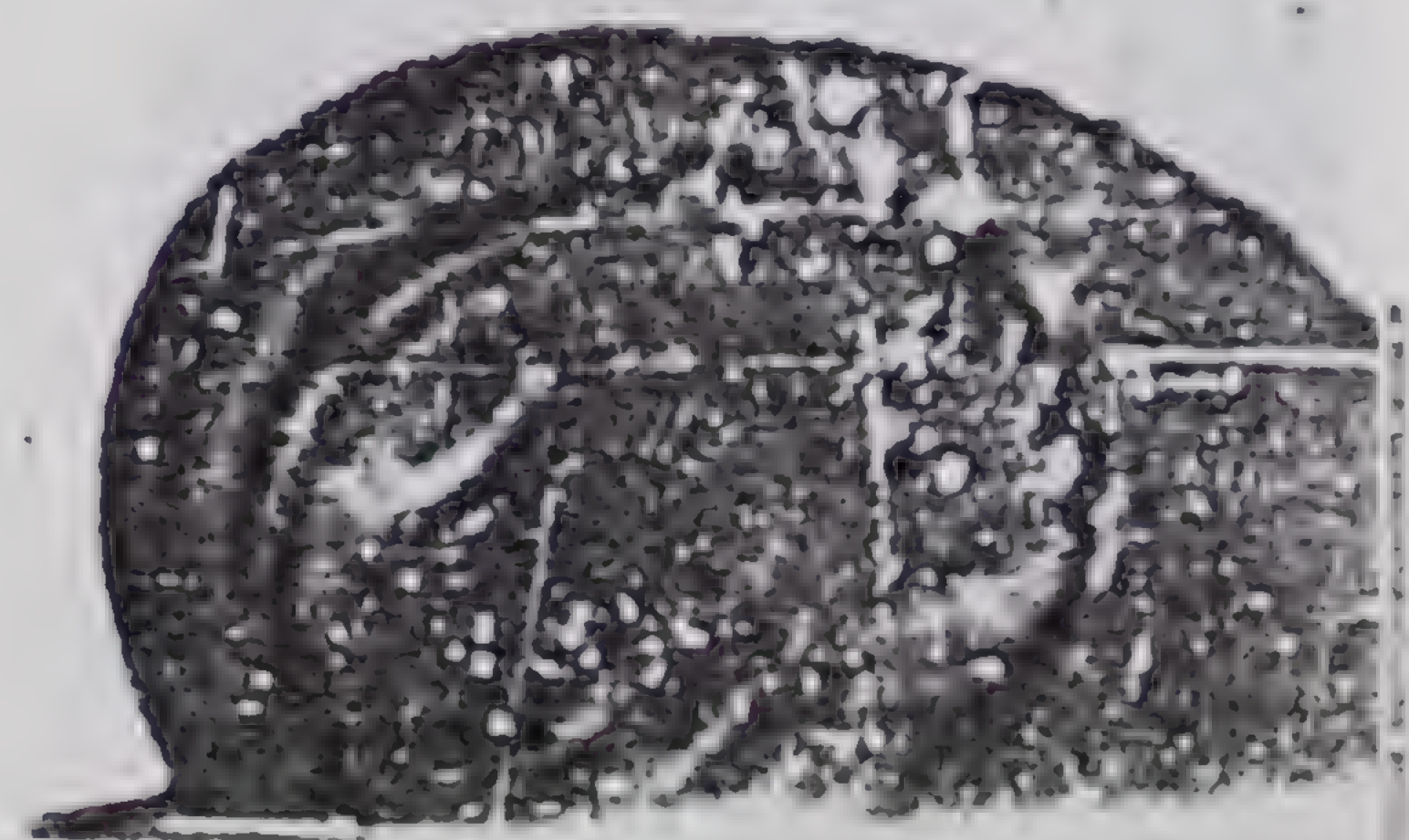
للمداينة في بصير عن رجل من اصحابنا له ثمان مائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير له ان
ياخذ من الزكاة قلت كافيهم في مالهم وكوفيهم قال بلى قلت كيف يصنع قال يتوسع
بها على عياله في طعامهم وكسوتهم الحديث وهو ثقة اسحق وسما عه الا الى رجل له
ثمان مائة درهم ولا له ما تاددهم ولا عشر من العيال وهو يقولونهم منها قويا شديدا
وليت له حقة ماله انما يستخفها فيغيب عنه الا شتمه ثم ياكل من ضلها ايرى
لم اذا حضرت الزكاة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يسع عليهم بها الفقير قال
لعم الحديث والثانية عن الرجل يكون له الدار لهم يعمل بها وقد وجبت عليهم فيها
الزكاة ويكون ضلها الذي يكتب بما له كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعهم
لارهم وانما هو ما يقوهم في الطعام والكسوة قال فليظن ان الزكاة ماله ذلك ا
فليرج منها شيئا قليلا وكسوا فليعطهم بعض من يحل له الزكاة بل يبعد وليعد بما نفق
من الزكاة على عياله فليشرب بذلك اراهم وما يصلح لهم من طعامهم في غير اسراف
الحديث والايراد بان الظاهر من هذه الاخبار انها وردت في زكاة مال التجارة
المستحقة دون الواجبة مردود بان لو كان قائما هو في الاخرة ولما هو له في مال في
الاولى واذا حضرت الزكاة في الثانية مطلقا غير مختصين لاصريها وظاهر في
زكاة التجارة وبان الاوليين وورد في التوسعة دون تمة الواجبة وادبان
تمة الواجب ايضا ^{ثانية} في يجوز للمالك التوسعة على عياله الواجبي
الفقير من زكوة من غير اسراف للروايات المذكورة وهل هو مخصوص بما
اذا عجز المالك عن التوسعة كما في حرم او لم كما هو ظاهر جماعة الظاهر هو الاول
لانه الظاهر من مورد الروايات وشمولها لغيره غير معلوم ^س المتنوع
اعطائه لواحي الفقير من الزكاة هو ما كان لاجل الفقير ومن سهم الفقراء واما
من سهم القامل والغارم او في سبيل اسرا او الوئيلة او الرقاب او ابن السبيل
فيكون له دفعها اليهم على المقطوع به بين الاصحاب كما في حرم بل لا خلاف كما في غيره
وفي غيره الا كما في حق والريب في غيره وفي حق قضاء دين ولحي الفقير انه
مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال ان ظاهرا المع وكه والمان انه موضع وثاق
بين العلماء لعموم الآية والاختار الدال على جواز قضاء دين الاب من سهم الغارمين

واشترى الابن سهم الرقاب كما رويها في بيان الصنفين ورواية علي بن
 يقطين عندهما المال من الزكاة انا جهم بن الحارثي قال نعم لا بأس والموالي
 والاقارب وان كان اعم من الواجب للنفقة الا ان الزكاة المنوعة عنها لهم
 في روايات ايضا اعم من سهم الفقراء او في سبيل سرقة رضان بالعموم
 وجهه وتبرج المجرى لواقعة اطلاق الآية والاصل ولولم يثبت بعض الاضافات
 الروايات يتم بالاجماع الركب وعلى هذا فيكون لكل واحد ولو كان عينا غائبا تصرف
 زكوة في دين واجبه النفقة له وزيادته ووجههم وتعلمهم وسفرهم
 عليهم وكتب عليهم وتزوجهم ان كان راجا ونحو ذلك وكذا يجوز صرف الزكاة
 في غير النفقة الواجبة للفقير اذا احتاجوا اليه كنفقة الزوجة والمولود للمولى
 ما يدل على جواز التوسعة عليهم منها م يجوز لمن وجبت نفقته
 على غنى لحد الزكاة من غير من يجب نفقته عليه للتوسعة ان كان من يقوم بنفقته
 يجوز لمن وجبت نفقته لا يوسع عليه اما لعدم سعته او معها اما الجوار فيصح
 العمل عن الرجل يكون ابوه وهم ولغوه يكفونه مؤثرا يلحق من الزكاة للتوسعة
 به اذا كانا الكرمي سعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا بأس ولصدق
 عرفا عليه واما اشتراط عدم قيامه بتوسعته فلهذا صدق الفقير عليه مع قيامه
 فان جوب نفقته على الغنى وقيامه بها يخرج عن صدق الفقير فلا مقتضى
 له ان اخذ خلافا لمن منع الجوار مطلقا لذكورة العموم خسة لا يعطون من الزكاة
 نكاح من غير محض لاحتمال كون المراد من الصحيح عدم قيامه بتام النفقة وقيامه
 الغنى عليه لوجوب نفقته على الغنى ويضعف الاول بان المراد انهم لا يعطون من
 زكاة من يجب عليهم سبيل نفقتهم بقرينة قوله الاب والولد والوالد فانه
 يمكن ان يكون المراد ان مطلق الاب لا يعطى من الزكاة ولو سلم العموم العموم
 فيجب التخصيص بالصحة وجملا على تمام النفقة خلاف الظاهر جدا بل لا يوافق قوله
 يكفونه مؤثرا الثاني منع صدق الغنى مع عدم قيامه بنفقته سيما بما لا يجب عليه
 من التوسعة ولو سلم تخصيص الصحة ولون لم يقبل الجوار بما ذكر بل جوزه
 مطلقا كالزوجة من الصدق الفقير وهو ممنوع مع قيامه بالتوسعة والصحة و



على عقلة ثم ان من جواز الاخذ مطلقا او مقيدا خص بغير الزوجة والمملوك واستدل الاول
 بان نفقتها كالعوض من ينعها فيكون كدفع الثمن الذي ليس من بالاقعة والثاني
 بان لا يملك شيئا بل مال له فلو اعطى زوجه فكلها اعطيت لولاه الفقه ويخدر الاول
 بعدم معلومية كون قدرا التوسع ايضا عوضا للبضع والثاني بان لا يتم على القول
 بعدم تملك الصد شيئا ولذا جمل بعضهم المنع في الزوجة الا حوطا وتزدني خرم في
 المملوك الا ان يستدل للتخصيص بغير صدق الفقرة مع غناء من يجب عليه نفقتها
 واستثناء قدرا التوسع كان بالصحح وهي مخصوصة بالاب والجدى الى الغير
 والجماع المركب الفقور في الورد من الا ان الثاني فعدم صدق الفقرة وامر الا حوطا واضح
 لو امتنع الثفق من الاتفاق على الوجه نفقته قال في توجوه
 لم اختم من الزوجه في لا واحد بل صرح بذلك جماعة واعل الوجه صدق الفقير
 عليه مع الامتناع واختصاصه بالزوجة المنع من يجب عليه النفقة دون الغير وذلك اذا
 لم يمكن اخبار الثفق على نفقته ظاهرا او امارع امكان اخباره مسكلا الا ان يقال في
 انه لا يجوز احدا التوسع كما هو ولا يجز على التوسع او يقال ان قبل الاخبار
 عليه الفقير فالجبر مجوز اعطاه من الزوجه والاحتياط ان لا يعطى مع امكان
 الاخبار اى من تمكنه الاخبار واما من لا يتمكن منه فيجوز له الاعطاء وان وجد
 من يجبر ولم يجبر ساء لا يجوز دفع الزوجه الى الزوجه الناشئة بالجماع على
 ما عن المع لتمكنها من النفقة في كل وقت ارادت بالطاعة فلا يدخل في الفقرة
 لنا الفقور عليها الغير الممكنة لما ذكرتمكسها من النفقة ويجوز دفعها الى المتع بها
 للاصل والاطلاعات وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف غايتها لان
 النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل في دفع المقيد بالدائم لانها افعال اللزم
 ولما لا يجبر على نفقتها نعم لو شرط ان يكون نفقتها على الزوج منعتني وجهها به
 صدق الفقر ويجوز للزوج ان يدفع زوجه الى الزوج مع استحقاقه وان
 انفق عليها منها الاطلاق والادلة وانفقاء المعارض عن الصدوق والمنع منه
 وعن الاسكافى الجواز ولكن لا ينفق منها عليها ولا على ولدها ولم اقف لهما على
 دليل " يجوز اعطاء الزوجه لغير واجبه النفقة من يقول خربا كما
 او بعيدا بلا خلاف كما في قول بل بالجماع كل في كونه وللأطلاقات وصدده موثقة

استحقاق المقتدر على قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فبايتنى امان الزكوة
 انا عظم منها قال ليحقق لهما قال نعم قال لهم فضل من غيرهم اعطهم وبيد ولا اجاء
 يخصهم قوله من يقول في موثقة في حديثه السابقة بواجب النفقة ^{بها} - يجوز من
 لغز واجبي النفقة من الاقارب بخلاف اللطائف والمستفيدة كوثقة استحقاق ورواية
 الشاه المقلدين وصحة احمد بن حنبل ورواية علي بن مهزيار بل هم افضل من غيرهم
 للموثقة المذكورة ورواية الاربعة اي الصدقة افضل قال علي بن ابي الحسن الكاسح وفي
 مرسلته لا صدقة وتقدم محتاج ^٣ ان لا يكون هاشمي ان
 كان الزكي غير هاشمي بانفاق الفريقين له والمستفيدة من الموضوع فيها صحيح
 النقص ان انا من بني هاشم انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلمهم على صدقات
 المواتي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله تعالى للعالمين عليها فحق الحق
 به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اي عبد الله ان الصدقة لا يحل لي ولا لكم الحديث في
 صحيح محمد وزيارة وليه بصير ان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب وصحهم ابن سنان
 لا تحل الصدقة لولد الفياس ولا لغيرهم من بني هاشم وحسنه العلي لا تحل الصدقة
 لاحد من ولد الفياس ولا لاحد من ولد علي ^٤ ولا لغيرهم من ولد عبد المطلب
 لا عز ذلك واما موثقة في حديثه اعطوا الزكوة من اولادها من بني هاشم وانها
 تحل لهم وانما يحرم على النبي وعلى الامام الذي بعده وعلى الائمة ثم ثابته مطرحة
 او على حال الضرورة او الصدقات المدونة بمحوله ولا يضطر النبي والامام اليها
 مع ان الحاطين غير معلوم فلعلمهم من بني هاشم ويمكن عدم حليته صدقاتهم للنبي و
 الامام ايضا وان كان الزكي هاشمي لا يشترط له دفع زكوة الى غير الهاشمي بل يجوز
 له دفعها الى مثله بالاجماع الحق والحق مستفصا والموضوع المروية مستفيدة
 وكذا يجوز دفعها اليه عند اضطراره لا نقاره وعدم كفاية الجمع الحسن للاجماع
 والباقة المحظورات عند الامور ورواية موثقة زارة والصدقة لا تحل لاحد منهم
 الا ان لا يحل شيئا ويكون موثقة له الميمنة وهل ينفق المقتدر المدفوع اليه حقه قبل
 الفزوة ام لا فحق الشيخ والمن والتحرير والهاية والبيان وسر وجمع من المؤمنين
 الاول لان الفزوة يقدريها ولا لانه المفهوم من الموثقة وفيه نظر لانها تدل
 على انه اذا كان موثقة له الميمنة يحل له الصدقة لا على انه يحل له من الصدقة ما يحل



٥٠
من الصدقة ما يعمل من الميتة وعن لفد السيد بن ربع وقع بل الأكثر كما في الأول والثاني
للجان الدالة على جواز إعطائها إلا أن يحصل الفسخ وفيها أن البتة منها غير المسئلة
والأول أن يستدل بالاصل لأن الاستثناء في الوثيقة خصوصاً جازية الصدقة على
القاسم فلا يقع فيه المانع والاصل عدم التقدير فهو لا يظهر لذلك ثم لقلف المقدرون
في هذا الصفة فمن كثرة الرموز أنه ما يسد الرموز عن المذهب ولك وجوه
الثاني للشهد الثاني أنه قوت يوم وليلة وقيل أنه قوت السنة له ولعالم الواجب
وعن الشيخ المحقق الشيخ علي بن حاشي ومع وثا أنه قوت السنة له ولعالم الواجب
مع توقع ضرر الحاجة أن لم يدفع إليه قوت السنة في دفع إليه وعن بن حاشي على
ذلك يدفع إليه قوت السنة إلا أن يرضى حصول الخسر في أثناء السنة فيعطى تدبيراً
الاتصاف على القدر المجمع عليه أن قلنا بالتقدير يقتضيه المصير إلى الأقل وكذا لا اشتراك
للفهم من الوثيقة **روح الأرواح** لا يختص بحرم الصدقة على غيرها ثم
بهم الفقهاء بل يحرم عليهم مطلقاً إلا لاطلعات وتقل في طواف السبع عن قوم جاز
استعمالهم على الصدقات ولعطاءهم من سهم العالمين والظاهر كما في لقائهم من
العامة ويؤكد ما في كتاب قسم الصدقات من دعوى إجماعنا على عدم الجواز
وسببه الجواز إلى بعض أصحاب السانفي وكيف كان فبره الاطلاعات وحضور
محنة الفتن المقلدة **سنة** لا يحرم الصدقات غير الواجبة على
القاسم ولو من غيره ومن الواجبة غير الزكاة أما الأول فعلى الحق الأشهر كما في كونه بل
بالخلاف فعلى غيره بل مطلقاً كما في كونه بل عند علماء طائفة من طائفة بالاجماع كما عرف وأما
فكره من قوله وروى الجمهور عن الصادق عن ابنه الباقر أنه كان يشرب من مفايا
بين مكة والمدينة فيقتل له الشرب من الصدقة فقال إنما حرم علينا المفروضة حيث
ظاهر تفرد العامة بالرواية انتهى فانما هو في حق الإمام خاصة فانه صرح في طائفة الصدقة
المدنية بمحرمة على النبي وقال إن حكم الأسماء في ذلك أيضاً حكمه ووافقه في ذلك جمع آخر
بالجملة ومطابقة لما هو في حق خصوص الإمام فلا ينافي إعادة الشهادة على الجواز في المدنية
لبنی لها ثم وأما الثاني فعلى الأظهر أيضاً كما هو ظاهر وكيفية بل لم يحترع على مخالف
سواء ما في كونه من احتمال المنع ويدل على الأول مضافاً إلى ظاهر الإجماع هو كونه كصحة

الهاشمي أعمال الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحمل لنا وانما
 ذلك فلا يلبس به باس وعلى الثاني رواية عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي
 فقال هي الزكاة عليها رواية الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم قال هي الزكاة الفرضية
 وهذه الاجار يخصص مطلقا تحريم الصدقة على بني هاشم وصحبه العمل لوجوب
 على الصدقة لم يحمل لنا ان يخرج الحصة لان كل ما بين ملكه والمدرسة فهو صدقة
 دلت على عدم حرمة مطلق الصدقة فاما بغير بما ذكرنا بشهادتهم او يكون موقفا
 يخرج به الطائفت عن الجحيم غير موضع الاجماع وهي الزكاة المفروضة
 الهاشميون لم يوجبوا المطلب والوجوب منهم في هذه الاذنة والاداء امر المؤمنين
 والعباس واني لهاب وقيل الحارث ايضا في الاختصاص بالتقريب بالاب والاب
 عم منه ومن التقرب بالام ايضا وجهان الحق هو الاول كما صرح به في مسلم طار
 ومنها ومن كانت ابيه من بني هاشم وابوه من سلم وفيه ليس فان الصدقات يحمل
 يحمل له وليس له من الخس لا ان يزيد ولا ينقص ياتي بحقيقة في جث الخس ايضا
 فيما يتعلق بهذا البحث من الاحكام وفيه ما لا بد الا
 قل ان الهاشميين يعطون من الزكاة في هذه الاذنة بقدر اجرة العمل لا ان يزيد
 ولا ينقص وان ابن السيل يعطى ما يكفيه لذاته واهله والعارضون والرقاب
 ما يورثون به الدين ويقعون الرقبة لا الزيد وجهه ظاهر واما الفقراء
 فلو وقع الخلاف في اقل ما يعطى واحد منهم من الزكاة هل يقدر بقدر ما لا
 فالاول فنقول عن الفتنة والرسالة العزيزة للمنفعة والانتصار والمسايل المصيرية
 للسيد والنهاية وطاويب والصدوقين والاسكافى والديلمي والوسيلة
 والفتنة والارشاد والمع ويع وضع ومما يجب ان يتقوا في المصالح ينز
 قال اليه بعض ما تخافوا الفاضلين وليس جماعته الى المشهور بين القدماء والعرف
 ومنهم من يرى الى الاكثر مطلقا في الانتصار والمصيرية والفتنة الاجماع عليه
 والثاني يحكي جل السيد والرسالة وذهب القاضى والقاضى والشهدان و
 اكثر من ياتونهم الى التقدير الى سبيل الاستصحاب كما صرح به في كونه حيث
 قال ولا احد للامعاء الا ان يستحب ان لا يعطى الفقير اقل مما يجب في الضا

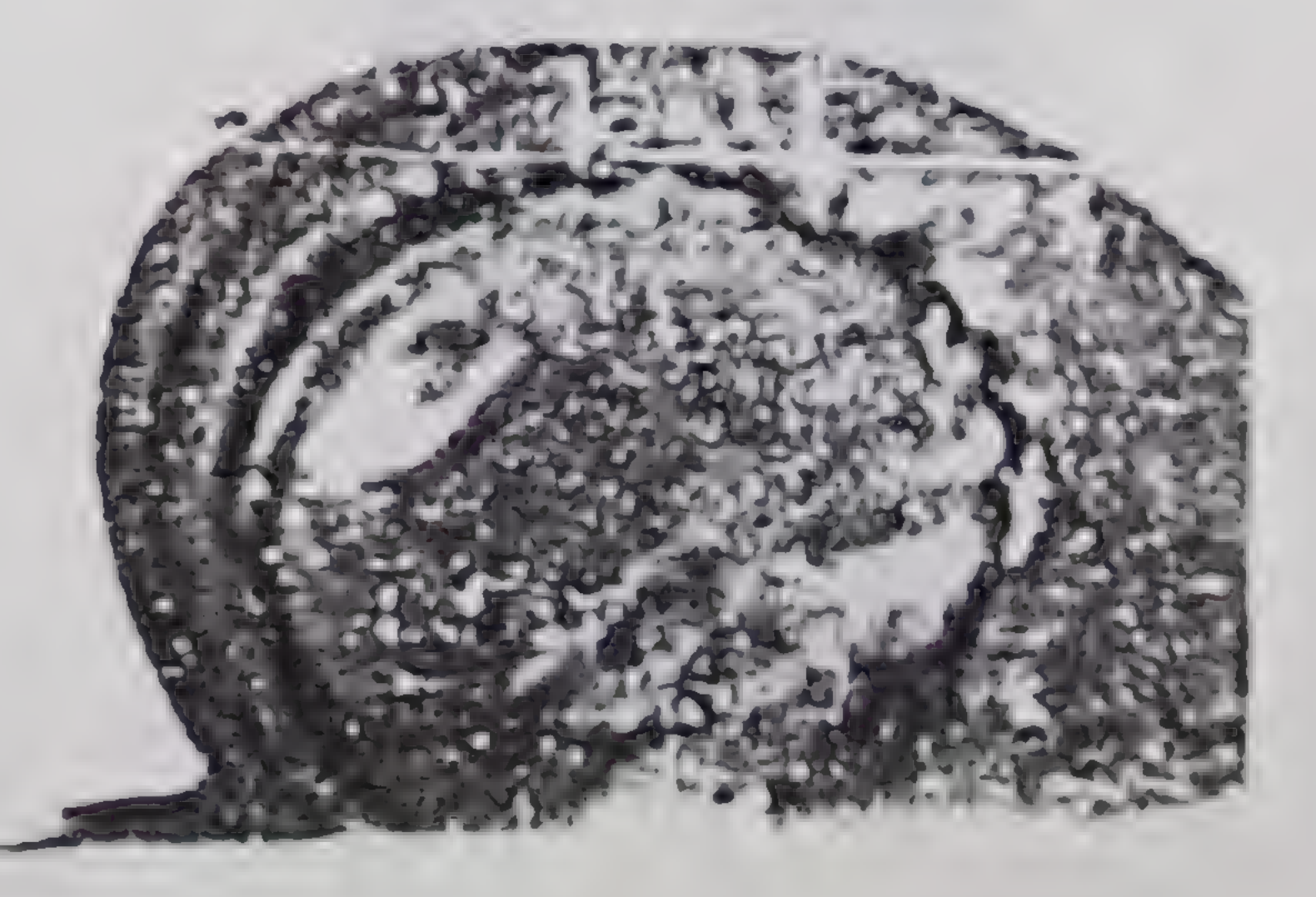


الاول وهو خمسة دراهم او عشرة قرار يطأ قاله الشيخان واسلم ابو نيرة واكثر علماءنا
لان حالهما على الاستحباب لا الوجوب اجماعا لتحمل القول الاول والثالث
وان قلنا ان على سبيل الوجوب كما يستفاد عن حيث قال الظاهر من كلام الاستحباب
ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وكذا الفاضل الهندى في حصره فان قلنا
انفراد الباقيين للتقدير نفى الوجوب دون الاستحباب كما يحتمل عبارة الزيد
حيث انه بعد نقل نفى التقدير عن ذكرى قال والى هذا القول ذهب جماعة من الاستحباب
محاب ومنهم المضم مع ان المصريح بالتقدير الاستحبابى فتجوز المصلحة مع الثالث
وان قلنا ان مرادهم نفى التقدير مطلقا يكون نفى المصلحة اقوال ثلثة والتحقيق ان
كلام اكثر الاولين طريح او ظاهري في الوجوب كما ان الصدوق غير بقوله لا يعبر
بذلك قوله لا يجوز والدليل على ذلك ما يحزى وكذا في المضربان والشيخ
في سبيل جريان اعطاء الداهيين في بعض الروايات على المضرب الثاني وصرح بعدم
جواز ذلك في المضرب الاول واما الباقيان فظاهر لم نفى الوجوب فظهر كيف كان
فدليل الاولين وهم المقدرون وحيثما لطيفة الاصل المروية المحكية من الاحكام
وفتوى لبيان الطائفة وصحح الخياط لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم
فصاعدا ورواية ابن عمار وان يكسر لا يجوز ان يدفع الزكاة اقل من خمسة دراهم
فانها اقل الزكاة وفي الفقرة الرضوى ولا يجوز ان يعطى من الزكاة اقل من نصف
دينار ومجته الباقى وهو الباقي للتقدير بالاصل والاطلاقات الكتابية المستمرة
والاجاز السيفضة كخمس عبد الكريم الهاشمي كان رسول الله يقسم صدقة اهل
البواري في اهل البواري وصدقة اهل اهل الخضر في اهل الخضر ولا يقسمها
بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يخضرها منهم وما لم يخضر في ذلك شئ موقت
وخمس الخليلي ما يعطى المصلحة قال ما يرى الامام ولا يقدر له شئ ومجته
الصياني الصحيح هل يجوز لي يا سيدي ان اعطى الرجل من اخواني من الزكاة
الداهيين واكثره ذراهم فقد استبر ذلك على نفسه لك جاس وقرب منه
وصنف بعضها مخزن بما ذكر جوابه الاولين عنها يدفع الاصل ويقبل الاطلاق
بما ورد في خمسة الاولى لعدم الدلالة اصلا لاحتمال كون التقدير الثماني فيها

التقدير السطحي بل هو الظاهر من صدر الحديث فانه وانما في احتلجهم على عمر بن عبد
قال له ما يقول في الصدقة فخرج انما الصدقات الآية فقال كيف يستعملها قال انما
على ثمانية اجزاء فاعطى كل جزء واحد الى ان قال له وجميع صدقات اهل الحضر واهل
البراري فيجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما قلت
في سيرة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم الى اربعة اقسام وكذلك الثانية لجواز كون يعطى مينا
المفعول فيكون السؤال عن حصص العاقل مع انه على فرض ذلك لا يمكن ان يتحملان التقيد
بما بعد المضاب الاول كما صرح به جمع يعني انه لا يقدر شيء بعد ذلك التقدير بل
اعلم من الاجاز المقتضى لاختصاصها بما قبل المضاب الثالث للامتناع من التقيد
لها بموجبه عموم اخرى ايضا وهي ما اذا تمكن من اعطاء الزايد ولم يتمكن من النقص
ما يجب عليه هذا القدر خاصة كما اذا تلف بعض المضاب بعد الحول ببلد قريظوما
بما هو معموله الا ان كان اجماعا فتعمل التقيد من هذه الجهة ايضا وهذا ان الا
خالف الان جاز بان في المكاتبين ايضا مع انها لم يد على عدم التقيد بل غايةها
الدلالة على جواز دفع الدين والثلث في الجملة وذلك لا ينافي التقدير بما
دونها كما لا بد من الواحد كما هو مختار الاسكان في المصريات بل الذي يلحق او الذين هم
في الفضة ونصف دينار في النسيئة كما لمفع هذا كله مع انه على فرض المعارض
يجب تقديم ما من له حصة من الفضة العامة وهو افقر المكاتبين فان عدم التقيد
من هذه الجهة لكافة كما صرح به جماعة منهم السلف في الامتياز والفاضل في كونه
دليلا لثالث الجمع بين الخيارين بان هذا الجمع ما لا شاهد عليه فاجيب بان
لجواز الجواز قرينة على التحويل في جاز في الجواز وفيه ان هذا يتم لو كان احدهما
فيها والاخر حصة فان العرف يجعل الاخر قرينة التحويل في الاول بخلافه لا يجوز
وجازين فانهما متساويان قطعا قوله تعالى ان المؤمنين غير الذين يطلبون
الباقين كما ذكر في فقهاء المكاتبين معارضتان لروايات التقدير والحكمة بامته
المكاتبين غير جيل لان المحوط في القارض هو نفس المقارضين من غير
تفرق في احد هاتين اربعة سائر المقارضات الخارجية ولو كان اجماعا فلا من التحويل
الحكم المقارضين والمكاتبين وان كانا متساويين بموافقة العامة ولكنهما

المختار

انما هو المختار في الاول
بما هو المختار في الاول
بما هو المختار في الاول
بما هو المختار في الاول



رجحان بالأحدية وموافقة الكتاب الطلاق وهما ايضا من الرجحات المفوضة فيهما
فيما يرجع الى الاصل والاطلاقات ونفي القدين ولكن لما كانت ادلة السنن دالة
فيها من السامح ما لا يتجلى غيره ويدفع اصل عدم الاستحباب ويثبت الطلاق بالادلة
التنفيدية فيحكم باستحباب القدر للحيات والاجاعات المنقولة وفتوى العلماء بل الرضوخ
ايضا للقول عن العارض في الذهب فالحق اذن مع القول الثالث وهو الاستحباب
واذ عرفت استحباب اعطاء المقلد لا اقل فقل اختفوا فيه فا
لصريح في كلام اكثر القدين للاقل رجحان او استحبابا بحسب دراهم ذكر كونه الفضة
او نصف دينار في زكوة الذهب وعليه دعوى الشهرة وعلى المحسنة دعوى الاجماع اقل
في الامتياز وقيل من ذلك والظاهر استحباب الشهرة للجماع والمنقول
والمتفق وموافقة الروايتين ٢ كل القدين في
بزكوة القدين بنام مجرى غيرهما ايضا المذكور في كلام جماعة هل خاصة ولكن صريح
عامة الراسم والفتنة وظاهر المذهب مذهب القاضي والاشارة القيمة وصرح
في الوسيلة بالانقياس الى الواشي ايضا وفي الفن الاجماع عليه وعلى هذا فلا بأس
بالقول بعموم الاستحباب لفقوى هؤلاء والاجماع المنقول فيكون المقدس في
الواشي في بيعة الضاب الاصل وفي العلل في بيعة الضاب المذكور في كلام
الاصحاب ٣ المستحب انما هو عدم العيصان عن المقلد مطلقا
اي ان لا يعطى فقرا اقل من ذلك ما دام عليه ذلك المقلد ارضا عدا فلو كان عنده نصيبا
منها لفرقتين الى فقير واحد لما يتقصر واحد عن المقلد وما ذكره الشهيد الثاني
انه يعطى في بيعة الاول الواحد والثاني الاخر من غير كراهية غير جيد نعم اذا لم يكن
من اعطوا المقلد كما اذا تلف بعض الضاب من غير تفريط فلا يستحب الا تمام من
غير الزكوة ويعطى ما عليه من غير كراهية ٢ ما ذكره انما كان في جانب
الفاقر واحادي جانب الكثرة فان لم يكن الفقير ذا كسلا ممنوعا من العمل لا اكثر فيجوز
ان يعطى الفقير الواحد ما يقسم وما يريد على عناء اجماعا محتقا محكما مستقيضا
للبالاسل والاطلاقات والمستقيمة ويظهر من المن وقوع الخلاف حيث قال
لو كان احد ما يقسم عن مائة ومائة عيال لاجل له الحد الزكوة لانه مخدح وقيل لا

زكاة

ياخذ زائدا عن نقد المونة حلالا وليس بالوجه انتهى ويحتمل ان يكون القابل من القائمة
 فب نفسه الاول للملح علما انما اجمع ويمكن ان يكون الخلاف مخصوصا بمن معه بعض المونة
 وكان كيف فنفذ من نصف المار من غير معارض نعم لو تعاقبت عليه القطعة قطعت
 المستحرم عليه الزائد لتحقيق الفنى المانع من الاستحقاق وانما ملحق بالدواعي المحقة
 من ان لا وجه للفرق بين الدفعة والتعاقب لان الفقرة متى تلكت عوة المستحرم
 علما وجرم عليه ثانيا النكوة في غير جيبه جدا وكذا ان كان في الكس غير وافي تمام
 المونة وفاقا لا اكثر على ما صرح به في احد المار من الاصل والاطلاق وعموم الشبهة
 وعلى جماعة قولنا بان لا يلغى ما يريد على كفايته واستحتمل في ذلك وهو ظاهر المعنى
 وتردد في ساحة من ذهب الواحدة فمن له ثمانمائة درهم او اربع مائة درهم وهو
 يحترق ولا يصيب نفسه منها دفنها ويلغى بالمفقة من التوبة ونحوها غير لها ويرد
 بانها ليست صريحة في المنع عن الزيادة ومع ذلك موردها غير في الكس الا ان
 يعمم الكس للتمارة او الخلاف في غير ذى الكس ايضا فيمكن في الجواب خصوص الدلالة
 فلا يهيل ليقين الاخبار المطلقة وتخصيص القاعدة المعتضدة بالاصل والشبهة ولكن
 الاحكاما في كل حال مطلوب
 من ادعى الفقر ان عرف صدقه
 او كذب به عموما به بما يقتضيه وان جعل حاله فان لم يعلم له مال او لا فالشبهة عليه
 فخدعوا وفي ذلك ان العرف في هذه المسألة لا يحل فيه عن طاهر القاض ان موضع
 اتفاق في ان طاهرهم الاتفاق عليه واستدل به باتفاق الاصحاب طاهرا وبانه ادعى
 موافقا للاصل وبان استلزم عدم الحجج والصبر على الفقر في كثير من الموارد سيما ان الحكم
 من يستحق من الاطعمه بانهم ادعى ملكا ولم يظهر ما ينافيه فكان قوله مقبولا وبرائة
 العز في جاء رجل الى الحسن بن الحسين على الصفات المماثلة لا ان الصلابة
 الاخذ من موضع او عن مقطع او غير مدفع فعمل شيء من هذا قال نعم فاعطاه
 وبانه لا يحق على تبسع الاصحاب الوارد في السر واليمين انه لا عموم لها على وجه تسميل
 ما نحن فيه فادع مورد هاهنا ان كانت الدعوى من اليقين مدعى منكر ولا ريب ان
 على ان من ادعى شاة ليس في مقابل من ينكر دعواه بانه تحليف اليمين واليمين وبان
 الظاهر من الاخبار ان من ادعى ما لا يدعى عليه قضى له به وغير الثلثة الاول من



هذه الوجوه منتظر فيهما الرابع فليست كلمة كراهة ولما الخامس فله ولينع صفراء ولما السادس
 ولما قضيت في واقعة فليعلم اعطاه لم يكن من الصدقة الواجبة والكلام فيها واما السابع
 فلان ان عدم ثبوت طلب البينة او اليقين عن مدع لا منكر بقايله وعدم شمول الجارها
 لا يستلزم بصدق قوله والعمل بمقتضاه ولما الثامن فلينع ثبوت كلمة ولما هو في حال
 لا يلائم عليه ولا ممانته ولا يطلب فيه امثال وجب ولا برائة ذمعة نعم الظاهر في البينة
 الله الاولى لما الاصل فظاهر واما الاجماع فلا تنطريقه السلف والخلف من غير تكبر و
 معج بغير كلام العلماء ومنهم يعطون العرب والذين لا يرجح سبهم من خلف و
 يفهمون الفقهاء اليهم من البلاد الثمانية ولما المصنف المحجج على الفقهاء فليدرك الار
 بن منهم على الانقياد والجموع واقامة البينة المتعددة في الاكثر وكل منهم محجج
 عظيم ويدل عليه ايضا ان لو لا لزوم الحجج على ارباب الزكاة ايضا بما على علم مباح
 العلمية لان العمل بمقتضى الحلف لا دليل عليه في المقام اقامة البينة الحسية على الفقة
 متقدمة لان جهات حصول المال غير محصورة فليعلم وجد كذا او اعطى ما تجب لانه
 اوله ما لا يخفى من اوصافه ولو عموما هتبه بل وكذا البينة الطيبة لما ذكر في علوم السمع
 دعاء لسد باب اعطاء الزكاة غالبا ويمكن ان يستدل عليه ايضا بحسنة له بغير رجل
 يثبت ويترك اليصال يعطون من الزكاة فقال نعم حتى يتشاوروا ويلحقوا او يبالوا من
 اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم الحديث يدل على انهم اذا قالوا لا يعيشون له لو
 تعلم ذلك جرحوا اعطاهم ويؤكد ما دلل على كراهية رد السائل على اعطائه وان علم له
 ما لا اوله فاما المستدل ايضا القبول بقوله دعواه وعن بسوط مخلص الا بالبينة او الطاعة
 بقاء العلم وقواه في ذلك وما لا ينبغي خوض وهو ظاهر جديده في الرسالة وهو الاقوى
 انما يحصل العلم بالشرط وهو البينة من الزكاة على العلم بالشرط وهو القصر
 ولو علم له مال وعلم تلف ما عنده ايضا ولم يعلم ان التالف فهو ما كان له او مال اخر حصله
 بنى على الاول الاصل انه عدم حصول مال اخر لو كان له مال يكفي لمعيشته مدة ومقتضى المدة
 ولم يعلم انه هل حرره في مقتضىه او حصلت لمعيشته من جهة اخرى بنى على الاول ايضا
 لعين ما ذكره حكم الفارم والعقد وابن البيل يعلم ما ذكره
 ولا يقبل قول الاولين الا مع البسوت او العلم بالحال او لا يقبل قول الثالث مع علم

عدم العلم باستحقاقه ما يكفي لإزالة العلم به
 لو ادعى عدم العلم به
 يمنع منه لكفاية عدم العلم بالهاتين في إعطائهما كونه غير الهاتين لأن الثابت هو
 منع من علمت لها شئ من أن الشك لا يفتقده بالعلم فتعفى عن ذلك الفقراء خالية عن التقيد
 ثم لا يشترط إعلام الفقيه بالدفع إليه من كونه فلو كان مستحقا للهاتين
 حصها إليه من غير إتيانه بل ولو بقيت من غير الأصل بل الإجماع والاطلعات والروايات
 لغيرها من الرجال من أصحابنا يستحق أن يأخذ الزكاة فلعظم من أن كونه في الأصل
 انهما من الزكاة فقال أعطيه ولا يسلم له ولا بد للمؤمن ولا ضعف الرواية سنداً غير
 واضح ولو منع في غير ما يربى مع إجماعها بالعلم وهو فقها للأصل وأما حصة محمد
 التي لا يكون محتاجاً فيعش إليه بالصلقة فلا يقبلها على وجه الصلقة بخلاف من ذلك
 تمام واستحقاقه انقباضاً فيعطى إياه على ذلك الوجه وهي من صلقة فقهاء إلا
 إذا كانت زكاة فله أن يقبلها فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا يعطى إياه فهي مخصصة
 العلم بعدم قبوله على وجه الزكاة والإعطاء على غير ذلك الوجه وعن مسلم عدم جواز الإ
 عطاء مع ذلك لهذه الرواية التي هي أخيرة الأول ولم يعلمها فقها لعل الأصل أن لا
 علم لنا ولا ظن بل هاتين إلى الجواز من الأمرين أيضاً مما إذا أعطاهما إياه ورواه مرقم و
 حملة أخذه على صورة القرض بأن غير الزكاة والأصل على عدم التسمية أصلاً والصحيح
 ذكرنا الاستماع على عدم القبول فلا يلحق إعطاءه في القول بما يخالف الأصل والإجماع
 وأما العمل على الكراهة في ذلك أو على صورة احتمال كون الامتناع لعدم الاستحقاق محالاً
 إلا بما لا أصل له لفتنة لا في قوله فقال لا أصراً عن الكلام السابق وأما كتاب التاويل
 فيما بعده كما قبل بوجه بعده لا وجه لا ردكاً بينهما أصلاً
 لو دفع الزكاة
 الفقيه يظهر عدم فتنة فلهما يكون العين أخته أو لا وعلى التقديرين ما يكون الأخذ
 علماً بأن ذلك أملاً على الثابت من ما يملكه الإجماع منه أملاً في الكلام أما في الاستماع أو
 الأمر عن الزكاة أما الأول فهو محال لأن الإجماع يجب مع بقاء العين اتفاقاً محققاً ومحالاً
 في صورة علم المالك بالمال أو لا لأن الأصل عدم الانتقال إلى الآخر والمسلم إنما هو انتقالها
 مع استواء شرط الإحاطة وأما الموقوف فلا يخفى أنه لو لم يعلم بالمال سعى حراماً لا أن يتدخل
 عند ظهور الحال أو على وجهه فيكون العين أمراً للمالك فلم ينشأ من الإجماع بل يجب على



على المالك لانه مال فقير وموضع عند غير اهل العلم بعلمه وهو يتكون من الاتباع وبما ذكرنا يظهر
 دفع ما حوز به بعضهم من اقتناع الاخذ بالرد لبثوث المالك له بالدفع على الظاهر فان الثبوت
 مع العلم بل وكذا مع عدم بل يقع دواعي وكذا ان تلفت العين وكان الاخذ عالما بالحال
 لانه عاد في الاخذ لعلم بعدم رضى المالك بشهادة الحال فيه معاقبة للاذن الصريح متقدمة
 عليه بل وكذا لو تلفت من جابها اسر سحابة لو وضع يده على ملك الفقير بدون اذنه
 لانه بيان شاهد الحال صريح بعدم الاذن ويرتفع به الاذن الصريح وان لم يكن عالما بما
 قال فلا يجوز الان رجاء عن الاصل لعدم التسلط عليه وعلى ما لم يعلم سفل نفسه فانه تصرف
 او اذنه بالاذن الصريح الحالى عن المعارض من المالك بناء على ما يجب عليه رد المثل
 او القيمة من ماله وسواء في ذلك ان يجوز الاخذ عن كونه زكوة ام لا لان مجرى التحويل
 لا يثبت شاهد حال يعارض به الاذن الصريح وان لم يمكن الان رجاء فلا شيء على المالك
 ثم على الاخذ رده ان يمكن مع علم بالحال قبل التلف ولما الثاني وهو الاجزاء عن الزكوة
 برأية المالك عنها وعدمها نقضه الاصل وان كان الاجزاء مطلقا سيما اذا كان للذوق
 عين الزكوة حتى اذا تمكن من الان رجاء وان وجب الان رجاء من ان يخلص حق الفقراء
 الرفع للدفع شرعا فلا يستعقب صما لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء وما يجب دفعه
 شيء واحد دفعه على وجه امر به الا ان المصنف في رسالة الحسين في رجل يعطى زكوة
 ماله رجلا وهو يرى انه مفسر في جله موصلا قال لا يجوز عنده علم الاجزاء فيه معتد
 بمقتضى الاصل المذكور فالحق عدم الاجزاء والضمان مطلقا وقا لا يحمى عن المفسد
 عليه واختار شيخنا صاحب نواقح رسال الرواية عندنا غير ما يرجع كونها روية في
 الكتب الثلاثة سيما مع صحتها عن ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصاية على تصحيح ما صح
 عنه فلا يحمى عن طاعة غيره فيجوز مطلقا الاصل المذكور فاندفع ما رواه في دفع
 والمن وكراهة من مال الرد على وجده في الرسالة فيجوز مع الاجتهاد لا بدون لان
 المالك امين فيجب عليه الاجتهاد في دفعه ونه يجب الاعان فله من عمل رجل عارف ادى
 زكوة نبله غير اهلها زمانا اهل عليه ان يؤدبها لاسر الاهلها اذا علم قال نعم لان
 قال قلت له فانه لم يعلم اهلها فندفعها الى من هو لها اهل وقد كان طلب الاجتهاد ثم علم
 عند ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤدبها لحرمة اخرى ورسالة في دفعه مثل
 السابقة الا انه قال ان اجتهاد يرى وان قصر في الاجتهاد في التسلط لا يرد المثل

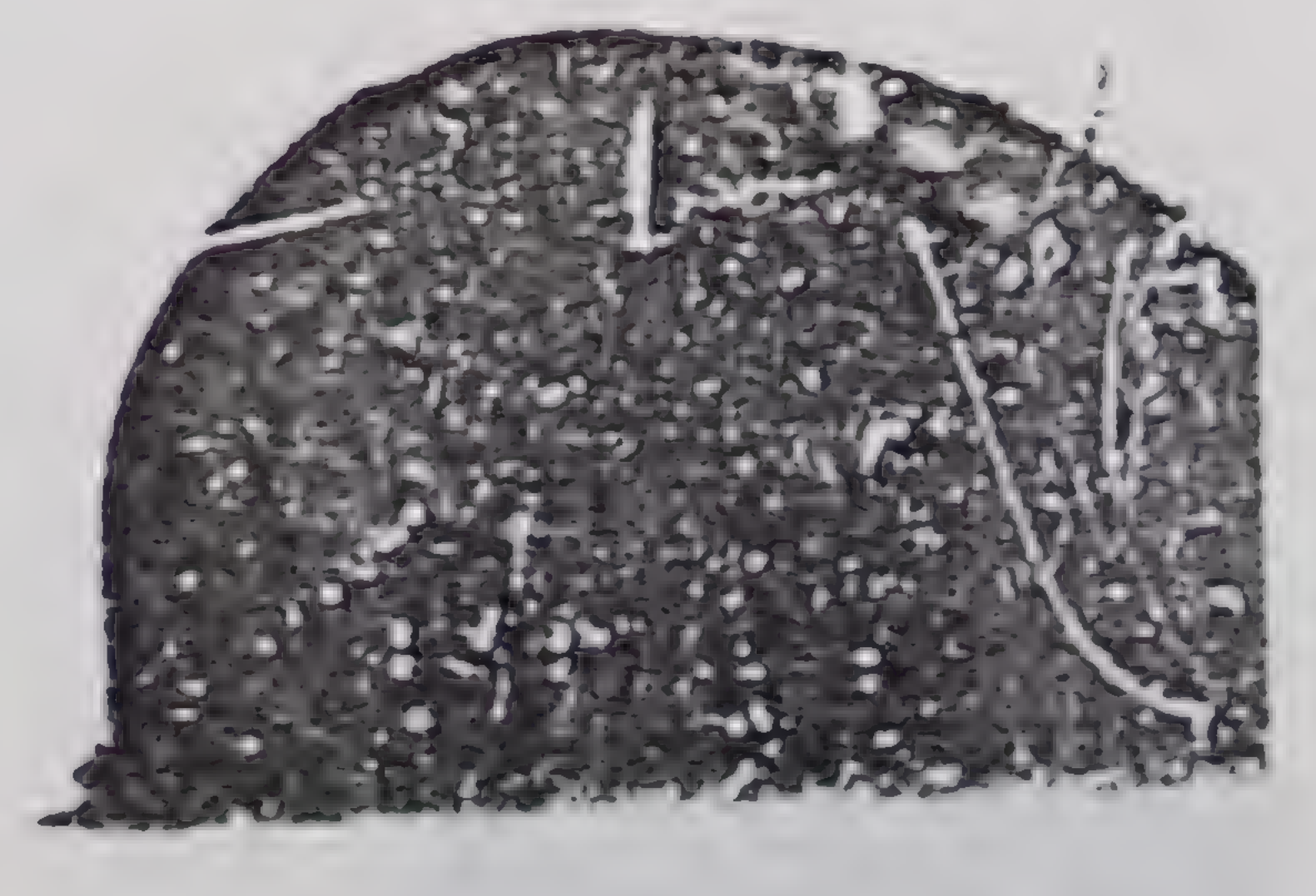
القدير السطى بل هو الظاهر من صدر الحديث فانه وانما احتلجهم على عمرو بن عبد
 قال له ما يقول في الصلقة فخرج انما الصدقات الآية فقال كيف يستمها قال انما
 على ثمانية اجزاء فاعطى كل جزء واحدا الى ان قال له وجميع صدقات اهل الخز واهل
 البوادي فيجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما قلت
 في سنة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم الى الخواصر وكذلك الثانية لجوان كون يعطى مينا
 للفقول فيكون السؤال عن نصرة العامة مع انه على فرض ذلك لا يمكن ان يتحملان القصد
 بما بعد المضاب الاول كما صرح به جميع يعني انه لا يقدر شيء بعد ذلك القصد فيكون
 اعم من الاخبار المقتضى لاختصاصها بما قبل المضاب الثالث للجماع فيجب القصد
 لهما بموجبه عموم اخرى ايضا وهي ما اذا تمكن من اعطاء الزايد ولم يتمكن من الاعطاء
 ما يجب عليه هذا القدر خاصة كما اذا تلف بعض المضاب بعد الحول بالتفريط وما
 من خاص بصورة الاله كان اجماعا فتعمل السقيد من هذه الجهة ايضا وهذا ان لا
 خالان جار يان في الكتابين ايضا مع انها لم يد لا على علم القدير بل غايتها
 الدلالة على جوان دفع الدرهمين والثلاثين في الجملة وذلك لا ينافي القدير بما
 دونها كما لا يلزم الواحد كما هو مختار الاسكان والمصرات بل الذي يلزم او الدرهمين
 في الفضة ونصف دينار في النصف كما لمفع هذا كله مع انه على فرض التعارض
 يجب تقديم ما لم يرجحانه من جهة الفقه العامة وهو افقة المكاتبين فان علم القدير
 من ذهب الجوهري كانه كما صرح به جماعة منهم السدي في الانتصار والفاضل في كونه
 دليلا الثالث الجمع بين الاخبار ورد بان لهذا الجمع ما لا شاهد عليه فاجيب بان
 اخبار الجوان قرينة على الجوان في اخبار نفى الجوان وفيه ان هذا يتم لو كان احدهما
 منها والاخر حصته فان العرف يجعل الاخر قرينة للآخر في الاول بخلافه في الجوان
 وجايز فانهما متساويان قطعا اقوال الحق المحالمة ان الحسين غير ثابت على مطلوب
 الباقي كما ذكره فتقرب المكاتبان معارضان لروايات القدير والحكم بانهما
 المكاتبين غير جيل لان الموطأ في التعارض هو نفس المقارنين من غير
 بقرينة احد هاتوا سطر سائر المقاضات الخارجية ولو كان اجماعا فلا من الجوان
 الحكم المقارنين والمكاتبان وان كانا مخرجين بموافقة العامة ولكنهما



رجحان بالأحدية وموافقة الكتاب الحلاق وهما أيضا من الرجحات المنصوصة فيهما
فيما يرجع إلى الأصل والاطلاقات وفي التقدير ولكن لما كانت أدلة المسند دالة
فجمل من السامع ما لا يتجمله غيره ويدفع أصل عدم الاستحباب ويثبت الطائفة بالأصل
المنعقدة بحكم استحباب القليل للحيثيات والاجتماعات المنقولة وفتوى العلماء بل الرضوخ
أيضا للكل من العارض في الذهب فالحق اذن مع القول الثالث وهو الاستحباب
سواء لا واذ عرفت استحباب إعطاء المقلد لأقل نقل مختلفا
لصح به في كلام أكثر المقلدين للأقل رجحان أو استحبابا بحسب رداه في ذكره الفضة
أو نصف دينار في ذكره الذهب وعليه دعوى الشهرة وعلى المختار دعوى الإجماع أقل
في الامتياز وقيل من ذلك والظاهر استحباب الشهرة للإجماع المنقول
والمنعقدة وموافقة الروايتين المقلدين الثاني هل التقدير مخصص
بذكر التقديرين أم يجرى في غيرها أيضا المذكور في كلام جماعة لها صلة ولكن يرجع
عامة المراسم والقيمة وظاهر المذهب مذهب القاضي والاشارة القيمة وصرح
في الوسائل بالقيمة بالنسبة إلى الواشي أيضا وفي الفن الإجماع عليه وعلى هذا فلا بأس
بالقول بعموم الاستحباب لفتوى هؤلاء والاجماع المنقول فيكون المقلد في
الواشي في قيمة المضاب الأول وفي العلالت في قيمة المضاب الثاني المذكور في كلام
الأصحاب المستحب إنما هو عدم الاعتصان عن المقلد مطلقا
أي أن لا يعطى فقرا قل من ذلك ما دام عليه ذلك المقلد أرفضا عدا فلو كان عنده نصيب
يرفع الفريضة إلى فقير واحد لما ينقص واحد عن المقلد وما ذكره الشهيد الثاني
أنه يعطى في قيمة الأول لو أحد والثاني الآخر من غير كراهة غير جيد نعم إذا لم يكن
من أعطوا المقلد كما إذا تلف بعض المضاب من غير تفریط فلا يستحب الإتمام من
غير الزكوة ويعطى ما عليه من غير كراهة ما ذكره ما ذكره إنما كان في جانب
القلة وأما في جانب الكثرة فإن لم يكن الفقير ذا كسب لا يؤتى من غير كراهة لا أكثر فيجوز
أن يعطى الفقير الواحد ما بنفسه وما يزيد على غناه إجماعا محققا محكما مستفيضاً
لأصل والاطلاقات والمستفيض يظهر من المن وقوع الخلاف حيث قال
لو كان معه ما يقصر عنه من نفسه وموثره لعله لا يجوز له لطلب الزكوة لأنه محتاج وقيل لا

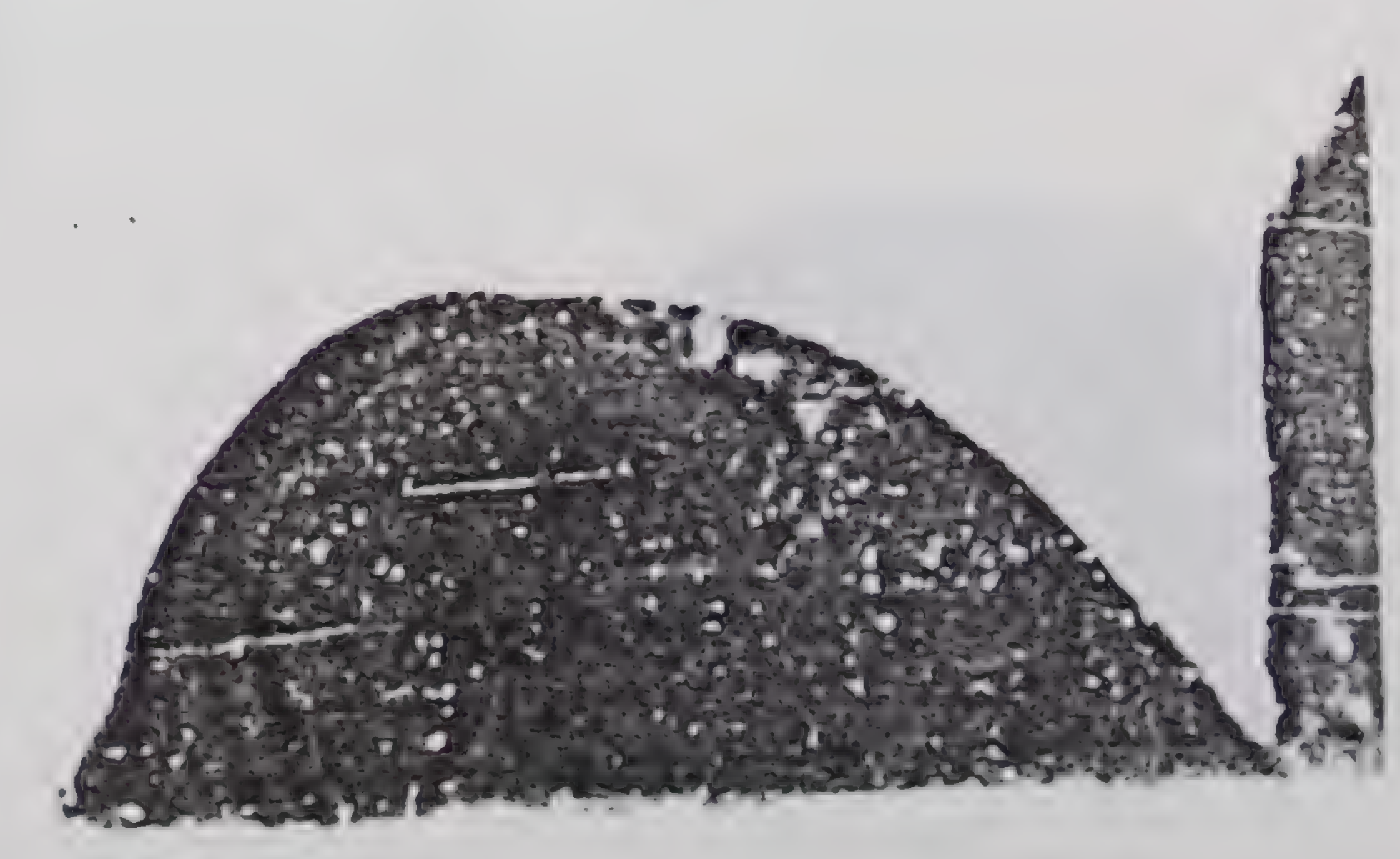
زكاة

ياخذنا يدنا عن تفرقة الموت حولا وليس بالوجه انتهى ويحتمل ان يكون القابل من العامة
فب نفس الاول الى علمنا اجمع ويمكن ان يكون الخلاف مخصوصا بمن معه بعض الموت
وكان كيف فهو ينفصل ما من غير معارض نعم لو تعاقبت عليه العظمة قطعت مونة
الستجوع عليه الزائد لتحقق الفنى المانع من الاستحقاق وانما ملحق ذلك على المحقق
من ان لا وجه للفرق بين الدفعة والتعاقب لان الهفوة متى تلكت مونة الاستحجار
علنا وحم عليه تناول النكوة غير جيلد لا تكنا ان كان في الكسب غير وافي تمام
الموتة وفاقا لاكثر على ما صرح به في احدنا من الاصل والاطلاق وعموم المشقة
وحكي جماعة قولنا لا يلزم ما يريد على كفايته واستحسنت وهو ظاهر البقرة
وتردد في س لحيته من ذهب الواحدة فمن له ثمانية درهم او اربعة درهم وهو
محترف ولا يصيب نفسه منها دفنها ويأخذ المنفعة من الكسب ونحوها غير لها ورد
بانها ليست صريحة في المنع عن الزيادة ومع ذلك موردها غير في الكسب الا ان
يعلم الكسب للتمارة او الخلاف في الغزوى الكسب ايضا في كفى في الجواب خصوص الدلالة
فلا يصلح لقيس الاشارة المطلقة وتخصيص العامة المقصود بالاصل والاشارة ولكن
الاحكام في كل حال المطلوب **باب** من ادعى الفقر ان عرف صدق
او كذب به عموما لم يبر بما يقتضيه وان جعل حالم فان لم يعلم لم مال او لا فاشهر بان يصدق
في دعواه وفي ك ان الموقوف من هذه الاشياء وفيه عن طاهر الفاضل ان موضع
وفاق وفيه ان ظاهرهم الاتفاق عليه واستدل به باتفاق الاصحاب طاهرا وبان ادعى
موافقا للاصل وباستلزام عدم الحجج والصبر على الفقر في كثير من الموارد سيما ان الحكم
من يستحق من الاطهار بانهم ادعى ملكا ولم يظهر ما ينافيه فكان قوله مقبولا وبررارة
الغزوى جاء رجل الى الحسن والحسين على الصفا فسالهما فقالا ان الصلوة
الاخذين صوب جمع او غم مقطع او فخر مدفع حصل شيء من هذا قال نعم فاعطاه
وبانه لا يخفى على تبسج الاخوان الوارد في السر واليمين انه لا عموم لها على وجه تسهيل
ما نحن فيه فان مورد ههنا ان كانت الدعوى من ايمان مدعي ومنكر ولا راد لها
على ان من ادعى شأنا ليس في مقابل من ينكر دعواه بانه تخلف السم واليمن بان
الظاهر من الاجاوان ان من ادعى ما لا يدعى عليه قضى له به وغير الثلاثة الاول من



هذه الوجوه منطوقه لما الرابع فليكن كبراه ولما الخامس فله ولنفع صفراء ولما السادس
 فلا نه قضيت في واقعته فلعلها اعطياه لم يكن من الصدقة الواجبة والكلام فيها واما السابع
 فلا بيان عدم ثبوت طلب البنية او اليقين عن مدع لا منكر بقايله وعدم شمول الجارها
 له لا يستلزم بصلف قوله والعمل بمقتضاه ولما الثامن فلنفع ثبوت كبراه ولما هو في مال
 لا يملكه اهل العلم ولا مانع ولا يطلب فيه امتثال واجب ولا ترادفة نعم الظاهر عما يرد عليه
 الله الا لما الاصل فظاهر واما الاجماع فلا منطوقية السلف والخلف من غير تكبر
 مصرح به في كلام العلماء ومنهم يعطون العرايا والذين لا يورثون منهم من خلف و
 يفهمون الفقراء اليهم من اللذان الثاني ولما المصروف المخرج على الفقراء فلا بد ان يكون
 بين مبرهم على الانقار والجوع واقامة البنية المتعددة في حق الاكثر وكل من خرج
 عظيم ويدل عليه ايضا انه لا للزم المخرج على باب الزكاة ايضا بما على علم مبرهم
 العلمية لان العمل بمقتضى الخلف لا دليل عليه في الحقايق اقامة البنية احسبه على الفقير
 متخذة لان جهات حصول المال غير محصورة فلعله وجدنا او اعطى ما يجنب لا نظره
 اوله ما المدخون او مودع ولو مودع له بل وكذا البنية العلمية لما ذكر في قولنا لسمع
 روى له لسد باب اعطاء الزكاة غالبا ويمكن ان يستدل عليه ايضا بحسنة له في بعض الرجل
 يموت ويتولى اعياله يعطون من الزكاة فقال نعم حتى يتشاوروا ويعلقوا او يسألوا من
 ابنهم كانوا يعيشون انا قطع ذلك عنهم الحديث يدل على انهم اذا قالوا لا يعشتم له لو
 قطع ذلك يجوز اعطاهم ويؤكد ما دلل على كبراهية رد السائل على اعطاهم وان علم لم
 مال او لا فالمستوفى ايضا القول بقوله دعواه وعن السوطي عدم الا بالبنية او لماله
 منية للعلم وقواه في ذلك ومال اليه في خض وهو ظاهر جديده في الرسالة وهو الاقوى
 لتوقف حصول العلم بالشرط وهو البوابة من الزكاة على العلم بالشرط وهو القصر
 ولو علم له مال وعلم تلف ما عنده ايضا ولم يعلم ان السالف هو ما كان له او مال اخر حصل
 بنى على الاول الاصل له عدم حصول مال اخر لو كان له مال يكفي لعيشته مدة ومقتضى الله
 ولم يعلم انه هل صرف في عطشته او حصلت له عطشته من جهة اخرى بنى على الاول ايضا
 لعين ما ذكره حكم القارم والعبد وابن البيل يعلم ما ذكر
 فلا يقبل قوله الاولين الامع البسوت او العلم بالحال او لا يقبل قوله الثالث جمع علم

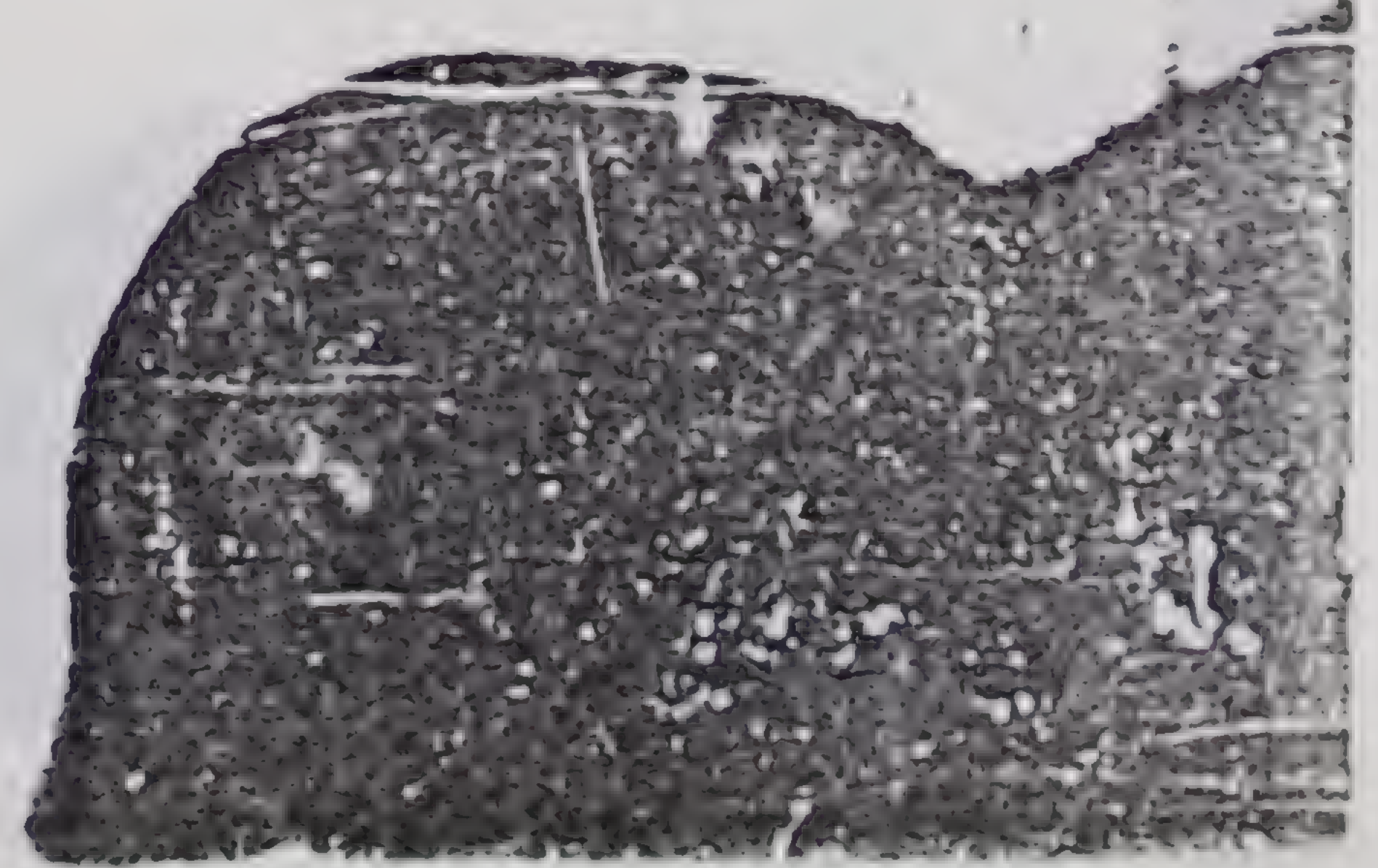
عدم العلم باستصحابه ما يكفي اقلا لامع العلم به المستلزم لوانه علمها
يسمع منه كفاية عدم العلم بالها يشتمل على اطلون كونه غير الها شئ لان التام
منع من علمت ها شئ لان التام لا يفيد العلم فبقى عن ان الفقر او خالية عن الفقر
م لا يشترط اعلام الفقر المدعى اليه زكوة فلو كان مستحقا لها
صرفها اليه من غير زكوة بل ولو بقيت اخرى للاصل بل الاجماع والاطلحات والرواية
لوي بعين الرجل من احتجابا يستحي ان يخطه الزكوة فلعطيه من ان زكوة ولا اسمي لها
انها من الزكوة فقال لعطيه ولا يسم لم ولا بدل الحومن ولا ضعف الرواية سند ايمن
واضع ولو وضع فقرضاير سماع اجبارها بالعلم وعوا فقها للاصل ولما حتمت عهد
الرجل يكون محتاجا فبعت اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذ من ذلك
معام واستجاءوا تقاضا فيعطيهما اياه على غير ذلك الوجه وهي ما صدقة فقال لا
ازا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا يعطيهما اياه فهي صورة
العلم بعدم قبوله على وجه الزكوة والاعطاء على غير ذلك الوجه ومن قبل علمه وان لا
عطا مع ذلك لانه الرواية التي هي اخبر من الاول لم يعلمها فقها لعل الاصل ان لا
علم لنا ولا ظن بلناهم الى الجواز مع الامر من ايضا مما اذا اعطاها اياه ورواه عنه و
حملها في حقه على صورة التصريح بان غير الزكوة والاصل على عدم التمسك اصلا والصحيح
ذكرنا الاشتغالها على عدم القول ذلك بل من اعراض في القول بما يخالف الاصل والاجماع
واما العمل على الكراهة في او على صورة احتمال كون الامتناع لعدم الاستحقاق كما في
الوسائل او حمل لفظة لا في قوله فقال لا اصرنا عن الكلام السابق وان كتاب التاويل
فيما بعده كما قيل بوجه بعده لا وجه لا رجاها اصلا ~~فمن~~ لو دفع الزكوة الى
الفقر يظهر عدم فقره فلهما يكون العين باقية او لا وعلى التقديرين ما يكون الاذن
علما بان زكوة ام لا وعلى التقديرين اما يمكن الاجتماع منه ام لا ثم الكلام اما في الاجتماع او
الاخلاء عن الزكوة اما الاول فمع لكان الاجتماع مجب مع بناء العين اتفاقا محققا ومكاف
في صورة علم احد بالحال او لا لان الاصل عدم الانتقال الى الاخذ والمسلم انما هو انتقالها
مع استبعاد شرط الاحد واما بدونه فلا يخفى انه لو لم يعلم بالحال سعى في احواله ان يتدخل
عدم ظهور الحال وعلى هذا فيكون الوجه اما مال المالك فلم ينقلها لارجاع بل يجبي على



على المالك لا مال فقير وضع عند غيره ليعلم به علم وهو يتكلم من الاتضاع وبما ذكرنا يظهر
 دفع ما جوزه بعضهم من اقتناع الاخذ الرد لئلا يملك له بالدفع على الظاهر فان الثبوت
 مع العلم ثم بل وكذا مع عدم بل يقع حراعي وكذا ان تلفت العين وكان الاخذ عالما بالحال
 لانه عادي في التلف فظهر لعدم رضى المالك بشهادة الحال فهو معارضة للاذن الصريح فتقلد
 عليه بل وكذا لو تلفت من جابها سر سجانا لو وضع يده على ملك الفقير بدون اذنه
 لان في بيان شاهد الحال صريح بعدم الاذن ويرتفع به الاذن الصريح وان لم يكن عالما با
 الحال فلا يجوز الارجاع عنه لانه علم القسط عليه وعلى ما لم يعلم شغل نفسه وان تصرف
 او تلف بالاذن الصريح المحل عن المعارض من المالك بناء على ان يجب عليه رد الشيء
 او القيمة من ماله وسواء في ذلك ان يجوز الاخذ عن كونه زكوة ام لا لان مجرد التيقن
 لا يثبت شاهد حال يعارض به الاذن الصريح وان لم يمكن الارجاع فلا شيء على المالك
 نعم على الاخذ رده ان يكون مع علمه بالحال قبل التلف واما الثاني وهو الاجزاء عن الزكوة
 بناتذرة المالك عنها وعدمها فنقضية الاصل وان كان الاجزاء مطلقا سيما اذا كان للرفع
 عين الزكوة حتى اذا تمكنت من الارجاع وان وجب الارجاع من باب تخلص حق الفقراء
 الرفع للدفع مشروعا فلا يستحق صما بالان لقتال الامر يقتضي الاجزاء وما يجب دفعه
 شيء واحد دفعه على وجه امر به الا ان المضمون في رسالة الحسين في رجل يعطى زكوة
 ماله رجلا وهو يرى انه مفسر في جله مرسلا قال لا يجزى عنه علم الاجزاء فهو مختصة
 بمضمة الاصل المذکور فالحق عدم الاجزاء والضمان مطلقا وفاقا للحكم عن المفضل
 الحلي وخاتمه شيخنا صاحب نوقار سال الرواية فنقلنا غيرنا برجع كونهم وبنه في
 الكتب الثلاثة سيما مع صحتها عن ابن ابي عمير وهو ممن اجتمعت العصاية على تصحيح ما صح
 عنسلا فالحكم عن طرحة فخرى مطلقا للاصل المذكور فاندفع ما راو الكنع دفع
 والمن وكوه ونحو الاراد على جعل في الرسالة فخرى مع الاجتهاد لا بد من لان
 المالك ايمان فيجوز عليه الاجتهاد في نفسه وترجيبه الا عان فحسبه عند رجل عارفا راي
 زكوة ناله غير اهلها زمانا اهل عليه ان يؤذيها لاسر الا اهلها اذا علم قال نعم الى ان
 قال قلت له فانه لم يعلم اهلها فندفعها الى من هو لها اهل وقد كان طلب الاجتهاد ثم علم
 بذلك سرور ما ضاع قال ليس عليه ان يؤذيها لمرقة اخرى ورسالة في مثل
 السابقة الا انه قال ان اجتهاد يرى وان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا يرد الاول

بانه ان اريد بالاجتهاد القدر الموعود لدفع الزكوة ولو بدعواه الفقر فخرج من ذلك القول بعدم
وان اريد به الزيادة عليه كما هو الظاهر لفظ الاجتهاد فهو عز واجب عندهم والثاني بان
الظاهر منه ان المراد انه لم يجد الاهل بعد الاجتهاد فذهبوا الى ان اهل مكة لا يشعرون
قولهم ما صنع بل معنى قولهم لم يعلم الاهل وقد طلبوا جهدا انه بعد الاجتهاد ايضا
لم يعلموا المتعارف فيه انه علم وكما هو ظاهر على علمه فيخرج عن المسئلة والقول بان الاجزاء
خرجت بالحق على الاجزاء لو كان الدافع عن غير عدم ورود بان الاصل باطل الجنا
فلا يبقى معه فحوى لطلان التابع بطلان الموعود في الاصل في مورد مسئلة
مرسلة الحسين المسئلة لعدم الاجزاء انما هو اذا كان الدافع هو المالك اما لو دفع المالك
الى وكيله او الى الفقيه ودفعه هو المصنف بان فيه معنى لم يضمن للاصل المتصور المحلل عن
المعارض في المقام وقد نفى عنه الخلاف بين الطاعين في النواكح المدعى عليه امام
اوتابيه الشامل للنائب العام ايضا بل المصحح في كلامهم انهم اهل الخلاف انما هو ان كان
الدافع المالك ثم علم الفقيه والوكيل في موضع الارجماع حكم المال بعينه انما ماذر
انما هو اذا بان عدم الاستحقاق بالقضاء ولو بان بالها شتمه او الكفر او نحوها فالكلام
في الارجماع كما ذكرنا وما في الضمان والاعادة فخرج ان الدافع قطع به للاصحا عدم
الاعادة موقفا بعدم خلاف خبر بينهم وبذلك لا اصل المتصور واختصاص الرسالة
بظهور النار في اسماء لو اريد كونها غير المتحقق باعتماد معاملة بان
استحقاقه لم يخرج عنها فان كان من المواضع التي لا الارجماع يجوز له الاحتساب مع الزكوة
بظهور الاستحقاق ولا اعاده اعم من يجوز للزكوة من الدين وقاعدة
المتحقق للزكوة بدو لم في دفعه اى اسقاط ما في دفعه المتحقق للزكوة من الدين على
الزكوة كما كان المتحقق او يتا بالاختلاف الظاهر في الموضع في ذلك وحرم في الاول انه
يقطوع عن كلام الاصحا في الاول والثاني انه المتحقق عليهم بين علماء ما ونحو في غيرها انه
ما لا خلاف فيه بين العلماء وكذلك وكذا وعن الع والمذكور ولكن في الاول خاصة
دعوى كلام جماعة في الثاني ايضا يدل على الاول صحيح العمل عند من على قوم قد طال
حبس عندهم لا يقدرون على قضاء وهم مستحقون للزكوة هل بان ادعى واجب
به عليهم من الزكوة قال نعم ودورته عقبته لو خالف فيها على الرجل ويسكن في ليس
هو بل ان روى فقال له ابو عبد الله نعم الغرض عندنا ثمانية عشر والصلوة ثمانية

فروا



وماذا عليك اذا كنت موصلا علقته فاذا كان ابان زكوتك احبب بها من الزكوة فها
الان كان انفق عنه وفاء بما كان عليه من الدين من غرض من دار او متاع من متاع الدنيا على رجل خفي بصدان
بالح وعلما شغلته فيه وجهه فهو برجوان ياخذ منه ما له عنه من دينه فلا بأس ان يعطيه من الزكوة
فما صر بما اراد ان يعطيه من الزكوة ولا يعطيه شيئا من الزكوة او يحبب بها وان لم يكن
الفرق فداء ولا رجوان ياخذ منه ما طبعه من زكوة ولا يقاوم شيئا من الزكوة
ومحل فخره ملق ذلها على الاستجاب وهو حسن بل لا لالتزاما على الوجوب لا
خال قوله ولا يقاوم للنفي وقوله فليقط وان كان امرا الا انه للوجوب بطلما العلم و
جوب الاعطاء للخصميين واما منهم الشرطي صدقها فكان مفيدا لم يصح بحكم
المفهوم في الذيل وعلمت في الذيل على الوجوب وحق بينه وبين الصدق بجل
الصلوات من يملك شيئا في دينه ولو لم يبق بقوت النية والذيل على من لا يملك بما
يفي بالدين ما لا يكون معصرا تحت انقائه ولا يجوز الا سقاء عنه ولو باجتناب
من الزكوة فكونه مضافا له غير معلوم بل يمكن جعله من افراد الصلوات المأمورة به في الآية
بقوله وان صدقوا لغيركم ويدل على الثاني اطلاق الآية بحقة الساقية ورواية توشين
ما عرض فرض المؤمن غنيمته ونفيل جزان السراية وبنات قبل ذلك احبب به الزكوة
منه ما رواه ابن ابي عمير السلف في كتابه من تصايف من اليتيم من الزكوة فيما اراد ان كان من كره
الدين غير الزكوة فلو كان من زكوة بل لا خلاف ظاهرا ايضا في خروجه لا لوفى في ذلك
ظاهرا بين الاصحاب وفي اتفاق العلماء عليه ويدل عليه صحيح البخاري وحسنه زرارة وروايتنا
موسى بن بكر وصباح بن ساهر القدر جميعا في بيان النصف السادس من اصناف
المستحقين وروح الاموس لا يشترط في المحي الذي يحبس عليه الزكوة لديه فقول بل
بشرط فيه ما يشترط في العازم كماله مع دليله الله هل يشترط في الاداء عن
المستحقين من كسرة عن الوفاء بالدين كما عن الاسكان في وطو الشئ لو اخذت مع من
المتأخرين او لا يشترط كما عن ظاهرها في السخ والخلى والمحق ولفدا لمن ولعته حجة الامور
حسنة مائة الشارح لها ودليل الحق في اطلاق بعض روايات الاداء عنه وانتقال الزكوة
بالموت لا الوارث فصار اجزا عن الاداء وورد الاول وجوب تقييد الاطلاق بالحسنة
في الثاني بائنه الانتقال لا بعد الدين لقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين و
منه يظهر وجه اخر للمباشرة ان مقاد الآية هو بصرف الزكوة لاد الدين ويدل

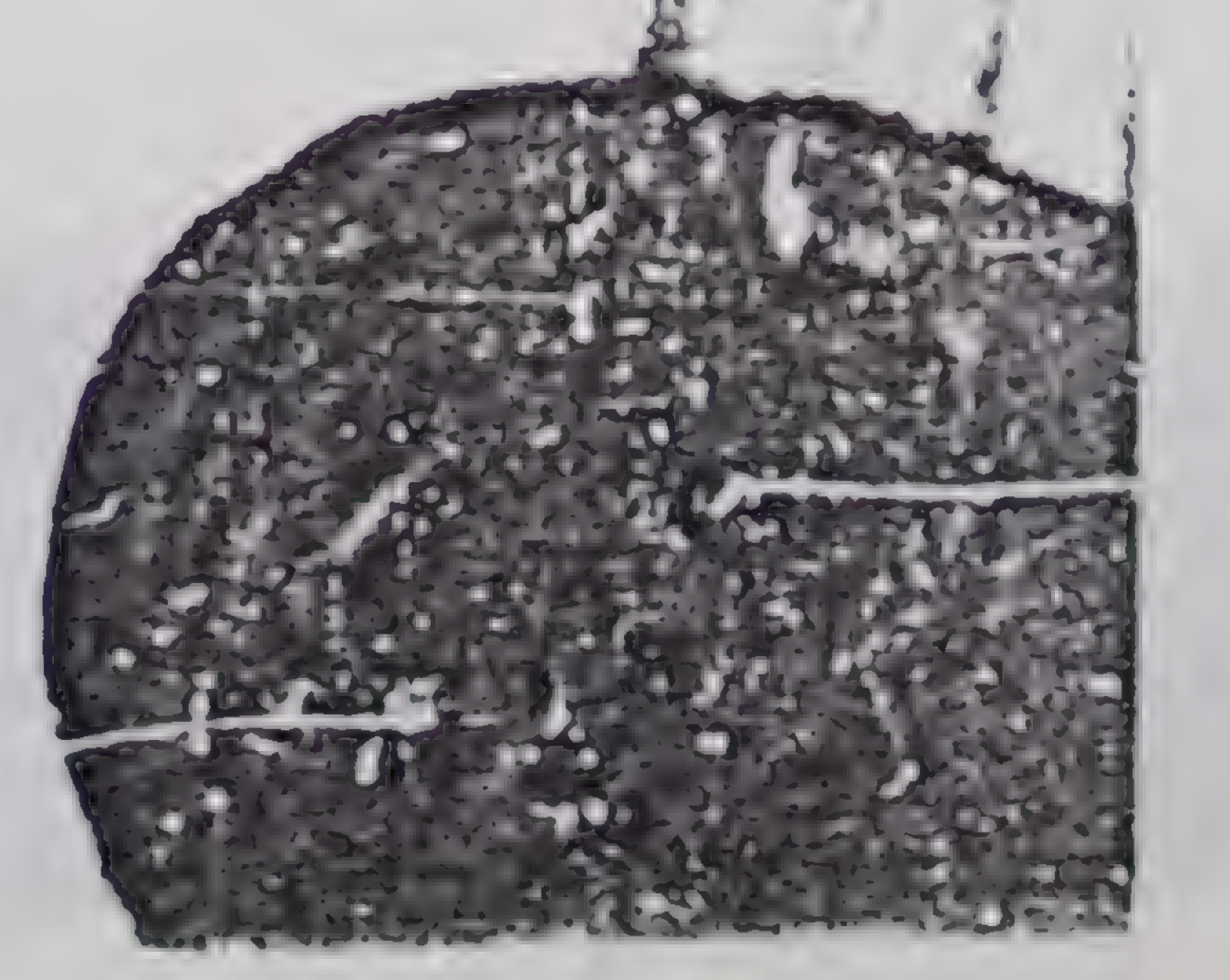
وهو ثقة سماعة عن الرجل يكون له
يعطيه من الزكوة
مكة

والوسيلة وكره الحزب
ومنهم

عليه الأجر أيضا لا اشتراط هو لا قوي ولو وقت التركة ببعض الدين لخص جواز الوفاء بما
 لو كرهه بالباقي ^{المعتمد} لو وقت التركة بالدين ولو كان ولكن بعد استيفاء منها لظن
 إمكان إتيانها أو غير ذلك بخلاف السيد الثاني الاحتياط عليه وينظر في ذلك وجعل في
 في صفة وهو كل بل عدم الجواز الاحتياط اقوى ^{المعتمد} لو كان الدين على من
 يجب على المن كي الاتفاق عليه جان له القضاء عنه والمقاصد كما أوينا بالاختلاف وجعل
 في بيان اشتراط كون الفقرة عز واجبة الفقرة ^{المعتمد} لو كان دين لغني عليه لم يخط
 علم أنه لم يتق الاداء جان له ان يقاض دينه لن كي ته بل يجب ان لم يتمكن من ابراء ذمته بخ
 لم من باب استحقاق حق الفقراء والارامل بالمعروف ^{المعتمد} يجوز ان يولي
 المالك ايصال الزكاة لا مستحقها بنفسه على الحق المستحق كما صح به جماعة بل عن ظاهر
 والمن الإجماع عليه وكذا عن المن في من الغيبة وفي طواف في الخلف في أموال المالك
 كزكاة المقتدين والتجار وفي كتاب سبعة الصلقات من خال الإجماع على جواز قوله
 مطلقا للأصل والعمومات ولقوله سبحانه ان تبدوا الصدقات فنعلمها وان تحوها
 وتوقها الفقراء فهو خير لكم الا انه ورد في الأجر الكثير يخص ما يخفى غير الزكاة
 وما من هذا بدب الزكاة دينه للزكاة ومن ادعى دين الحرب الا بدين الزكاة
 وما دل على ان اشتراط الرجل من ذكره ملوكا ساء واشتراء الاب والاعباد والآلة
 على ذلك مخصوصة كخمس زكاة وهذا الواردة ببيان في مصرف الزكاة وفيها من
 جعلت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الباس و ^{اي بصرفه}
 فلوان رجل اهل زكاة ماله على عاقر فتمسها على يده كان ذلك حاشا جلا ورواية استحق
 عاقر في آية اتفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيا يتنى ابان الزكاة افا عظم
 منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعظم رواية الصهلان
 هل يجوز لي يا سيد ان اعطي الرجل من اواني الزكاة الدرهمين والثلاثة درهم
 فقد استتم ذلك على تكسب ذلك جان وفي الرواية الكثير اعظم من الزكاة حين
 يفقيه وما ورد من الجواز لا التعلق الامر باصالة الزكاة الى المستحقين وعلى نقل الزكاة
 من بلد الى اخر مع عدم وجود المستحق وعلى التوكيد في قوله في الزكاة غير ذلك من الجواز
 المتكررة في الابواب العديدة خلافا للنفيل والحلي فارجا الرفع الى الامام او عاظم ^{حضره}
 ملا الفقيه الجامع للشرائط مع المالكية والشافعية وابن تيمية فخصا جوب الرفع الى

الامانة من الحضور وجوابا لمتعة المال الذي من اليقين بقوله سبحانه نخذ من اموالهم صدقة
ولما لا يبيكر النكاح فقال له عليه السلام انكار الصحابة ولا امر النبي ص والوجه انهم لم يخذوا
الصدقات وحاشا لها هو العلوم من سرهما في حوائجها والموضوع عيسى في الروايات الكثيرة
في ذلك الاول بان غايته وجوب الدفع مع المطالبة وهو لا يشترط وجوبه قبلها مع ان الصدقة عند
المن تقدم في قوله سبحانه واخر من خلطوا باموالهم الا بالزنا من وجوب كذا اخذ عنهم الاخذ
من غيرهم وايضا لا يتحقق ان يكون الصدقة هي الزكاة بل هي اموال يطونها ليكون كفارة
لا اذ ينوع من الخلفاء نروي انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلطت بك منكم
فيسدق بها عوامنا واستغفر لنا فقال ما امرى ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله
الامر وايضا الخطاب الى النبي ص ولا يعلم ما واث الامم له ولو علم فلا يتعدى المعنى لهم
لما قيل لنا قطعا فيمكن ان يكون ذلك مخصصا بهم بل بحال ظهور سلطانهم ليكون عون لهم
على الصالح والعاكس كما ذكر في قوله يدل عليه المروي في العلل اقبل رجل الى الباقر ع فقال
لك اساقص مني هذا الحماة درهم تضعها في مواضعها فانها تكون في فقال ع بل اخذها
انتضعها في جيرانك والايام والمساكين وفي اخذك من المسكين اما يكون هذا اذا قام
ثامنا فانه يقسم بالتوبة الحديث وهذا يظهر الجواب عن الاخرين ايضا مع ان عدم
الكل جمع الصحابة على ابي بكر غير مسلم مضافا الى ان مقابلته كان لا متناعه من اداء
الزكاة لم
كما يجوز للمالك ان يقسم بحوزة التوكيل والاستئابة
فيه للجار المستقيمة كونه سعيدا الرجل يعطى الزكاة بقسمها في احواله اي اخذ منها
يما قال نعم في مضمونها وحسنه الحسين وصححه الحلبي وكصححه جميل في الرجل يعطى الدراهم
لقسمها قال يجوز له مثل ما جرى للمعطي ولا ينقص المعطي من اخوة سبي وفي رواية صالح
بن زيد عن شهاب بن ابي ابي جابر كوفي اخذها ما دفع منها الى من اتق به بقسمها قال
نعم لا بأس بذلك ولا جوار العدة المقدسة في بحث تلف الزكاة التي نصب عند غيره
يعطى من عن على الصدقة العشرة على من لا بأس به فقال ان كان ثمة فمعه يضعها في مواضعها
وان لم يكن ثمة فخذها منها منه يضعها في مواضعها والمستفاد من الاخر وجوب كون
الوكيل او التائب ثقة لا خير بغيره بل يلزم عدالة لعدم الوثوق في غير العدل ثم
صرح جماعة منهم الفاضلان والسجستانيان بانما يجب الدفع في زمان اليقين لا التفسير كما
لشرائط وعن فلاح عليه لفتوى الاعيان وقيل لا جاع والخروج عن شبهة الخلاف

ولانه ابصر بواجبها واجز بواجبها است لطلبها الفقيه لا يجب الدفع اليه الا اذا
كان الربح عند وجوب الدفع اليه وكان ربح الزكوة مقلدا له ولا يجوز له الطلب حتى اذا
الانع عليه بوجدها عنده وعدم اقتدا به على دفعها بنفسه المسألة لا خلاف بين
الاصحاب كما صرح به جماعة في عدم وجوب البسط على الاضاف وانما يجوز تخصيص جماعة
من كل صنف او صنف واحد او على شخص واحد من بعض الاصناف ومن فركه
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار القديمة من الصحاح وغيرها وفي فقير العاشق عن الصادق
في قولنا سر من اجل انما الصدقات الى الخ لا انما قال ان جعلها فيهم جميعا وان جعلها
لواحد اجزاء عنك وليس في الآية حجة علينا لبيان المصروف واللازم فيها للتفصيل
دون الكمية نعم صرحوا بافضلية البسط ولا دليل عليه تاما سوى قواي الامعان ان
يجوز تفضل بعض الفقراء على بعض الاصل بل يستحق بعض الموضع كما يستحق
الاقارب وبعضهم على غيرهم كما مر في الفرع الثامن من الوصف الثالث واهل
الفقه والعقل الرواية عبد الله بن عجلان ومن لا يسل على من يسئل لصحيفة الجلي
ويجب اغناء الفقير بالزكوة للمستفيضة وصرف صدق الواشي الى المحتاجين ومن
لا عادة له بالسؤال وصرف صدقات غيرها الى الفقراء المدفوعين لرواية بن سنان
لعاشق اختافوا في حوزة قتل الزكوة عن بلدها وعلمه فذهب الفقيهون
في طرقات الانتصار والجليه وابن خزيمة والفاضل في الحجج والمان ولفها ليهيئ الاول
في الدروس والثاني في وضع وحاشي القواعد وحاشي شاعلي ما حكى عنهم واكثر
متأخرى المتأخرين الى الاول واختار في بيع وشاؤكوه والمعترون الثاني طوبى
انما المشهور ومن كره اجماع علماء عليه والحق هو الاول للاصل والاطلاق المستفيضة
كم سلمه ورواية درست في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غيره قال لا باسان
يبعث بها المملك والربح شك او احد وصححه هشام في الرجل يعطي الزكوة قسمها
المر ان يخرج الشيء منها من البلاد الذي هو به الى غيره قال لا باسان وصححه احمد بن
خزيمة عن الرجل يخرج زكوة من بلده الى اخر ويصرفها الى اخر انما فصل يجوز ذلك قال
نعم وفيه مؤنة وهب بن خضص الرجل يبعث بركوة من ارض الى ارض فقطع عليه
الطريق فقال قد اجزئت عنه ولو كنت انا لاعد بها حجة الا ان من يحكاة الاجماع
ان فيه نفع فخر من بالنكاة وتقر ايضا لاثلافها فيكون حراما وانما من الفقهية



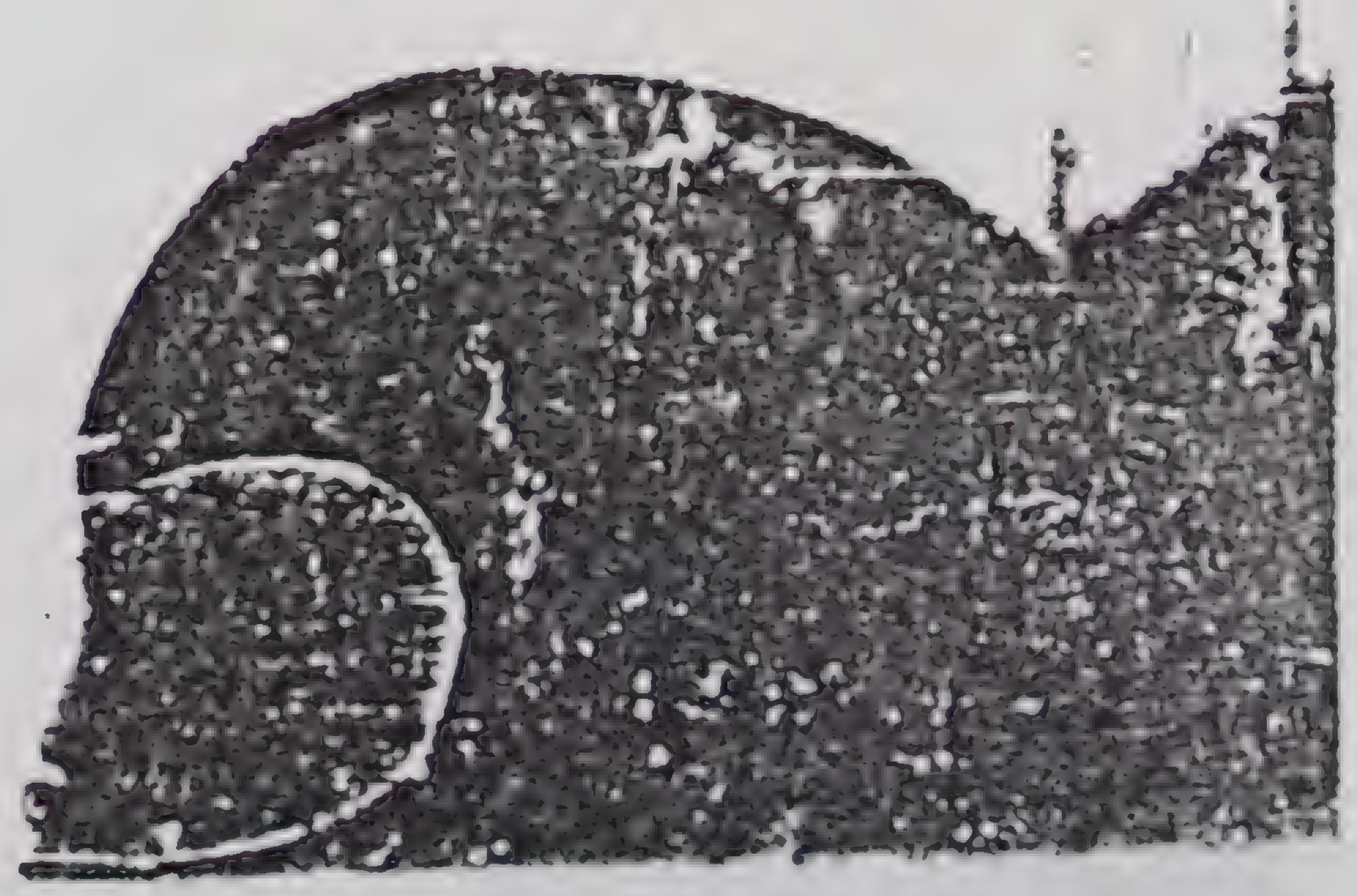
وظاهر اطلاق الفتوى الثاني ظاهر القائلين انهم جواز التقريب
التقسيم في البلد لاني اهل البلد فجوز الدفع في البلد الى القرية وابناء السيل
نفى عنه الشبهة بعض الاحكام ^{في} لو اخرج الزكاة عن البلد فاعتقت ضمن مع
وجود المستحق في البلد لامع اعوانه كل ما ياتي في مئة تلف الزكاة ^{في} لو اخرج الزكاة
في المن يكر اهتة النقل وعلى ابن حزم ايضا دفع الشبهة للخلاف لا بأس به له وللعقود
الاجماع على استجنا الصرف في بلد المال ^{في} لو اخرج الزكاة في بلد من باسحاب
الدفع الى الاقرب فالاقرب وعن المع ولك تقديم الاقرب ولا يخص وجهه ^{في} لو اخرج الزكاة
المراد بالبلد الذي خلف فيه كما ذكرنا بلد المال الى البلد الذي فيه المال الكروي
حال اجتماع الشرايط من الحول وغيره وان كان قبله في بلد اخر ^{في} لو اخرج الزكاة
يجوز احتساب الاجرة من الزكاة الا اذا يقين النقل لعدم وجود المستحق في البلد
^{في} لو كان المال في غير بلد المال بحسب صرف في بلد المال على اهل
تجريم النقل ويستحق على المختار ويجوز نقله الى بلد له ولو دفع العوض في بلد اخر ايضا
على المختار بل صرح به في بيع مع اختيار حصة النقل بل في كونه خلاف فيه بين الاصحاب
ولعل الوجه ان سبب التجريم كان انما لقرينة الا والتاخيرها مستفيضة ^{في} لو اخرج الزكاة
كان الاستئذان في المنع الى الاخبار اجماعه جواز دفع العوض ايضا ^{في} لو اخرج الزكاة
نقل الزكاة انما يتحقق بنقل جميع المال الزكوي قبل ضمان المثل او القيمة او التبدل او
بنقل بعض المال بل يكون قصداً كونه لنفسه فنقل حصة من الزكاة او بنقله
الفرصة بل اقرها علينا او بدلا لو قلنا بجوازها ^{في} لو اخرج الزكاة في بلد من
اجرة الكيل والوزن على المالك على الاظهر الا شرب كل صرح به جزم من تأخر توقفت
الواجب عليه عليه فيكون عليه اذا نقلها من باب التقديم خلصا للملكي عن طلبة الانه
او يجب على المالك قديما معلوما من الزكاة فلو وجبت الاجرة عليه لزم ان يراد الواجب
على القدر الذي وجب وفيه ان تقديم الواجب بالاصالة لا يقدر لا يقتضي عدم وجوب
شيء اخر عليه من باب التقديم في بعض الاخبار ^{في} لو اخرج الزكاة
للمستحق اساب كان يكون فقرا او علة او غارما يجوز ان يعطى بكل مستحق
فهذه العوائد عليه فيدخل تحت الالية والاخبار ولما امكن في حق الفقير في العلم
لعدم دليل عليه ولادعاء تبادر تغلب هذه الافاضة من الالية والروايات لا لاسماع

العقود

في دفع

الواجب

المكر

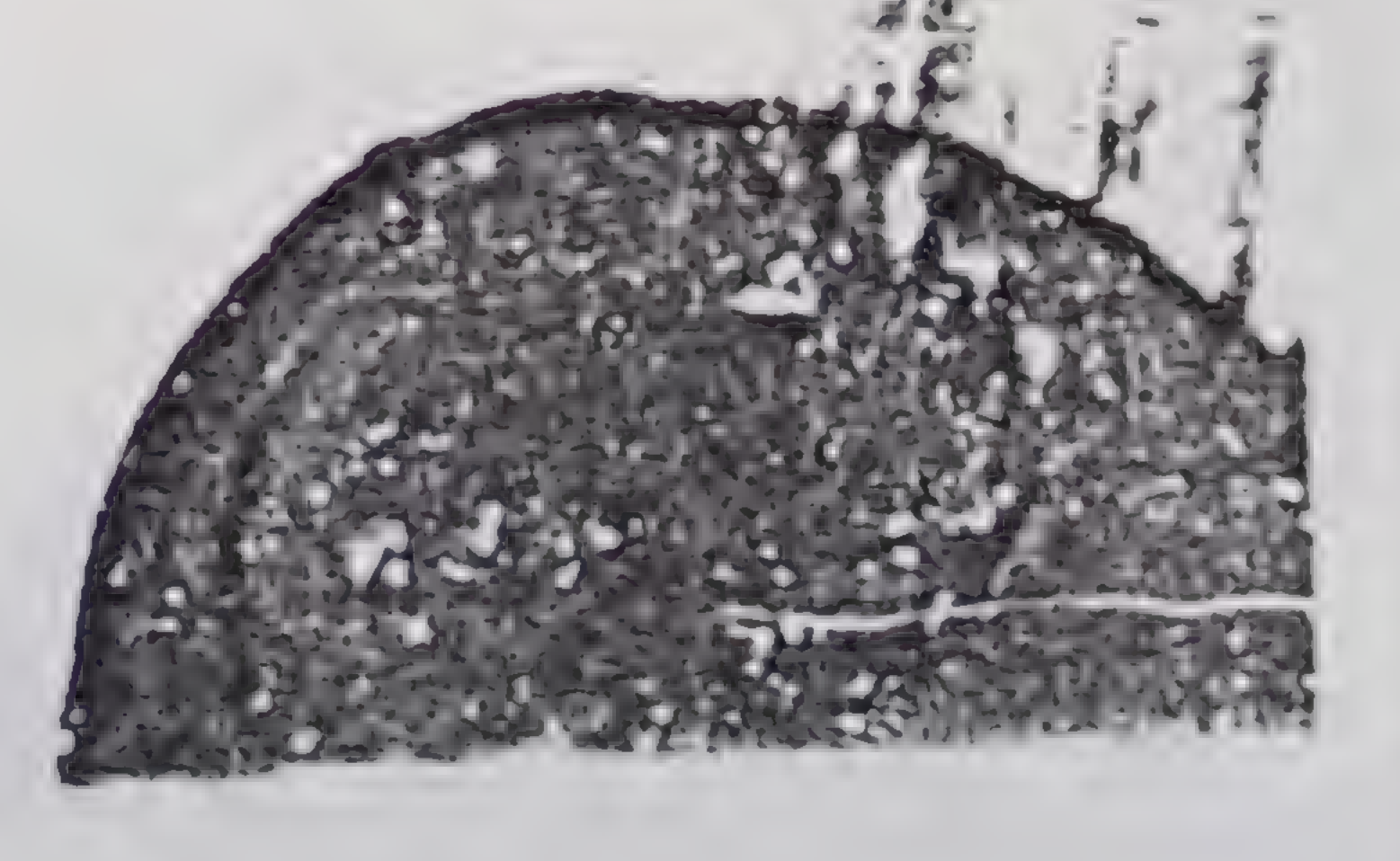


المكبر فلا يمتنع على من حيث الفقر ان يفسد ويد على عبادة فكيف يعطى من حشنة اخرى
من استلوا الغرم ملكا من الغرم من الاداء ففاسد جيل البور الدليل كما هو وضع البادر
الملكوت بما اراد علم استلوا من حيث الفقر الفكرة على الاداء ملكا وايضا
العمل ويشترط بغير اؤفقت وبالحمل منعقة ظاهرا
الفقر والفقر الادعاء للمالك عند اخذ الزكاة من حيث استحباب الدعاء مطلقا
واما من حيث خصوص المورد فتقوى جمع من الاصحاب ولا يوجب قطعا للاصل وعلم
الدليل سوى الاية المخصوصة بالنيح ظاهرا ونظائرا بقوله سبحانه فان صلواتك
سكن لهم مضاعفا لعلم معلومته شمول مرجع الصبر لجمع الوبيات وعلم صراحة
الاية فيكون الصلوة المأمورة بها الاجل اداء الزكاة وبعد قبضها بل علم خصوصها
فيه ايضا
الواجبة اما المندوبة بالخلاف كالحق في بل مطلقا كما في الن بل بلاجم كما في ك اما
الحق ان فلاصل المؤيد بنقل الاجماع والطلاق قوله سبحانه الا ان يكون بحارة
من تران من غير واية محمد بن خالد اذا اخبرها بين الثبات فليقوم بها فمن بل
فاذا قامت على من فان ارادها صاحبها فهو الحق بها وان لم يردّها فلينعها واما
الكراهة فلما مر من في الخلاف والاجماع المقتول الكاين في مقام الساحة المؤيد
بعض وجوه اعتبارية صلحة حكم الحكم والكراهة انما هي اذا تملكها اخيارا ولما لو
علانية بيرات وشبهه فلا كراهة فيه على ما مر جوابه وفي الخلاف في الحق للاصل
واختصاص دليل المنع بغير هذا الغرض وكذا لو احتج الى سرائها بان يكون الغرض
جمع من حيث ان لا يمكن للفقر الانتفاع به ولا يشترط غير المالك او يحصل للمالك
ضرر بشراء الغير فانه من قول الكراهة اجماعا كما عن الن وكه الفصل
في وقت اخراجها وليتمها وما يعبر فيها وفيه مسائل
قد عرفت ان وقت تعلق وجوب الزكاة الاستقراء في ما يعبر فيه كالحول لان
الحول السراحي في الفلوات التسمية ولما وقت وجوب الاخراج في الاول هو وقت
الوجوب وفي الثاني وقت البقية وليس بالثمة بمعنى انه يصح الاخراج بلاجماع
والاجاز كوقته وليس في وقت تحل على من اصبحت ان لطبق بها منها

مخافة ان يجئ من يد النسي فقال ان ازال الحل فخرجها من مالك ولا تخطها بشئ ثم
اعطها كيف شئت وصححه سعد بن سعد عن الرجل يحل عليه ان يركب في السنة في ثلثة
اوقات يخرجها حتى يدعه في وقت واحد فقال يخرجها من ركنها وعن النسي في الفقة
والشعر والنزول بسبب متى يجب على صاحبها قال اذا صرح ولا يخفى ودواية في حجة
عن النسي في موضع لا يمكن ان ادواها قال لا يخرجها الى الخليل الى غير ذلك
من الاجاز الدالة على عدم الوجوب قبل الحل وانما يركب في ركنها لا في الحل وفي كبره هل
الوجوب في عام لا في احوال ثلثة وجوب الاجماع والذبح في ركنها واليه القاضيان
هو ظاهر المقتضى في ان الاجماع عليه وعدمه كذلك اختار الحاشي والمشهد انزل
وضعه وفي المشر الاجماع عليه وفي الخلاف فيه وجوب العزل والخراج خورون
الذبح والتسليم في ركن فيه التاجر وهو صريح الشيخ في طواف النهاية وفيه في كبره الله
ايضا وهو الاقوى ولما وجوب العزل والخراج كالموتة في ركنها المقتضى في طواف
في حجة فانما اذا وجب العزل مع عدم امكان الاداء وجب بدله بالطريق الاولى
والاجماع المركب وليس استفاضة في ركنه الاخراج منها من غير الاخراج بالاجماع
والعزل لانه لا يفيدها في بلقرينة المقام وسياق الرواية ولما علم وجوب الذبح
فورا فلا حصل المام عن المعارض جدا ولو تقرر في ركنها الاستيفاضة الانية المصرة
بحوز تاجر الركنه مطلقا او مقيدا بكونها على الذبح جميعا بينها وبين ما ظاهره
القول بحل على الاجماع بشهادة المؤثرة او لعدم يقين الحوز تاجر فيها هل هو الاجماع
او الذبح ولكن يتضمن الذبح قطعا لان حوز تاجر لا يخرج ليقين حوز تاجر
الذبح ولا عكس والاجاز المنفصلة الدالة على حوز تاجر ان ركنه من ثلثة الاخر
من غير اتصال لوجود المتحقق وعلته اجمع الاولون بالاجماع المتقول والله
بإتاء الركنه وهو للفوز وعطالبة المتحقق بثلثة احوال في العمل كالدين وقيل
فمنه من هذا اذا وجد لها موضع فلهذا يذبح اليه فهو له ضامن حتى يدعه وصححه
سعد بن سعد ومفهوم الغاية في الاجاز المكنة الناطقة بانه لا ركنه عليه او
لا يركب في الحل والسبب لها بالصلوة والصوم في عدم حوز تاجر في التاجر عن
الوقت المتأخر كما في حصة غيره من يد الرجل يكون عليه المالا في ركنه اذا

معنى نصف النصف قال ولكن يحول عليه الحول ويحل عليه ان ليس لاحد ان يصلي صلوة
 الا لوقتها وكذلك الركعة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وصحيح
 فان في الرجل يخرج من مكة فيقسم بغيرها ويقيم في بعض بلادها الواضح فيكون بين اوله
 وآخره شهر قال القياس والرواية في ارضي عن ابي تقليم الزكوة وتأخيرها
 اربعة اشهر الا ان المصنف فيها ان يدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز التأخير عنها
 وتأخيرها والرواية في مستطرات السرايين عن نوادر ابن محبوب ان كنت تطعم
 ثلثها بشهر او شهرين فلا بأس وليس لك ان تؤخرها بعد علمها والرواية في
 ارضي عن ابي تقليم الزكوة وتأخيرها اربعة اشهر الا ان المصنف فيها ان
 يدفعها اذا وجبت عليك فلا يجوز ذلك تأخيرها ولا تأخيرها الا في ما مقررته بالصلوة
 ولا يجوز التأخير عن الصلوة الا تأخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الصلوة والاول
 مردود بمنع الحجية يبيح ما رخصه مسلم والثاني يمنع الفورية والثالث يمنع الملازمة
 القياس على الدين باطل لوجودها فانق وهو انحق لمعين بخلاف هذه والرابع
 بعدم استلزام الضمان للائم والخامس بعدم الدلالة على الوجوب ولا على وجوب
 الاداء والدفع ثانيا وغاياته وجوب الخراج وهو مسلم والسادس بان غاياته
 يدل عليه وجوب الزكوة بعد الحول ولا تأخيرها وانما الكلام في البضق سلم ذلك
 ولكن وجوب الزكوة لا يستلزم وجوب الدفع بل يتحقق التذكية بالخراج ومنه يظهر
 انها ثلثة الاخيرة مضافا الى الاولى من عدم الدلالة على عدم جواز التقديم
 وقول ليس كل واحد ان يصلي صلوة الا لوقتها فيدل على ان الركعة ايضا يجوز ان
 لوقتها والمعلوم من وقتها انه بعد الحول وليس قبله وقت واما تحديد وقتها
 الثاني فيه ولم يعلق له ولا يصوم في ما يطلب منه ايضا ان لا يصوم في وقت غيره
 غير وقت الا بقنوت القضاء فكل ذلك الزكوة فلا زكوة في غير وقتها ولكن الكلام
 في ثقتين الوقت وبلغت الى ثقتين من النصف الثاني عن الحجية وعلى الاجرة من
 الاجمال الحاصل من هذا الخبر اوله مع ما يعلقه والجمع بين الاول وما سمي به التفرقة
 بين المثلث وغيره مظهر لجواز الجمع بالتفرقة بين الاصل والخصم كما ورد في بيان
 المفضل او بين الاعطى والاحتاج بحمل الاول على الاول والثاني على الثاني بان يورد

عن الدفع الدفع من المال وجميع من جميع ما ذكرنا ظهر ان لا حجة في الجواب عن هذه الآثار
بأنهم حملوها على الغزل الجمع بينهما وبين ما روي في قولنا ان الجمع بين ذلك دفع الخافق وهو
هذا مقتضى الاستفاضة هذه الآثار ومثرتها وكفاية الاجماع واحتمال ورودها
للثقة فان جواز التاجر على أي حيفته مع مطلق بعض ما روي من أن الوثقة
تضمن جواز الكفء عن الغزل بالكتابة والأشياء مع أن الظاهر ان ليس مراد
القائلين به وبعض الآثار جواز تأخير الزكاة يتضمن جواز نقلها أيضا وهو غير
جائز مع أنه يمكن التضييق عن هذه الأمور أيضا بمنع فقد الخافق كيف مع أن آثار
جواز تأخير الدفع أكثر وكثر منها صحاح والشهرة المتأخر معها والاجماع المقتول
في السرايين بقصدتها ومن ترجح الشهرة المتقدمة لمصلحة على التأخر لا يجوز
مع الخافق سيما مع ما عرفت في آثار المنع من نقل الآلة والجوان وإن كان هذا
الناهي واحدا كما في المن وكرو ومجربا شهرة من ههنا في حيفته في بعض الأصناف
فربما لم يحمل الجوان على الوثقة وأما تضمن الوثقة وبعض الآثار التأخر لما ذكرنا
يوجب وهناك ما يراه الجواب هو القاعلة المسلمة مع أن الوثقة ليست دالة على جواز
الكفء من الغزل بالكتابة والبيت لأعمال أن يكون المراد كتابة الغزل وليس
بعد عنه وتقديم الزكاة في بعض الآثار لم يخرج على سبيل الفرض كما في أشكل
الثقل بالأصل وهو ثقة بولس الشفاعة وصحة بن سنان في الرجل يخرج زكاة
بعضها ويبقى بعض يمس لها الواضع فيكون بين أولم وأخر ثلثة أشهر قال لا بأس
وحجة حادثة بأس بتجمل الزكاة شهرين وأجزائها شهرين وصحة ابن عمار الرجل
يحل عليه زكاة في شهر رمضان فتؤخرها إلى الحرم قال لا بأس قال قلت فأنها لا تحل
عليه إلا الحرم فتجملها في شهر رمضان قال لا بأس ورسالة الفقيه قد روي في نظام
الزكاة تأخيرها أربعة أشهر وستة أشهر وعموم الآثار المخوفة لبعض الزكاة
إلى بله آخر وجواب عن الأصل بانه فاعدا بالنسبة إلى الآخر إلى ما روي عن الوثقة
بأنه لا يوصف بالدفع وكذا صحة بن سنان والآثار المخوفة للبعض وعن الصحة
الخرى والمرسلة بلزوم حملها على الدفع الجمع أو الجمال كما روي أيضا ظاهر أن
هذا الدفع بقرينة التجمل والتقديم فإن الظاهر انها يكونان في الدفع دون الغزل



القائلون بفورية الدفع انها مع الكثرة وامام مع وجود الفلز كفضل
 المستحق او غلبة المال او الخوف فيجن التأخير فهو ظاهر وكذا وجوب الاجراء على ما اختاره
 فانه ايضا يقيد بإمكان الآخر ارج ومجهد ايضا ظاهر ولا يبيد بإمكان الدفع فيجوز الغزل
 مع فقد الحق كما صرح به في رواية ابي حنيفة ^{في} جلف الحرم لا بن فهد والحق
 وكه والمن والها يتلفا ضل عدم وجود جميع الاصناف وازالة البسط عن راجح
 معه تاخير الزكوة بعد دفع بعض الموجودين وفيه نظر وليس في صحة بن سنان دلالة
 على ان تاخير البعض للبسط على الاصناف بل الظاهر ان المراد منها بعض أفرادها فان
 كان المراد بالبسط البسط على الافراد كما هو محتمل بعض كلماته هو لا يصلح الصحيح
 دليلا لتخصيص اجاز الدفع ان تمتدلالها عليه ^{الاستدلال} وان عرفت حواش
 تاخير الدفع فهل هو مطلق كما لو ظاهر السرايين او يقيد بشهر او شهرين كما عن طويزة
 والشهيد الثالث وكذا صرح به في صحيح حماد او بثلاثة اشهر كما في بغداد من صحيح
 بن عمار وسنان او باربعة وستة كما في الرسالة الحق هو الاول لعدم دليل على
 التيسر واليقيد في الاجاز الزكوة لا بدل على لزوم القيد اصلا فان نفى الباس من
 تاخير الزكوة لا يقيد بشئ في غيره نعم لو كانت ائمة الدفع تامة وكما تخصها ببعض هذه
 الاجاز لا فائدة القيد ولكن قد عرفت عدم تمايشها نعم الظاهر القيد بعدم
 الاداء الا الاها للدخول في عتق ان المتهاوت بالآخر الى الحكم كما صرح به بعضهم
 ولعله يحصل بالتأخير ان يد من ستة اشهر بل اربعين بل ثلث من غير ذلك وقد
 تختلف الحالات والاقارب والاشخاص وذلك هو وجه اختلاف الفقهاء
 فلهذا جاز التأخير مطلقا او يقيد باقتطاع ما لا يحكم بالقيمة او الافضل او الاجر او عقدا
 الطبا الظاهر الاول ولكن لا يبعد دخوله بالتأخير مدة مع عدم وجه رجحان اصلا في
 المقام ^{في} ما حررنا الكلام في الاثم وعدمه واما الضمان مع التلف وعدمه
 فنقدت بيانه وحاصله الضمان بتأخير الدفع مع وجود المستحق والتكليف من الاداء و
 عدمه بل هو ^{في} لا يجوز تقديم الزكوة قبل الوجوب ولا يحرم عن ^{في} بين
 وفاقا للصدوقين والشيخين والسيلوني والجلي واليهما في الفاضل عن الشهيد
 وعامة المتأخرين بل القلاء عدلنا بذلك وفي كمال اجماع عليه لان الصحة موافقة الفعل

لما تحقق الامر به ولم يتحقق امر قبل وقت الوجوب وحققه بعده لا فيلحق حصول الصحة ولا
لو صح لزوم اما عدم وجوب الزكوات بعد حصول الشرايط او وجوبها ثانيا وللكل باطل
اما الملازمة فلان الاجاب ليس الا طلب الفعل والمطلب لا يكون الا مع عدم حصول
فع صحته ما قدم ان لم يطلب ان يكون بعد فعل العمل مثلا لنزول الاول وان طلب يلزم الثاني
واما بطلان اللانتمين فلما فات اوله للاجبان المصحة بالوجوب بعد فعل العمل
التفصيل بصورة عدم التقدم فيقيد بلذليل ومناقاة ثابتة للاجماع واجزاء الاول ولان
لو صح لزوم عدم وجوب امتثال الامر لان الامتثال لا يكون الا بالاثباتان بالماور به بعد
الامر ولان الامراء ان كوة عبادة محتاجة الى التوقيف ولا يشتغل فعل العمل للوضو
المتقدم في المسئلة الثانية السابقة المغير منقصة بالعمل وحسنه عن من يريد الرجل ان يكون
عنده المال ابن كبره اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول الحول ويحل عليه
انه ليس له احد ان يصلي صلوة الا لو فتها وكذلك الزكوة الحديث وحسنه زارة
انزكى الرجل بما اراد مضى تلك السنة قال لا ايضاً الا الى قبل الزوال والسؤال و
الجواب فيها وان احتمل ان يكون على الوجوب والرجحان ونفسهما الا انه يتفهم
ونفسه بقرينة القاطبة للصلوة في الجواب وروايات الباقية للزكوة قبل حلوله لان العمل
كصحة العمل الجلي ومن شتى اسحق وعمار وكلتها محتملة لنفي الوجوب والرجحان خلافا
للتحكي عن العاصي والداعي بخيرة التقليل ويظهر من المنع ميل اليه ويظهر منه ايضا انه
منهيب الميند وعبارته صريحة في خلافة لروايات كثيرة كرسلة في ويروى صحاح
عمار وعثمان وابي بصير ومرسلة احمد بن وداعة في بصير والمروعي في المطرقات
المتقدمة في الجواب بعد تضعيفها بالشد وذم معارضتها مع ما مر من ترجيح مخالفة
ابي حنيفة والشافعي واحمد الذينهم رؤساء العامة وترجيحها بالاشهرية ودائرة
يعارض من ترجيح بالاشهرية فتوى مع ان بعد احتمال ارادة نفي الجواز من روايات
نفي الزكوة قبل الحول لا يعلم اشهر روايتها ايضا لم ولم المنجج لزوم الوجوب
الى الاصول وقد عرفت انهم مع عدم الجواز وقد يجاب ايضا بحملها على الغرض
لبطارة المستفيض كصحة مؤمن الطاق الرجل في رجل يحوز كوة ما لم ير
للعطى قبل نفاذ السنة قال يعيد المعطى الزكوة ومرسلة في يحيى نازا الله من



يعلم ان الزكاة ان يحل قبل وقت الزكاة الا انه يضمنها اذا جاء وقت الزكاة وقد ايسر
 المعطي او ان يداها من الزكاة وموثقة عقبته يحسن الرجل فينا الى الشيء وليس هو
 ابان من كوفت فقال له ابو عبد الله العرض عندنا ثمان عشرة واصلته بعشر
 وما اهلك اذ اكنتم يقول هو سرا اعطيتنا اذا كان ابان ركبك احب بها
 من الزكاة وفضل الفقير في من الموصى بحسنة ويجعل جاز ان اليسر ضمال وانما
 قبل ذلك احب بين الزكاة وبعضها روايتا بن عمار وابراهيم السند
 والرضوي وفيه بطلان يصح بعدم جواز تقديم الزكاة وان احب ان يقدم من مال
 ثمانية بر عن من نأجلها رينا عليه فاذا حلت وقت الزكاة فاحسبها له زكاة
 فان يحسب له من زكاته ويكتب لك اخا العرض والزكاة وهو وان كان محملا و
 في مقام الجمع هنا الا ان هذه الاخبار غير معينة لارادة ذلك من الاخبار الجوزة
 للتجمل ^{في الاول} قد ظهر من الاخبار المذكورة وما تقدم من في مسألة
 احتساب الدين الذي على الفقير زكاة جواز العرض بجملا واحسابه من الزكاة
 وقت الوجوب مع بقاء الفايض على صفة الاستحقاق او حصلت له وكذا يجوز
 مطالته بوجوبه ودفعه اليه ودرع غيره اليه لان حكم المديون ولا
 يجب الاحتساب لعدم دليل عليه والتغير بالارضي الرضوي لا يشترط الوجوب
 لصنفه العالي عن الحال في المسئلة ولو تغيرت حال الفايض عند تحقق الوجوب بان
 فقد فيه اخذ شروط الاستحقاق استأنف المالك الاخر لا يخلف ولم الاسترجاع
 من الفايض وان لم يكون علم المالك الزكاة من ماله ^{لو قدم الزكاة}
 محملا بالمسئلة فان كان عينها باقية لم استرجعها واحسابها من الزكاة وكذا ان
 لم يكن باقية وعلم الفايض بالحال وكان هو ماليا بالمسئلة لان الحال تشهد بعدم
 كونه مذكورا في الخلاف وان لم يكن عاليا بالحال والمسئلة فليس القطع مطالته الرضوي
 ولا الاحتساب لعدم وجوب شيء في ذمة الفايض ^{لو} انا استغن الفايض
 بغير المال وبقي مستغنيا به الوقت الوجوب لم يخ احتسابه عليه من جهة الفقير لا نقا
 وفاقا للحل فخلافا لاكثر الوجوه ضعيفة نعم يجوز الاحتساب من جهة الغرم ويحتمل ان
 يكون ذلك ايضا واد الاكثر ^{في} الشيعة معتبر في الزكاة وزكاتها الى

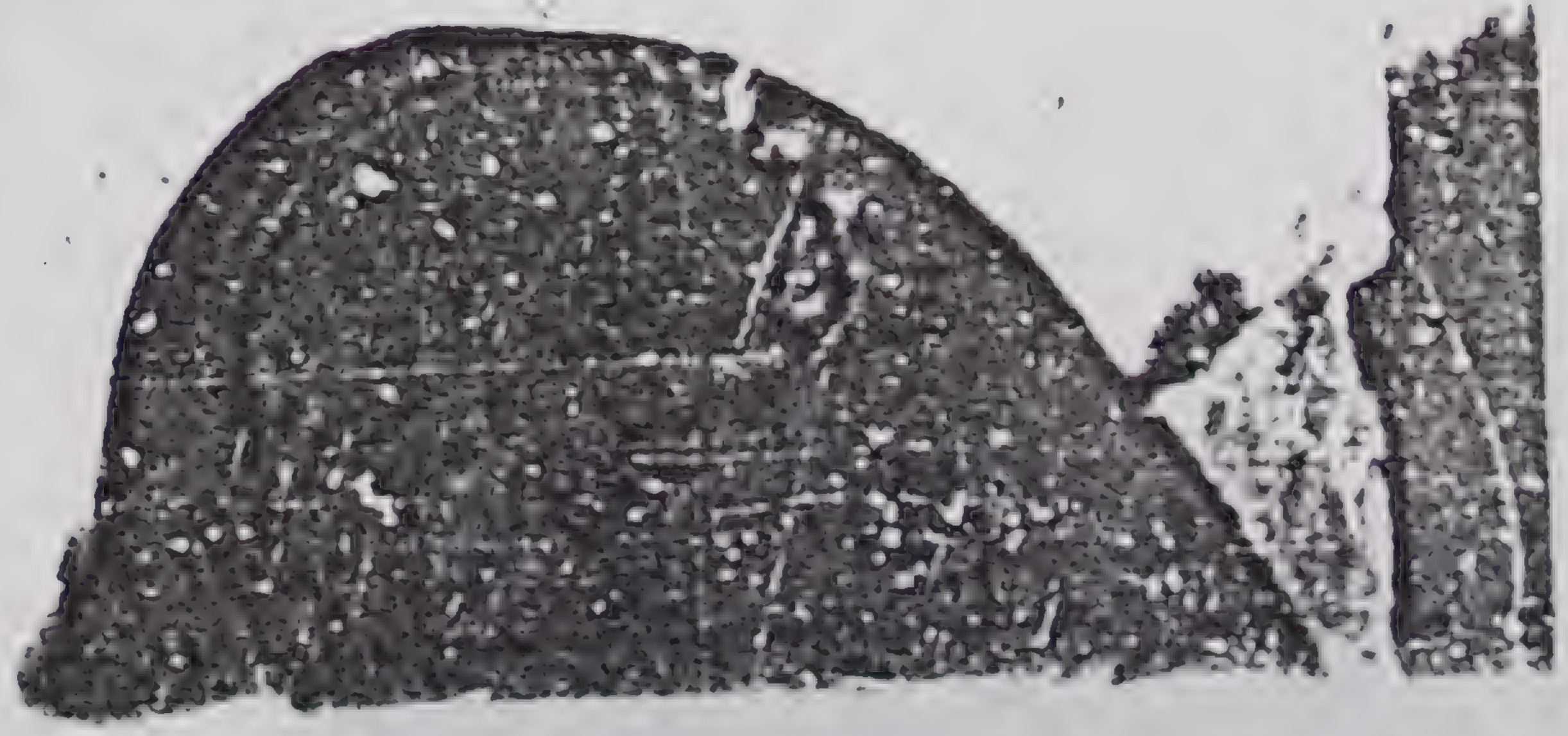
١٤١٧

المستحق أو الإمام أو الساعي أو وكيل نفسه بإجماع العلماء أو لما روي عن الطهارة و
يجب اشتغالها على القرية لقيمين كونه زكوة مند ورة أو واجبه مندوبه ما لية أو
فطرة أن تعدد ما في ذمته ولم يبق من الخارج ولا يحجب فضل الوجه للأصل لا
تعيين ما يخرج زكوة إذا تعدد أشخاصا والحد من كل غنضة منعتين أو تعدد نوعا
أحد جنس الفريضة كالشائتين لحد لهما لا يبين شاة والأخرى الجنس من الأبل ك
الخطرة والسعر إذا دفع من الثبات التي تعلقت بها الزكوة ولو دفع من غيرها
وجب تعيين الزكوة على ما اخترنا من وجوب الدفع بالقيمة فيما يتعلق بالعين إذا
أخرج من غيرها فيختلف حكم الفريضة فيجب التمييز ولو تعدد نوع الزكوة
والفريضة مع كل غنضة والسعر لقيمين الجنس الزكوة سوى أعطى من عين أحد
النوعين أو من غيرها لو وجب قصدا للتبديل والقيمة لأحد النوعين في الأول
ولهما في الثاني فيختلف الحكم وأما ما أورد من الإجماع على عدم وجوب تعيين
الجنس فنشوت فيما ذكرنا غير معلوم بل هو غرض قطعا في دفع الزكوة ولو
دفع المالك إلى الإمام أو الفقير أو الساعي أو الوكيل ونوعه فهل يجب على
الدافع إلى الفقير من الظاهر للأصل ولعدم كونه عبادة مخصوصة بالنسبة
اليه وكذا يرد من دفع رياء ولو لعدم تمكنه من علم الدفع فلا يجب عليه
قصدا من زكوة أو زكوة فلان أو القرية وهل يكفي في نية فقير أو عن شر المالك
الظاهر لأن الزكوة عبادة للمالك فلا بد من نية الإهداء وكله المالك في
إخراج الزكوة من مال المالك يلزم فيضا مقارنة
النية للدفع أو يعلمها عليه مستدامة الحكم ولو دفع بغير نية فيجوز النية
لعله إذا كان ماله استرجاعه عنا أو بدلا فلا فلا والوجه واضح ٣
لو أخذت الزكوة من شخص كرها لا يقبل نية والمقبول نية الأخذ عند
والدفع والوجه فيه أن الأخذ منه من باب الأمر بالمعروف فهو امر واجب
على الأخذ ينوي عند العقل وأما المالك فهو قد ترك ما يجب عليه ويكون
نية مشغولة بحق الفقراء وقد اختلفت في كرها يبرء فنية ولكن لم يتقبل
ما كان يجب عليه فهو كالدون اقتصر منه فهو أثم وبرء وقد ذكرنا في رعا

أيضا البسم

أخف الفطرة ليس من بلغامة في ذكرها وأسا العالم وصلى الله على رسوله وآله
في زكاة الفطرة أي زكاة البدن أو الدين أو يوم الفطر أو
الزكاة التي هي الفطرة على أن يكون الإضافة ببيانته وهذا بناء على ما ذكره البغدادى و
صاحب المغرب من أن حفظ الفطرة اسم لهذا الحج وهي واجبة بالإجماع والكتاب السنة
قال الله سبحانه قد أفهم من تركي ذكرى اسم به فصله قال في المن قال علماء أهل البيت
المراد زكاة الفطرة بعد بعض الصلوات على أن المراد زكاة الفطرة ففي حرسه رتبة عن
قول أسعد وجل قد أفهم من تركي قال من أخرج الفطرة وفي تفسير القمي قد أفهم من
ترك قال زكاة الفطرة وفي صحيح زرارة وأبى بصير أن من تمام الصوم إعطاء الزكاة كل أن
الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لأنه من تمام ولم يترك الزكاة فلا صوم له إذا تركها
متعمدا فلا صلوة له إذا ترك الصلوة على النبي وآله أن الله عز وجل بها قبل الصلوة متع
قد أفهم من تركي ذكرى اسم به فصله والى زكاة فيها وإن كانت مطلقة إلا أن القرآن
فيها تأييد على أن المراد زكاة هذه الفطرة من وجوه وأما الآثار فتواتر معنى كما سنقف
عليه في تصانيف هذا الباب ثم الكلام فيه أما فمن يجب عليه أو من يجب عليه أو في
حبها وقد رها أو في وقتها أو في مصرفها فمنها أبحاث ^{التي} فمن يجب
عليه وهو المكلف الحس العاقل بالغ عاقل رشيد ويطوع بها الزكاة
التكليف بالبرع والعنى فلا يجب على البصير والمجنون جامعهما عن الملع والمزكوة والمحر
تحديث دفع القلم وأما عدم تكليف الولي بمصا فاقى الأول لصحة محمد بن القاسم
الوصي يترك زكاة الفطر عن اليتامى إذا كان لهم مال فليست زكاة على يدهم و
أما الآثار الدالة على وجوب الفطرة على الصغير والكبير والمراد وجوبها على المطلق
عليهم ولا يجب على الغني عليه أيضا إذا استوعب الأثماء وقت الوجوب لم يدرم نفع
الخطاب عليه ^{الحرية فلا يجب على المملوك من العلم كافتة الأداة بالإجماع}
حكم جماعة ونسب في المن إلى أهل العتقة الأداة وهو على القول بعدم تملك
العتقة ظاهر ولما على القول بتملكه عند ليك الإجماع وقد يستدل أيضا بالأصل السالم
عن العارضة والآثار الدالة على البرع وجوب فطرة على مولاه وبما دل على أنه
ليس في مال المملوك شيء وبصحته بن سنان مملوك في يده مال أعليه زكاة قال لا قلت

ولا على سببه قال لان لم يصل الى سببه وليس هو المملوك وبعض الروايات المخرجة
بأنه يجب الفطرة على كل من يجب عليه الزكاة وفي الكل نظر لا تدفع الا بالقرآن
مثل قوله الفطرة على كل من اصاب قويا وقوله هو الفطرة عليك وعلى الناس كلهم
وظهور سياق الثاني اى اجبار وجوب فطرته على مولاه انه من جهة الصلوة وظهور
الثالث فى الزكاة المالية لانها التى يكون فى المال والفطرة متعلقة بالذمة وكذا الرابع
لقوله فى مال وقوله لانه لم يصل الى سببه وعدم دلالة الخامس على ان من
لا يجب عليه الزكاة لا يجب عليه الفطرة الا بمفهوم ضعيف والمستند فى الحكم ليس الا
الاجماع ولازمة الاقتضا فى موارد الخلاف على الجمع عليه وعلى هذا فلا يجب على
القسما للدين وام الولد ويجب على المكاتب الذى لم يتحر منه شئ وفقا للصلوة
وخير لما ذكره وصححه على امراته وعبداء البضائى والجوسى ومن علق عليه بالظهور
سياقها فى الصلوة لم ينع عدم صحتها فى الوجوب مع انه مع القارض ترجيح الراجح
وكذا يجب عليه فطرة زوجته وعبد على القول بمكنته وعدم علوتهم للمرء لما ذكره
الشيخ الفخر وهو استراطة من ذهب علماءنا اجمع محامى المع والمن و
ان اختلفوا فى الغنى الوجوب لادائها لولا ان الغنى المانع عن اخذ جوار الزكاة المالية
وفقا للمنع والنفقة والعماف والقاصدين وكل من اخذ عنها بل الا سهر ولم يقتل
للمستفيدة من الروايات كقوله الجبى عن رجل اخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة
قال لا وفى نية منها رواية بن زيد بن غزاة ورواية الفضل بن يحيى الصدقة الفطرة قال
لمن لا يجد ومن حلت له لم يحل عليه ومن حلت عليه لم يحل له وفى اخرى من اخذ من
الزكاة فعليه ليس عليه فطرة وهو ثقة سمى بن عمار على الرجل المحتاج من زكاة الفطرة قال
ليس عليه فطرة وعنها رواية اسمعيل بن المبارك ورواية بن زيد على المحتاج صدقة الفطرة
قال لا وجب الدلالة فى غير الثلثة الاخرة ظاهر وفيها ان الظاهر من المحتاج المحتاج الى
احدا الزكاة ولو وضع ذلك لقلنا ان لكل نفس حاجة فيصل الاحمال فى معناه وبه يخرج
عموما وجوب زكاة الفطرة والطلاقا عنها عن المحتاج مومع الاجال فلا يبقى الا من
يحرم عليه الزكاة للوجوب عليه بالاجماع والخلاف فىمن رونه مطلقا خلا قال الاسكافى
فلا يجبرها على من فضل من مؤنته ومؤنته عيال له ليوم وليلة صاع وتقل الشح



فمن كذا اصحابنا والخلق والديلي وانى ختمون هذه والحلي ما وجوها على من ملك
فيه الزكوة بل عن كذا والاخيرين الاجماع عليه فظهر هو لاء الفريقتين ان كان الى ان ذلك
هو الفنى الموجبة الزكوة ولذا يجب مع الفطرة فلا يجبلنا معهم في الجزء الثاني فهذا
ولكن الكلام معهم حتى الجزء الاول وهو انه الفنى المحرم للزكوة وان لم يكن نظره الى ذلك
بل يقولوا بان هذا هو الفنى الموجب للفطرة وان لم يكن كل نظره الى ذلك في جزء الزكوة
فلا دليل الا ما قد يستدل به للاسكا في من لزوم الاقتصار في تحصيل العمومات و
يفيد الاطلاقات بان يتقن وهو من لم يملك قوت يوم وليلة مع قدر الفطرة والمخيرين
من الاجاعات المقتولة ويرى الاول يتقن خروج من لم يملك قوت السنة ايضا ما ذكر و
الثاني بعدم حجة الاجماع الخول سيما مع مخالفة الفنى لمعارضة الاخبار المتكثرة نعم
هنا روايات غير طائفة بطواها مع الاخبار المتقدمة كصحة الفلاح في ذكره الفطرة
وليس على من يقبل الفطرة فطرة وعوها رواية الفضل وصحة زكاة الفقير الذي
يصدق عليه هل بصلقة الفطرة قال نعم يعطى ما يتصل عليه ولكنها لا يوافق شيئا من
القولين ايضا فظواهرها بالاطلاق متروكة اجماعا وتبينها بنوع يرجع احدهما ليس
بالى من تقييد يرجع الى المختار مع ان اولها لا يخالف الاخبار المتقدمة الا بمفهوم
ضعيف غير معتبر جدا والثانيان متضمنان لفصل لم يقل به احد من الخاصة والعامة
الا بجملة على ان كان حصول قوت السنة من كوة المال بدون الفطرة مع انهما مع الرابعة
اعم مطلقا من الاخبار المتقدمة في تخصيصها بها ولا يشترط في وجودها كون المخرج او
المخرج عن ضمانها ولا حاضرا اجماعا للاطلاقات ولا الاسلام لمخاطبة الكفار بالفرع
عندنا نعم لو سلم بغيره وب ليلة الفطر سقطت عنه بالاجماع لصحة بن عمار عن
يهودى سلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا الا ان يستجمله لم سلمت
ادراك الغروب ليلة الفطر فتمتة الشرايط اجماعا فلو لم يدركه كذلك لم يجبل الاجماع
وصحة بن عمار المتقدمة فيهم الاجماع المركب وفي اشتراط ادراك طلوع الفجر يوم
الميت لان يلقى في بيان الوقت هل يقدر ان يملك مقدار
زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة فيه فلو ان اوقتها عدم الاعتبار بالطلاق الا
خبار ٢ يستحب للفقير اخراجها عن نفسه وعن عياله للشهادة العظيمة

المال دون

بل الاجماع المقتول في المن الكائنين في مقام الاستحباب واستدل بالاجماع المذكورة المثبتة
للظن على الحقيقة مجملها على الاستحباب وفيه نظر لانه ليس بأول من تخصصها بالبين
والحاصل انها بين غير ذلك اصلها كالأولى ومخالفة للاجماع لو كان ذلكا بتخصيصها
وان حمل على الاستحباب كالثانيتين وقضيت للفظ الرجوع بجمع عموم ما يصدق عليه
كالرابعة وعدم صحة الاستدلال بالأولى ليدن واضح وبالثالثة وان صح الا انه
يعارضه لقائل بالتخصيص فما يتصل به يخرج عن الفقرة ثم انهم قالوا انه يستحب
للفقر اداة فطرة رأس بين يديه بل هو اجزاء عن نفسه الى واحد منهم ثم هو الى آخر
وهكذا والمستدفين موثقة استحق عن الرجل لا يكون عند شيء من الفطرة كالأولى
عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او يأكل هو وعياله قال يعطيه بعض عياله ثم
يعطى الآخر من نفسه تدونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وهل هذه الادارة
هو ارجح الفطرة المستحب للفقر مطاعا كما هو ظاهر الارشاد او هو اقل ما يستحب
كبرج يعر هو المستحب عند الحاجة كما في نوع الظاهر هو الاخر ان كان هو مراده من
الحاجة عدم يتسبب فطرة رأس له كما هو المصريح به في الموثقة وان كان مراده غير
ذلك فهو ايضا كما يقيه لا وجه له بل اللازم العمل بمقتضى الموثقة وتقيدها استحباب
الادارة كما لا يكون عنده غير فطرة رأس وهل يتصلق الاخر الى الاخرى اليه كما هو
صريح جماعة او يجوز اعطائه لمن اعطى او لا ايضا كما يميل اليه كلام بعض المتأخرين
ظاهر اطلاق الفطر الثاني فعليه الفتوى وليس في قول لم يكون قولهم جميعا فطرة
واحدة اشعار بالأول ولو كان فليس باظهر من اسعار قولهم يتولدونها بالثاني
وفي اختصاص الحكم يكون الجميع مكلفين كبرج بعضهم او تعمير لغيرهم فيتولى الولي
لذلك من الفقر الصغير كبرج المستفيد الثاني وظاهر بعض قولهم قلد ليل
الأول انه مورد الفطر لقوله يعطى الاخرى عن نفسه وليل الثاني الطاعة وكلاهما
غير مطابقين للواقع فان غاية ما يثبت من قوله يعطى عن نفسه كونه ممتزا واما
التكليف فلا وظاهر الاعطاء عن النفس ايضا ينافي عدم التميز الا ان يقال بان بعد
عمومه للصبي التميز يتعدى الى غيره بالاجماع المركب وحيث هم الدست ومنه يظهر
القيم انهم لم يبلغ الفصل قبل الحرف بليته الفطر ازال الجنون واستغنى



البقر وجعل عليه الفطرة اجاعا ولو حصل احد هذه بعد لا يجب كذلك له وللأصل نعم يستحب
 له الإخراج كما عليه فتوى الأصحاب ^{في الثاني} فمن يجب عليه وفيه مسائل
 الأولى - إذا تكاملت الشروط لم يخص يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه
 وعن جميع من يعوله أي يتفق عليه بالإجماع المحقق والمحققين من هذا الفن والمؤيدون
 ولا يغيرها له ولا يستفيض بل المتواترة في صحيحهم عن ابن زيد عن الرجل يكون عنده
 الصنف من إخوانه فيحصر يوم الفطر ويؤدى عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل
 من يعول من ذكر أو أنثى صغير أو كبير حر أو مملوك وصحيحهم الفضلاء الحجة على الرجل أن
 يعطى عن كل من يعول من حر وعبد صغير وكبير يعطى يوم الفطر وهو أفضل وهو في
 سنة إن يعطى في أول يوم من شهر رمضان إلى آخره الحديث وصحيحهم الجليلي عن
 صلقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير وصحيحهم
 ابن سنان في صلقة الفطرة فقال يصدق من جميع من يعول من صغير أو كبير أو مملوك
 وصحيحهم رواية الفضلاء الثلاثة عن ذكوة الفطرة والأصابع من تمر إلى أن قال إلى الصغير
 الكثير والذكر والأنثى والبالغ ومن يعول في ذلك سواء ورسالة محمد بما يجب على
 الرجل في أهله من صلقة الفطرة قال يصدق من جميع من يعول من حر أو عبد أو
 صغير أو كبير من أدرك معهم الصلوة إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة ثم المراد بمن يعول
 الرجل الصرح بوجوب فطرته في تلك الأخبار هو من يتفق عليه كما صرح به أهل اللغة
 قال الجوهري عال عياله عولا أي ما هم وانفق عليه وفي الجمع عال يعول أي يتفق عليهم
 ويكفي في ذلك تفسير الإمام محمد في رواية أبي حفص صلقة الفطرة على كل صغير أو كبير حر
 أو عبد عن كل من يعول نفسه من يتفق عليه صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من
 زبيب وهذا المعنى أعم من العيال العرفي لأنهم من يتكفل مؤنته ونفقته بدوام
 واستمرار بل مجابا فلا يعد من يتفق عليه أيا ما من العيال ولا من يتفق عليه لجعله عمل ولا
 لا الصنف ولو كان عندك شهر ولذا يقال عليه أيا ما قال في الصحاح عليه شهر أي
 الفسحة حاشه ولذا عد الصنف في صحيحهم عن ابن زيد المتقدمة من يعول مع أنه ليس من
 العيال العرفي بل العيال لغة غير من يعول وأخص منه أيضا لأن العيال مشتق من العيلة
 التي هي الحاجة والفاقة حيث أنهم يوجبون إخراج الرجل وفاقة لا من العول الذي

هو الاتفاق ولذا ذكر اللغويون العيال في مادة العيلة دون العول ولذا ترى انهم يغيرون
في الرواية المتقدمة من يعول بمن يتفق عليه سلفه صحيح المحلى البجلي عن الرجل يتفق
على رجل ليس من عياله حيث اشتراك اتفاق ونفي العلولة وصرح في اخرها بان العيال
الولد والملوك والزوجة وام الولد ومن هذا يظهر للثاني كلام كثير من الفقهاء حيث
عبروا في المقام بالعيال مع انه لو كان الراجح غيرة العيال فيشكل عليهم الا في كل
من الفروع التي حكوا فيها بوجوب الفطرة والتي حكوا فيها بعدم وجوبه كزوجة رجل و
مملوكة وعقوبها وبالحمل الذي يجب غيرة نسي الرجل فهو من يتفق عليه سواء كان من
عياله ام لا واما صحيح البجلي عن رجل يتفق على رجل ليس من عياله الا انه يحكفله نفقة
وكسوته ايتون غيرة قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة وندوة الال عيال الولد
والملوك والزوجة وام الولد فخلت على يصدق الفقهاء والكسوة له ولا يتحقق ان فيها
اجمالا لا من جهة مرجع الضمان يمكن ان يكون ضم عليه واجبالا الرجل الاول الى الثاني
وفي الثانية ايضا لغة وكذلك في عياله وفي مدونة الاول ولا بدح من ارادة العيال من
العيال او يكون بصيغة المبالغة وان يكون الاولان كما هو ويكون مرجع الثاني لثالث
والرابع الى الاول والخامس الى الثاني ومع لا بد من ارادة الفطرة الراجحة عليهم
فطرته الثانية ويكون مرجع الاول والثاني الى الثالث فيكون السؤال عن وجوب فطرة
المتفق عليه على نفسه وكذا يكون مرجع الثلاثة الاخر الى ايضا والعيال يكون باحد
القبيلتين المذكورين والثاني للمطلوب هو احدى الاولين دون الثالث وللمحدث
احتمال بالت وهو ان يكون السؤال عن وجوب فطرة الثاني على الاول فارجح
الاول لان كمارا ولا يكون الضمان الثلاثة الاخره راجعة الى الثاني ويكون في الجواب
علله عن مطابقة السؤال المصلحة ويكون المراد ان يجوز الاول اعطاء فطرة الثاني
لعياله الثاني بعنوان الصلقة ولا يجوز له اعطاء فطرة الثاني للثاني نفسه وعلى
هذا لا ينال المطلوب مع انه مع الثاني ايضا يحيط بها لشدة ذهابها وخالفها لاجل
كثير ثم المراد بمن يتفق عليه بل من يصدق عليه هذا الفوق ان الطلاقه وليس المراد
الاتفاق في الاستقبال بالاجماع بل المراد الحال كما صرح به في المن ايضا والمراد حال
وجوب الفطرة فالذي يجب فطرته هو الذي يكون من يتفق عليه في غرضه وبالشخص
من ليلة الفطر عرفنا وهذا العنوان يتحقق باتفاقه عليه في الليلة السابقة والتهنئة

ان لم يكن صاماً مع قصد اتفائه ليلة الفطر وتحققه ايضاً قطعاً بل وكذا لو لم يتفق للاتفاق
 السابق مكان من يصدق بقصد اتفائه ليلة الفطر حال الغروب ويدخل الوجوب
 وتحقق الاتفاق ايضاً نعم ليس كل الاجرين اذا بقصد للاتفاق اول الوقت وتحقق بعبء
 من صدق للاتفاق ومن عدم تعلق الوجوب به او لا بل تعلقه بنفس المتفق عليه
 او سقوطه راساً ان لم يستجج الشرايط وكذا فيما اذا قصد للاتفاق ولم يتحقق وعدم
 الوجوب مع التمهيد والحياء في القولين الصوريين احسن باعطاء التيمم الشرايط
 منها ان استجها احداهما فقط واحداً فمما مع ان استجهاها او توكل احداهما الاخرى
 الاعطاء واعطاه بينهما من يجب عنه ^{١٠٠} لا فرق فمن يقول بين
 من يجب نفقته ومن يتنوع اجماعاً عالم والاطلاقات وصحيم من سائر كل فيمن ضمت
 الى عيال من حر او مملوك فليكن ان يورث الفطرة عنه وروايت عن صدق الفطرة
 قال من كل راس من اهل البيت الصغار والكبير والحر والمملوك والفقر والفقير كل من
 اليك عن كل انسان صاع من خضرة او صاع من شعير او تمر او زبيب قال التمر احب
 لان لك كل ثمرة تخل في الحنة ^{١٠١} لا فرق فيهم بين الصغير والكبير
 الفقة والفقر والحر والمملوك والذكر والانثى والكافر والمسلم كل ذلك بالاجماع والا
 طلاقات وفي غير الاخيرتين بالقريجات المفككة وفيها بالقبض في موضع محمد بن
 احمد يورث الرجل من كوة الفطرة عن مكاتبه وورثت امراته وعسده المرافقة والجوسي
 من اعلق عليه بانه ^{١٠٢} لا بد في وجوب فطرة المتفق عليه من كون النفقة
 من مال المتفق او ماله فيه ويجب اختياره حين صرف المتفق عليه له حتى يصدق اتفائه
 فلو باعها المتفق للمتفق عليه او وهبها له او بصدقها عليه لم يجب به الفطرة ^{١٠٣}
 ولا بد ايضاً من قصد المتفق للاتفائه فلو اعطاه ذراهم لم يضره فيما يبد وهو صفة
 في نفقة لا يجب الفطرة لعدم صدق اتفائه وكذا لو اعطاه خبر الصرفة فيما يبد فكله
 او صرف اخذ مال غيره في نفقته من غير قصد المتفق عليه ولو بئله هذا الحال ^{١٠٤} لا
 يشترط كون ما يعطيه المتفق هو الخبز الذي يأكله المتفق عليه فلو اعطاه ذراهم يشترط
 به النفقة فاستراها وانفقها بحاج الفطرة عليه ^{١٠٥} لا يشترط في الاتفاق ان
 يكون بمجاناة فلو استاجر وشروط ان يكون النفقة ان يكون مجازاة النفقة على المتاجر
 يجب فطرته عليه للاطلاق نعم يجب ان يكون الشرط هو الاتفاق فلو شرط ان يعطيه

لئلا ولو كان من الإيثار والتقفة والجهل بنفسه بصره في التقفة لا يجب فطرته عليه و
 الحاصل بيان يكون الاتفاق صادرا من المتفق لا محض اعطاء شيء وان صرفه العطي
 له في التقفة ويظهر من بعضهم عدم وجوب فطرة الاخر ان شرط "التقفة والاطلاق
 لا يشترط في وجوب الفطرة على المتفق كون المتفق عليه في بيت
 المتفق او اعطاه المتفق التقفة بنفسه ولو كان مال احد عند شخص في سفره وكله
 او ان في صرف التقفة منه يجب عليه فطرته ولكن يشترط في وجوبها عليه علمها بصرفه
 منه فلو جاز صرف تقفة ليلة الفطر من مال اخر لا يجب تقفقه للاسفل ^{ولا يشترط}
 ان يكون التقفة ما يعد تقفة واعطائه اتفاقا عما نزلوا فطرح ليلة النظر بشره او
 ثمرة او تقفة لا يجب عليه فطرته لعدم صدق عنوان من يقول وهو يتفق عليه عرفا
 عليه ومنه يظهر انه لو اعطاه جماعة بقدر التقفة ولم يبلغ حصته كل واحد ما يصدق
 عليه العنوان يجب فطرته على نفسه دون العدا ^{الظاهر ان شرط}
 صرف المتفق عليه للتقفة في تقفة فلو اعطاه المتفق تقفة بقصد الاتفاق وهو ليس
 في التقفة بل سعيها حتى يخرج الوقت لا يجب الفطرة لعدم صدق التقفة بدون الصرف
 لو اتفق رجلان على جعل بقدر يبلغ ما اعطاه كل واحد قدرا يصدق
 مع التقفة فكلهما معا يجب الفطرة على من صرف تقفقه او لا لعلق الوجوب عليه
 بصرفه ولا يتعد الفطرة نعم يستشكل الامر لو صرفهما معا في ان واحد كان يعطيه
 لهما طهما وذاك طهما فزحهما وجزهما واكمل الجزر الاظهر تخييرها فيكون كما
 لو اوجب الكفاية والاحوط اخراجهما الفطرة فتأمل معا بل مع المتفق عليه ايضا او
 اعطاء واحد منهم مع تركي كل الباقين ^{لكل يشترط في وجوب الفطرة}
 على المتفق كون التقفة من ماله الحلال ويجب الفطرة على سلطان يتفق عليها له
 من الاموال المفضية ام لا يشترط فيجب المظاهر الثاني اطلاق الاتفاق وعدم
 التيقيد بكونه من ماله ^{اتفق الا صفا على وجوب فطرة المضيف}
 على المضيف في الجملة اتسار اذ فيه الى صحيح عمر بن يزيد المتقدمة ولكن اختلفوا في
 قدر الضيافة المرجحة لوجوبها على اقول حشمة فبين من اعتبرها طول الشهر
 عن الشيخ والسيد بن محمد الكوفي بالضيف لا خير كما لعبد وبالفترة الاخر كما عن جماعة

من الاحتياج بالليلتين الاخيرتين كالحمل والفسبب لليلة الاخرى كما لو كان وكوه وبن وناجزة
من الشهر حيث يهل الهلال وهو في صيافته كما عن المع وفي منه ومسمى الاقطار عينا في الشهر
كالوسيلة ومن اعتبر في صدق القيلولة عرفا كقبض الناجين وكذا اختلفوا في اشتراط
انظار النصف عند المص وعلمه فمن الشيخ والحمل وابن خزيمة وسن الاول وخرج من الفجر
الفتن ذلك الثاني ولا يخفى ان منشاء اكثر هذه الاختلافات هو الاختلاف في صدق
النصف وفي صدق كونه عند فخر يوم القطر كما هو مورد السؤال او لا اختار
القبول العرفي ايضا كما ورد في الجواب والحق كلام السائل والا ما لم يكفى في الجواب
صدق القول اين بل علقه على كونه العرفي بل اللام في النصف ايضا كونه من يقوله
نقد في فصل ما يقتضيه المسألة الثانية كما يقع وجوب الفطرة للاتفاق الفعلي
فلما يقع وجوب الاتفاق من دون فعله انما نأجها جماعة عن الوجه غير النافذة
والملوك استنادا الى وجوب الفطرة ومقتضا معوم الحكم في كل واجب الفطرة كما
صرح به الشيخ في طي الابوين والاملا ولا خلاف في وجوبه من صرح باختصاص
الحكم بالاتفاق الفعلي بل هم الاكثر من وهو الحق للاصل وعدم التمايل وما يمكن ان
يكون ذلك الاول محققا للحق المتقدمة في المسألة الاولى والوارد ان بن سنان المتقدم
في الفروع الاول منها حيث اشتمل على الامل وصحح الحلي صدقة الفطرة على كل راس
من اهل الصغر والكبر والحر والملوك والفقير عن كل انسان صاع من
فطرة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال القمي اجب ذلك الى
من يفتقر اسحق الواجب عليك ان تعطه عن نفسك وابيك واملك وولدك واعزمتك
نظامك وترد الاول بملء من الاجمال المسقط للاستكمال والثاني بان يلحق
الاهل من واجبي الفطرة بما مع اشتمالهم على الفنى المسقط لوجوب الفطرة ايضا فيجب
خصيصها بالاب والام والولد الفقراء والارقاء الدائمة المطعمة والحارم الرفوق بشرط
اليعول لهم غيره بالمفقدين عليهم منهم وان لم يكونوا واجبي الفطرة ليس الاول ارجح
من الثاني مع ما في هذه الاجابات بما ياتي ذكره وقد يستدل ايضا بصدق القيلولة
مع وجوب الفطرة وعدم توقفه على الاتفاق وفيه انه لو سلم فانما هو في صدق الحال
فقد عرفنا ان الناطق القول المسألة الواحدة هل يشترط في وجوب فطرة الزوج

المسألة

المسألة

والمملوك عيولهما بالمعنى المقدم أو يكفى صدق عنوانهما من حيث انهما هما المامع
وجوب نفقتهما أو مطلقا الأكثر بينهما الثاني بل جعل في المعنى المملوك ما قطع به
الأصحا لا نسب في المن إلى أهل العلم كافة وفي السرا عدا الأجماع عيسى في الزوجه
وان لم يجب نفقتها ونقل في بيع مولا بالاول واختاره في ك وخزم ويقا وصرح في
التردد والحق هو الاول للاصل ودليل الثالث لاجماع القول وصدق العيولة
وبالزوجه والريقة وبعض الاطلاقات كما اول ردودهم المجتمعة ان الأجماع الذي
ادعاه المحلل رده في المع ما ما عرفنا الحد من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية
أوجب الفطر عن الزوجه من حيث هي وقر يجهل وفي الثاني بمنع صدق
العيولة المبرم هنا على ما ريد وفي الاتفاق الفعلي والثالث بان الكتابين
تضمن هذه الاطلاقات لا شخص واحد خاص فلو كان يقول مملوكه وحراته كما
هو الغالب السامع فلا يقول له في حق الا اذا علم الاتعا فجميع ماله مدخلته في الحكم
مضافا الى ان الاطلاق في صرفه السامع والى انضمامهما فيهما مع بلوع من يلزم تحصيله
بالعيولة بالمعنى المقدم فكذلك هاهنا بعد ما اخبرنا من توقفه وجوب الفطر على الاتفاق
في الملوكة والزوجه لا حاجة للذكر بعض الفروع المقررة على ترتيب الزوج على وجود
الزوجه والملوكة نعم يقتضي المقام فروع أخرى لا بد من ذكرها فيقول شر
الزوج ولا فرق في وجوب الفطر عن مملوكه من مملوكه المملوك وحضره فان كان
له عند غايب ماله من ماله نفق عنه او كان الغايب في السفر وله أهل في
الحضر ينفقون من ماله يجب عليه نظره وان لم يتيقن بحقوقه بعض ماله البقاء ولا
يعاوضها اصلا لبرائة الذمة لكونه المولى من ذمة المملوك الثاني كما بين بحقيقة في موضع
ولم يرهم باخراج الفطر كما صرح به في جميع جيل نعم لو كان الغايب غرق في ماله كالمعد
الابق او الفسق لم يجب فطره على الخمار وعلى القول بوجوب فطر المملوك مطع يمين
القول بالوجوب هنا ايضا للاصل المذكور لم من يجب فطره على عالمه
ليقطع عنه ولو كان غنيا بالاجماع كما صرح به في المحققين فخرج سائر بعض ما اخبرنا المحقق
بل بالاجماع المحقق بحقيقة هذا الخائف وهو الخائف وهو الذي لا يلحقه مضافا الى
البنوي المجزأة لا يتلوه في رقة وفي لفظ آخر لا تنحصر في الاجزاء المصروفة بانها عن كل

انما صاع فلا يتعد الصاع ويشعر به ايضا ما في الاخبار من ذكر الاداء او الوجوب عن يقول فانه
 لنظر عن ثلاثة في انها ياتر عن خلافا للحمى عن الحلى فاجبها على الضيف والضيف الفقه لا
 الوجوب على احد وجوابه ظاهر الثالث لو كان العايل فقرا والمعال غنيا يسقط عن
 كونه اعتبارا ويوجب التمسك على الحق وفاقا للحلى وللع للعمومات السالمة عن المعارض
 وظاهرا للبوط في الزوج والزوجة فاستقفا فاستقفا عنها اما العايل فلا اعتبار واما
 عن المعال فليعلو لئلا يغزو ويرد بانكره لا يدل على الاستقاط بعلولة الجزاء مع وجوب
 اداء الجزاء وهو هنا متفق وظاهره عدم الفرق بين اتفاق الزوج عليها وعدمه وفصل
 في لف بين اتفاق عليها فاستقفا عنها المار وبين عدمه فاجبها عليها الانتفاء العلولة
 الوجهية الموجبة للسقوط عنها فيبقى العمومات الدالة على وجوبها على كل مكلف غير سائلة
 عن المعارض وجوابه ظهر ما ذكره الر لم يجز لو لم يخرج العايل مع وجوبها عليه
 لم يجب على المعال وان كان غنيا لعلق الخطاب بالعايل فلا يتعلق باعماله فكذا الحكم
 اذا كان العايل كافيا لتوجيه الخطاب اليه الخامسة لو اخرجها المعال عن نفسه بربما
 بغير ان العايل لم يثمة العايل وكما نص عليه في التفسير وصحة وعنفها لامة
 اشتغال ذمة وتوجيه الخطاب اليه وتوقفه على اجماع خارج على السمع المعتبر في
 قرا المعال واستشكل في عدم الاصلية والتعلل ولا يحصل له كما ذكره المحقق الشيخ
 وهل يسقط عن العايل واخرجها المعال باذنه صرح جماعة بالسقوط وعن
 في الخلاف عنه واستدل له بانهم مع الاذن يكون كالخرج واستشكل بان عبادته فلا يبع
 عن غير من وجبت عليه الا اذا كان بالخطا في الاداء من مال الموكل كما هو في محله
 بل الظاهر السقوط الا اننا وكله بقبول قدر الفطرة له ثم اصرح عنه ولا لال في
 رواية جميل بالسقوط لان الظاهر من ارا المعال بالاخراج اخراجه من مال الموكل
 لو كان العبد بين شركاء فان كان لكل منهم راس وجب على كل منهم فطرة وكذا لو
 كان للوحد منهم راس كانت حصته كل واحد منهم اقل من راس فلا فطرة عليه وفاقا
 للصلوة ذلك وخبره لرواية زائدة المصروفة بذلك والاصل ايضا فانه لم يثبت من
 الاخبار وجوب فطرة اقل من راس على شخص خلافا للاكثر فاجبها مطلقا على كل بقدر
 حصته للعمومات وشمولها وشمولها لك ممنوع هذا اذا علم الجميع بقدر الحصة و

المسألة الأولى في حكم ما لا ينفك عن المال اليسير في حقه والخمس المأثمة مع كماله

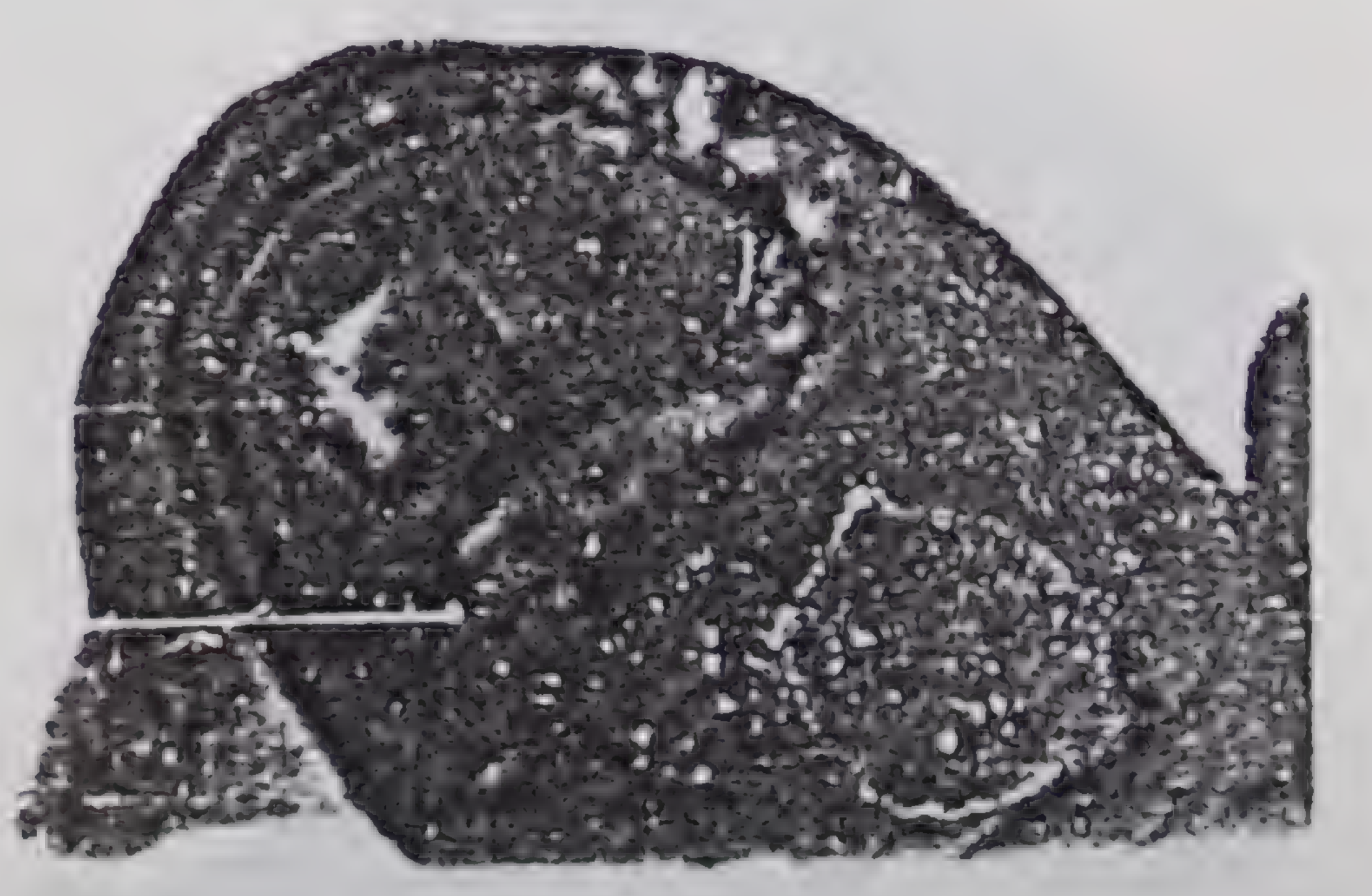
ان عالم واحد يجب فطرته لا سلك في وجوب فطرة الرضيع
للاجماع والطلاقات الصغرى المتقدمة ورواية ابراهيم بن محمد العمدة في فقهها وفطرته
عليك وعلى الناس كلهم ومن يقول من ذكر او اني صغير او كبير جاز او عبد قيلم او
نفس الخدائس في جرحها على ابنه انجه لو تكفل منته ارضاعه لصدق القول بل
كد اكل من ياكلها والنفق عدمه في وجوبها ان كانا شعرت ان صاعده من ماله وانما الا
شكال في ما لو يتبعه بآلة صناع كما هو الشايع في تلك الاماكن لان زمانه فله يجب
فطرتهما على امره الا او على ابنه المتفق على امته واستشكل منه لو لم ينفق ابيه على امره
ايضا ولا يجوز الخلع بها معا لا يجب فطرته الجنين باجماع علماء الاماكن
صلا الا اذا قلد مثل الغزو فيجب له الخلع يجب الصغير والرضيع ولو قلد
ضمه بعدة وقبل الزوال لم يجب على الاظهر الا شهر لصحة من عار عن مولود ولد ليلة
الفطر عاين الفطر وقال لا فخرج السوء وبخها رواته نعم يستحب الخلع فطرته
للمرء حتى يسر سلا ان ولد قبل الزوال يخرج منه الفطر ^{أحب}
في جنسها وقد يشا بقصره مثلان ^١ اختلف الاصحاح في الجنس الواجب
لخراجه عن الفطرة فمنهم من انصرف على الاربعه الزكوة كعلي بن بابويه في رسالته
وبلاد في متفقته وهذا فيه والظاهر فيهما متمسك ومنهم من يخص بخمسة الاربعه
مع الدقة كما عن الاسكافي والجليس والعلوي اروع الاقط كصاحبك ومنهم من جعله مع الدقة
كما مال اليسير في حقه ومنهم من حضره في سبعة السنين الاخره مع الاول كان في فوطر
جماعته ومنهم من جعله من القوت الغالب اما من الاجناس السبعة كطائفة او مطلقا
كما خفي ومنهم من اعتبر عليه القوت في غير الاجناس المذكورة واما فيها فالكفي بالان
طوائف ورجح الخبر بين الامرين وهو الاسس سيما بين المتأخرين وبالجملة فلهم خلا
سند يدين القام بل اختلف كلمات الحكماء في الاقط ايضا ومنها الاختلاف في المسئلة
اختلاف اجزائها وان يربطهم كصحيحه صفيان او الاولين جمع الشعر لصحيح الفضلاء
البقرة وابن سنان ورواية ميسور بن خزيمة او الاول والثالث كصحيحه عن وهب
رواية سلمه او الاول والثابع مع الاقط كرواية بن المغيرة او اربعة هي الاربعه الاولى والثانية
الجملة وسعد بن سعد ورواية بن سنان او الاخره كصحيحه القلاح او غير الاول من الاربعه



لا يجمع الذرة كصححة الخداء او حنسة هي الاربعة الاولى مع الذرة كى واية الفضلاء الثلاثة
 يتضمن لا يجاب بما افتابه المزمى وتغذى به عياله او ما افتابه اهل بلده كصححة بن سنان
 سكان ورسلة يونس ورواية المهدى وبصندهما صحيح بن عمار المشتهر للاقطه لا يحكم
 كابل والبقى المقم وجميع تلك الاقسام غير الاجز لعدم دلالتها على وجوب ما تضمنه ابل
 على كفاية واجزاء كالا يخفى على الفقيه الجز لا يعارض بعضها بعضا نعم يعارض هذه الاقسام
 مع القسم الاخر بالعموم من وجبه للدلالة عليها على اجزاء ما تضمنه مطم سواء كان حق ما
 عالما او لا ولا لثة على تعيين القوت الغالب سواء كان اخذ الاجناس او لا وقوم
 عدم التعارض لان ورود خصوص الاجناس لان الغالب للغالب لا يخرج عن الجميع و
 راما عن كل واحد فالبيان يشهد بخلافه فان اهل عراق العجم والى ليس فتعذر
 ثم ان اهل الجند ليس ببياع انها يدل على اجزاء كل واحد مطم والتعارض فيحق
 فاللزام الحاكم مقتضاها الحكم بالتخريف موضع التعارض غير الحكم عليه القوتى
 فيقول المختلف بين اجزاء لحد الاجناس الحنسة وبين اجزاء قوته الغالب لو كان
 غير الايقال مقتضى مفهوم الشرطى صحيح محمد الصلحة لى لا يجد الحنطرة والشر
 يخرج عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او زبيب
 ورسلة من لم يجد الحنطرة والشر اجزاء عنه القمح والعدس والذرة
 عدم اجزاء الذرة الامع عدم وجدان الحنطرة والشر لا نقول مقتضاه عدم اجزاء
 كل واحد من المذكورات وهو لا ينافي اجزاء كل منها - - - - - اهل
 المعتبر في القوت الغالب قوت المزمى او بلده الذى فيه ليلة الغفل او وطنه
 مقتضى الجز من الاول ليس من القسم الاجز الاول ومقتضى الثالث اخذ الاجز من
 بل الاجز وحمل الاول على الغالب الغالب لتعارض الفيلس في الاغلب ليس اهل
 من الفيلس لذالك لا مرجح فالوجه الصحيح التخريف في ذلك ايضا - - - لا يعتبر
 في القوت الغالب ان يكون من لحد الاجناس الحنسة ولا منها ان يكون من القوت
 الغالب - - - لا يجوز اخراج قوت الحنطرة من المديق او الجز عوضا للحنس
 ولكن يجوز من القوت الغالب والحاصل انه على الاقتصار على الاجناس لا يكفي المديق
 والجز لعدم صدق الحنطرة والاعلى ما اخرناه من كفاية القوت الغالب يكفيان من جهة

للصدق ولا يضرب في الدقيق اختياره افتقاره الى العجز والبطح لان الحاجة على هذا القدر
من العمل لا يخرج عن القوت الغالب عاملة المبرر حسب افضل ما يخرج المبرر والربيب
ونفاق الكثير منهم السخا والفاضل في الكامل والحلي وابن خزيمة وبيع ورفع وكرة وسأ
وعندوا البصرة وسون والمقبر ومنه للثقة وصحة هشام المبرر في الفطرة افضل
لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبته احل منه وهي دالة على الاول
بالصراحة وعلى الثاني بعدم العلة مضافا في الاول الى غيرها من المستقيمة كصحته
الحلي المتقد في المسئلة الثالثة من البحث الثاني ورواية بن سنان السالفين
الفروع الاول من المسئلة الاولى لمعنه وموثقة اسحق بن عمار ورواية منصور
الشحام وفيها لان اعطى صاعا من تمر اجاب الى من ان اعطى صاعا من ذهب في
الفطرة ودرسله وفيها قريب ما ذكره الاول افضل من الثاني وفاقا لجميع من ذكر
وبعض اخر منهم العماد والصدوقان لاكثر رواية وروايتها وصلحتها ولقوله في صحيح الحلي
بعد ذكره الاجناس الاربعه التراجيح ذلك الى وكذا في رواية بن سنان بدون لفظة ذلك
الى وكذا خلافا في الاول للحلي عن الدلي بفعل افضل الاعلى قيمة لكونه انفع للفقير
ويروى منع ايجابه للافضلية لصرح ما جعل التمر افضل من الذهب وعن فعل القوت
الغالب كرواية التمر في المعينة لاهل كل فطر ما يساقوه من قوته وما بمناها من
الروايات تحملها على الاستحسان لا لاجماع على عدم الوجوب كما قيل والجمع بين الروايات
وفيه مع ان الوجه لا يثبتان الحمل المذكور لا يمكن التخصيص كما قلنا وانه لا يخاف من ما
صرح بافضلية ما ذكره انه يحيل الحمل بالحمل على لفظة دون الافضلية من الجمع بان يكون
افضل من غيره كما فعله جماعة فعملوا القوت الغالب افضل بعدهما وهو كان حاكوا
احكام الجمع بالخير والثاني للحلي عن الفاضل في الذهب فضل الزبيب ما ويا
للمز للمساواة المساواة الغلة ورواه البصر عن التمر بالافضلية كما رواه - يجوز
اخراج القيمة من احد هذه الاجناس بالاخذ في عرف كما في خبر بل عظم كما في الموردا
لاجماع كل في السراوك والفاطخ وعن قواله وكرة ولف بل هو اجماع محققا له و
للمستقيمة كالموثقات الاربعه لا سحر بن عمار وروايتها في احلها لا باس بالقيمة في الفطرة
وفي الاخرى ولا باس ان يعطى قيمة ذلك قيمة وفي الثالثة ما يقول في الفطرة يجوز ان

بالنية



الأدوية بغير هذه الألباء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشترى ما يريد وفي
الابرة فيما يرى ان يجمعها ويجعل قيمتها ورقا ويعطيها لاجلا ولحدا مسلما قال لا بأس و
في الاستدلال لا بأس ان يعطيه قيمته ورعا وصحته عمر بن زيد الاول يعطيه الرجل الحظرة
دراهم عن التمر والحظرة يكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا بأس والثانية يعطيه الحظرة
ويشترى بها الحظرة قال لا بأس يكون اخا محسرا بقدر ما بين الحظرة والدقيق فظاهر ان
الرداء المعطاء بالقيمة لا اصدالة عدم كإيدل عليه قوله يكون اخا محسرا فانه لو كان اصداله
للمن لا انما صاعا وزيادة ما نقص باعتبار الطحن وصحة عمر بن زيد يعطى الى ابي الحسن
الرضا مائة درهم على طما ويغري وكسب السرجين انها من فطرة العيال فليتب مع خطه
فيصير رواية المروي ان لم يجد من تصبغ الفطرة فيسحقها عن لها تلك الساعة
تدبر الصلوة والصدقة بصاع من تمر او يمتد في تلك البلاد ادراهم ورواية علي بن
رأسد عن الفطرة الى ان قال لا بأس بان يعطى ويجعل لمن ذلك ودعا المروي في عمر
رسلا عن القيمة مع وجود النوع قال لا بأس ثم انه لا فرق في جوار اخراج القيمة بين
امكان اخراج عين الاجناس وعلمه على الاظهر موافق لصريح جماعة للاطلاقات و
خصوص رواية عن ظاهر الشيخ في به والدليل رابن خزيمة والاعتقاد على عدم
الامكان وهو محجج بما ذكره في القيمة بين الفقدين وغيرهما من الاجناس وفاقا لصريح
طريف بل لا يكره كما ينادى به نقرها تم بجوار اخراج ما عدل الاجناس المخصوصة
بالقيمة لصحة عمر بن زيد الثانية وفي ذلك كتمانها فحق غير جيد ان قيام الاخر مقام
الكبر لا يكون الا بالقيمة خلافا للحكمي عن ظاهر الحلي والاردلي ويبدل اليه كما في بعض
التأخرين فخصوا بالفقدين وخصوص الفضلة لان الفقدين هو المتأخر من القيمة ولا
اقل من احتمال المخصوصة فلا يحصل بغير البرائة واليقين في سائر الاخبار الموجب
لتيقيد الظن ان كان ويجاب بعدم كماله في من الاخبار على لزوم الاختصاص
غابتها ذكر القيد وهو لا يدل على لزوم التيقيد فيبقى الصحيح للاعتراض ثم ما
اخرناه على من عدم اختصاص القيمة بالتقيد بل يجوز اخراج اقل من صاع من
احد الاجناس المذكورة بغير صاع من اخا او خص منه ام لا الحكمي عن لفظ الاول
وعن الثاني واختاره في خروجه والفتاوى وهو الاقرب بكان اجارا القيمة متضمنة للتقيد

سوى صحيح عمر بن زيد وهو ايضا مخصوص به بخبر هذه الاجناس والقول بالفضل يتحقق في
على اجزاء مثل ذلك القيمة ويلمع انه ورد في روايات كثيرة ان ذلك من عمل عثمان
او معونه موزنا يكونه بدعي ولا تقديس في القيمة على الاصح كما ذهب اليه الاكبر بل
الرجح القيمة السوقية للاصل وظاهر الاخبار واما روايته اسحق فلا لالة فيها
على التفسير بالدرهم الواحد ان المراد بالدرهم خمسة ولو سلم فيمكن حملها على الخلا
فينزل على ان قيمتها وقت السؤال ذلك ولما مر له في عمر من قدر القيمة فقال
قد هم نهل في العلا والوحص فلخصه لا يدفع مام وللأصح جماعة بان
القول تقديس هاهنا او ان يقدر وينتج محمول القابل والمشتد
القول الواجب من الاجناس المذكورة في زكاة الفطرة صلح بالاجماع الحق والمخفى
كلام جماعة له والروايات المستفيضة من الصحاح وغيره وكذا الصحاح السبع للماء و
الحذلو والقلاح وكالا شعرا والحلي وابن وكبيرة محمد بن عيسى والروايات
السر للهدايت والزلف والشام وسلمة وابن الجوزي وجعفر بن معروف وباس
ابرااهيم بن ابي يحيى فهو افقة العامة محمول على القيمة كما صرح به طائفة من الاجلاء
ونظفت به المستفيضة وانه يدعي عثمان افصوية ومع ذلك كله مخالفة لاصالة بقاء شغل
الذقة ولا فرق في ذلك بين ساير الاجناس واللبن على الاظهر وفاقا لاطلاق اكثر القلاء
كالقند والسيد وفوق الاسكان في القاضى والحلي وابن هذه وجهها لاجز بن
بل ينك من غير خلاف يعرف بينهم عدا ساذ لعموم بعض الاخبار المقدمة او اطلاقه واستفاد
شغل الذقة بخلاف الحكمي عن طوا الصحاح ونقصه ولا اقتضار والحمل ويبدو ما
ظاهر والحلي وابن حزم وربع وقع وكوه والبصرة وعدو ساو الشخص ونسب في الاصاح
الكبر من الاصحا كقوافي اللبن باربعة ابطال او مستر لم سلة القسم من الحسن رجل
بالبادية لا يمكنه الفطرة فقال يصدق ناربعة ابطال من لبن وفيه ان مورد الجز من
لا يتمكن من الحظر وهو ظاهر في القصر محتمل له فالصدق بالنكول من باب الاستحباب
وكون المورد من لا يتمكن لاجل كون في البادية غير معلوم غائبة الاحمال وهو غير مقيد
ولو سلم فيمكن ان يكون هذا الجزاء بالقيمة دون الاصل والى يكون قيمة اربعة ابطال من
اللبن في ذلك الوقت مساو بالصلح من بعض الاجناس المذكورة ثم ان يتحقق الصاع

وابن سنان ومسلم واما
الاخبار المتضمنة لنصف
الصاع من الفطرة وغيرها
ص

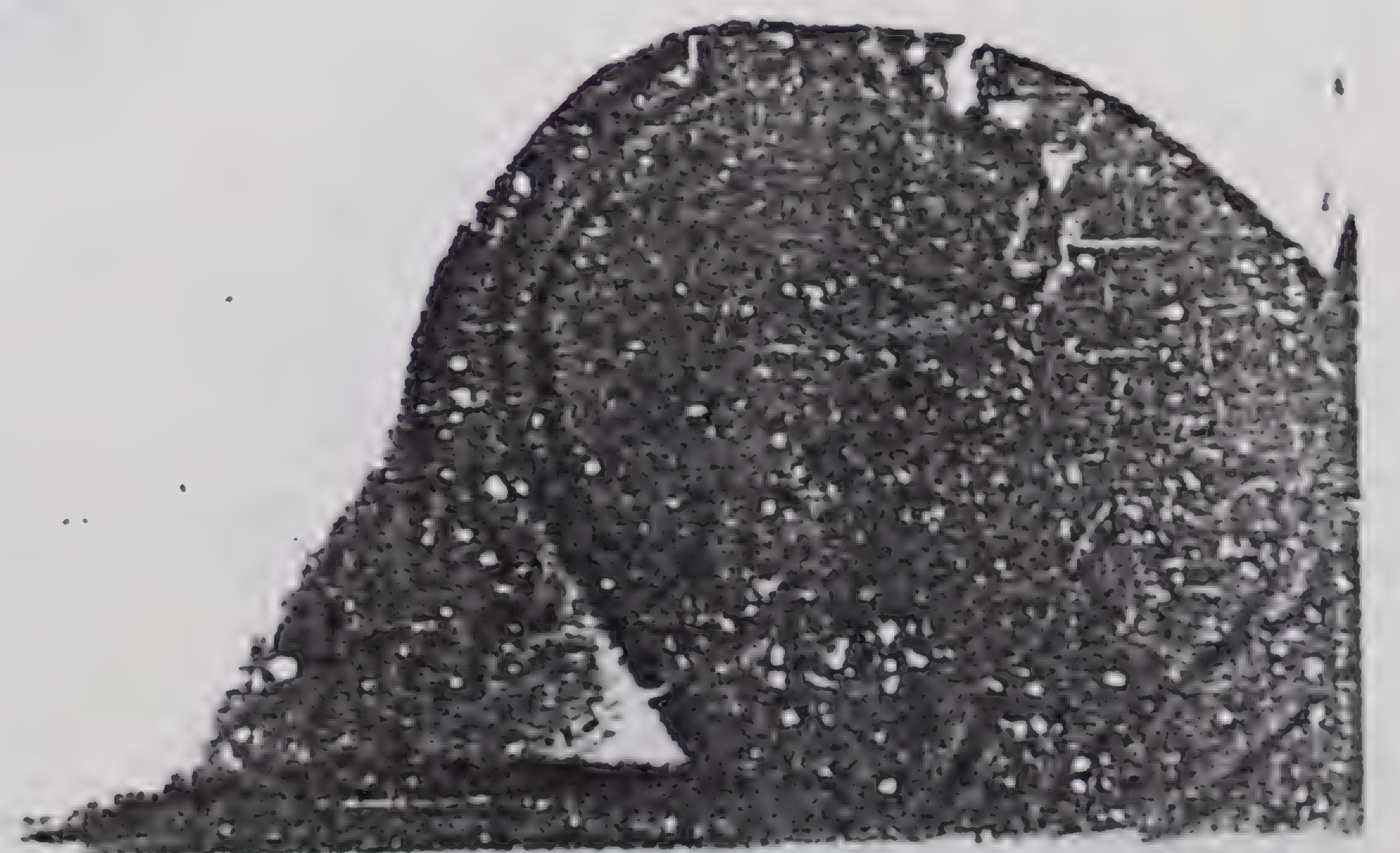


تدعى باب الزكاة فروع الاوالة لا يجوز اخراج ركعة صاع واحد من حطيين
وفقا للشيخ وجامعة الاصل ولا يثبت اما الاول فلعلهم يثبت ذلك شرعا وانما الثابت
لما لا صاع من جنس واما الثاني فلما من عدم يثبت هذا النوع من القيمة ويجوز
فلان في الاول المختلف وفي الثاني الكيدى والحق على ما حكى عنه ما لوجه صنفه
في وقتها وفيها يئل الاول - اختلفوا في بدء وجوب
منه الشان في عدم العرس وفحص وطوال البدي في الجمل والاسكاف والى بلوى
الحلى والهاضى وابن زهره انه ان طلوع فجر يوم العيد واختلف ما حيك من التاخر
واختار الشيخ في الجمل والامتناد والمصباح ومختصره والحلى وابن زهره والهاضلان و
السيدان ومعظم التاخرين انه غروب الشمس من اخير يوم من شهر رمضان ليل
الاولين اصله عدم الوجوب واستصحابه الى ان يحصل اليقين وهو ما بعد
الخير صحة الفطر عن الفطرة متى في فقال قيل الصلوة يوم الفطر التاخر من
تلا الصلوة وان كان حاقب منها لا ما يستل جمع ما بعد طلوع الفجر الا ان الاجماع
اوجب من التاخر فيعمل على اقرب ما يمكن من المازات واستصحابها الى الدهن
لعل الصلوة عن الحقيقة او يقول الا انه يجب كالاقتضاء في غير هذا العمل المضى على اليقين
والسوال فيها عن اصل الوقت فالظاهر ان غيره ليس وقتا فلا بد ان اعم من وقت
الوجوب كالاستحباب ويجوز لآخرين صحة معونه بن عمار عن مولود ولد ليلة الفطر
عليه فطرة قال لا وهو هار واثمه وبعض وجهه اخى بن وردت الصحة والرواية ايضا
بانهما يملكان على وجوب الاخراج عن ادراك الغروب لا على انه اول وقت الوجوب
والاعتراض عليه بان يدل عليه بالجموع او الاطلاق كما في خبره وغيره لا وجه له او لا
ولا لهما على جواز الاخراج او وجوبه ثم اتى التحقيق ان مراده من
وقت وجوبها ان كان الوقت الذي لم يلد له لم يجب عليه وان ادرك الفجر
الحق هو الثاني لصحة معونه بن عمار وروايته حيث دل على عدم ادراك طلوع
الفجر في الوجوب فلم يبق الا الغروب والاقول يكون غيرهما اول الوقت بذلك
المعنى فلا يجب على من صار غفلا بعد الغروب او ولد وان كان مراده الوقت الذي
من ادركه مع الوقت وجب عليه الفطرة فالحق مع الاول لعدم دليل على الوجوب

كفاية

بإدخال الغروب فيصير علم إلى الطلوع فلو كانت الكلفة قبله أو بعد بعض الشرائط لا يجب
عليه ولا يتوهم عدم القول بالفصل بين عدم الوجوب لعدم إدراك وقتها والوجوب بإدراكه
فإن الشيخ رضي كتب في ليلة القدر في بيان أن القول الأول على أن من أسلم أو ولد في ليلة
ليلة القدر لم يجب عليه إخراج الفطرة ويظهر منه أن مبدء الوجوب بالطلوع بشرط إدراك
الغروب وإن كان غرادهم أول زمان يجوز فيه إخراجها بغير أن يكون الفطرة ولا
يجوز التقديم عليه فليس الحق في شيء منهما بل الحق قول آخر وهو أنه أول شهر رمضان
وفقا للصديقين والتهامية وطوائف المذاهب وكذا في الفروع وعزاها في المنقح
إلى كبر وفي المن إلى الأكثر وفي س ذلك المشهور الصحيح الفضلاء المحققين
المقلدة في المسئلة الأولى من البحث لنا والوضوح لا بأس بإخراج الفطرة في أول
يوم من شهر رمضان الآخر وهي زكاة إلى أن يصلي صلوة العيد فإذا عجزها بعد
الصلوة فهي صدقة وأفضل وفيها إخراج يوم من شهر رمضان والحمل على التقديم
على سبيل الإخراج حمل بلا حامل وعدول عن الظاهر أنه لا انفصال له بأول شهر
رمضان واشتغال آخره الأولى على ما يخالف الإجماع لا يوجب ترك العمل بجميع ما
اشتمل عليه فاعمل بعضه ولو لم يجز على تأويل أو مصلحة بخلافه لا يبعد ولا انفصال
والجلبى والجليس ومع وساوغنها وفي خبره ذلك أنه المشهور لا ينافي عبادته وقتها فلا
يجوز فعلها قبل وقتها كما صرح به في الصحاح الواردة في الزكاة المالكية والصحاح
المقتلة والجواب عن الأول أن رمضان من وقتها لما تقدم فلم يكن فعلها فيه قبل
الوقت وعن الثاني أنه قد عرفت لزوم استحباب تجوز فيه فيجوز أن يكون
في غير ما ذكر بان يكون السؤال عن آخر وقت الفطرة أي إلى متى هي أو عن
الأفضل في غير ذلك
اختلفوا في آخر وقتها فمن ذهب إلى
والصدوقان والديلمي والجليس ومع وقع إلى أنه صلوة العيد وليس جاعلة الأكثر
وفي كماله علما أجمع وأدعى عليه الإجماع في الغن وعن الأصحاب في إنداد
إلى الزوال واستقر به في لف وهو ظاهر ما يحتاج جعل وقتها وقت صلوة العيد
ولتأخره في وسن ظاهر المكون تمام يوم العيد وقتها وهو أحوال الشيخين
الصلوة وإن ادعى أو لا قول علما أجمع بعد جوارحه الأولى روايته

الراجح



ابراهيم بن عيسى ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فطره وان كان بعد ما خرج
 الى العيد صدقة ورواية المزني ان لم يجد من يصح الفطرة فيه فاعز لها تلك
 الصدقة قبل الصلوة وهو ثقة اسحق بن عمار اذا عز لها فلا يضرك متى اعطيتها قبل
 الصلوة او بعدها دللت بالمفهوم على الضرر متى ما اعطيتها قبل الصلوة او
 بعدها لو لم يغزل وليس قبلها اجماعا يتكون بعدها والرواية المتقدم في
 المسئلة السابقة والرواية لا قبل لا ينبغي ان يؤخر الفطرة قبل ان يخرج الى
 الحجابة فان اكلها بعد ما يخرج يرجع فانما هو صدقة وليس هو فطرة وفي
 تفسير العياشي اعطى الفطرة قبل الصلوة لا ان قال وان لم يعطها حتى ينصرف
 من صلوة فلا يعذر فطرة ويؤكد الامة الشريفة حيث قال فضلي فاني عطفة
 الداء الدالة على التعقيب دليل الثاني صحة الفضة بقصها وفيها بعد ما مر
 قلت فان ففي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس من ينطلي غا الباسم ثم ينبغي
 ينضم وهو بالاطراف شامل لما قبل الغزل ايضا وصحح بن سنان والخطاء الفطرة
 قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وقولهم في صحيح الفضلاء يعطى يوم الفطرة
 قبل الصلوة فهي افضل وهو في سعة ان يعطيهما من اول يوم يدخل في شهر رمضان
 الاخر والرواية لا قبل قلت قبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجها قبل الظهر
 هي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا يخرجك قلت فاصلي الفجر واعز لها
 راسك يوما او بعض يوم ثم اصدق بها قال لا بأس هي فطرة اذا اخرجها قبل الصلوة
 واكثر هذه الاخبار وان كان كالمصاحف لما بعد الزوال ايضا الا ان يخرج بعد الزوال
 بالاجماع كما في لفرد دليل الثالث اطلاق الصحاح الثلث المذكورة اقول يمكن
 تدلالة الصحاح اما اولها بيان ظاهر صددها انتهاء الوقت بالصلوة وظاهر
 دليلها بقاء لا بعدها فلا بد امل في جوفى الاول او يقيد بما بعد الغزل في الثاني
 كما ترجح فلا دلالة لها واما الثاني فنظير ظاهر صددها البقاء وظاهر دليلها
 الانتهاء فلا بد من احد البحرين ايضا مع ان الفضل عيسى صددها على
 معلوم بلكتها فلعلم المتقدم كما هو ظاهر الثالث ويرد على الرابعة ايضا مثل ما ورد
 على الثالث مع ما فيها من الضعف وعدم الحجية وسر يظهر من الاخبار عن الدليل

سوى استصحاب بقاء الوجوب المتلزم لبقاء الوقت وكثرة أيضا لا يفيد مع ادلة القول
الاول فهو القول الا انه قد لا يصلح المكلف لا يقع هناك صلوات فتعذر بل قد
لا يقع هنا صلوة أصلا فلا يمكن توقيتها بالصلوة ح قطعاً وسقوط الفطره ايضا لم
اجتماع ضرورة فالتمس بدلا للصلوة عليها لا يمكن تصحيح اصلا بل الصواب ان يقال انما على
المنكى او وقع هناك صلوة جامعة يصح الا بغير إطلاق الصلوة عليها اليها ولم يرد على
صلوة اخرى يجب الاجتاج قبلها ونسبها وقها بها ولما جيع ما ردد ليل القول الاول
وان لم يكن كذلك فيصحب فيها الى الزوال ولها بعدة فلا تظاهر للاجتماع لا شوبهم ان
انغير مخالفة للإطلاق الظاهر ان يتعلق الامام بالصلوة انما كان بناء على الشايعين
زمانه من امر صلوة العيد او من الاجماع فانه صرح بعض شرح المفاتيح بان السلف
من كلام الفاضل ان الاجتاج للصلوة ومقدم عليها فيجب تحريم تلخيصها الى الزوال
بحون تلخيص المير اذا خرجت الصلوة الى الزوال لا مطم فان الامام بالمراد باقتداء وقتها
لصلوة فان صلى المنكى قبل الزوال او وقعت هناك صلوة جامعة خرج الناس اليها
وبالزوال ان لم يكن كل ا... الواجب في الوقت هو الزوال
اي الاقرار من المال ويقضي في حال مخصوص واما الاعطاء فلا يلزم تلخيصه مع القول
وان خرج الوقت ومضى منه ما مضى كما صرح به غير واحد وفي رواية ان الظاهر ان خلاف
فيه بين الامام المستفيض من الاجازة رواية المزني وموثق بن عمار وموثقة
بن عمار المقتضية وقريته منها رواية حماد بن عيسى في الفطره واعلمها
وانت تطلب بها الموضع او ينسب بها جانا قلابا من به وبه الاخر هذا إطلاق
مثل قوله ان اعطيت في رواية ابن ابي عمير بن مسعود في رواية الظاهر من
جواز العزل مع وجود المستحق وعلمه وهو كل الاطلاق الموثقة والرواية الخالية عما
يشوه بقيد له سوى مفهوم الشرط في رواية المزني والوصف في الرسالة
الاول الاصل المطلوب لان مقتضا عدم وجوب العمل مع الوجدان لا عدمه وان
وهو كذلك لان الاعطاء والثاني ليس بمحتمل في الرواية بالعمل كذا
يقينها وتبينها في ما يخص من بقائها بان غيره بقصد كون فطره فلا عزل
بدون الاخرين لعدم الصلوة في فاقا لا يكفي الايمان واليقين بل بعد قصد الفطره
لا يفتها

الا ان والامتنان بشرط ما
الصلوة عندها فان كان
امتها وقتها صح

روا

لافتها

لا تصدقها بدون التمسك فتصل صاع من هذه الصبة او دراهم من هذه الصرة او قد
بين ما على ذمه فلان او سلقه من هذه الامتعة او يضمن هذه السلعة ليس بكاف
في غل الفطرة **الثالث** لو غن لها فثلثت فان كان بتقريب من ضمنها
بالاجماع ولا انها صارت بالعزل ملكا للفقير لما ماتت في يده فيضمنها بالتقريب وان كان لا يغير
تقريب فان كان لم يجد لها مستحقا ولذا العنوها فلا يضمن وان كان وحده ضمن كما هو عليه
جماعة منهم الصدوق في المفتح والشيخ في نية وط والحلي وابن حنبل والفاضلان واشهد ان
وغيره لا يبيح زكاة الوارد في الفطرة لعدم خلوها عن الاجمال بل لا يبيح زكاة عن جعل بعض
البرخ لم يركونه ليقسمها فصاعت فقال ليس على الرسول ولا على المولى ضمان ثلثت فان لم يجد
للافسدت فهو لها صاع حتى يخرجها ويغزل ذلك الموضع لو عين الفطرة بالعزل فهل له
ابدا لما يغيرها ام لا صرح في سبب بالتأني واستشكل فيه بعض الاجلة لاصالة عدم التبيين ما
لم يقصر المستحق وفيه ان المتبادر من العزل صيرورة العزل ما عول له ومكالمستحق
ولما صرح الامام بان امانته في يد الفقير ان التمسك يلجأ الى الدليل وليس المستحق
للميز لها وخرج الرقة فقال جماعة منهم الصدوق والمفيد والحلي والفاضل وابن زهرة
والحق وجمع من المتأخرين انها تسقط وادعى في الغل الاجماع عليه وذهب جمع آخر منهم
الشيخ والدليل والفاضل والحلي وجماعة من المتأخرين على عدم سقوطها بل يجب ما قضاء
كما يقول غير الحلي وادعى كما يقول الحلي واستدل كل منهم بأدلة مدخلة او صادرة
الا ما يستدل به للقول الاول من الاخبار المقتضية التحريم بالشقة الباقية بعد الصلوة
لفطر وانما يكون قبها فلا يجسد عليها شيء للاجماع على عدم وجوب غير الفطرة مضافا
الى ان القضاء لا يكون الا باوجده وهو في المقام فيقول به القول به البتة عز سيد
والقول بادائه شاذ نادر اذ ليس للحلي فيه موافق ظاهر فيحكم الحدس بطلان الجمع
عليه فلم يستل الاول فغلبه الفتوى ولكن الاحتياط في المقام اولي ثم اولى الاحتياط
في مصرفها وكيفية عطاها وفيه مسایل **الاول** المشهور بين
الاصحاب في كلام طائفة منهم بل مقطوع ببي كلامهم كما يفتي في كلام طائفة كما في ك
ان مصرفها مصرف الزكاة المالية من الاصناف الثمانية الجامعة للشرائط التلقية
لان الصلقات واختار الزكوة وهذا منها بالاجماع وصريح الاخبار وفي المع والن

وتغيرت ايضنها قللا ولكن اذا
عرض لها اهل انضبطت او فسد

السلطة

البردة

انما لستم اصناف باسقاط التولية والفاصلين وسببه في حق الظاهر لا صفاً وعن
 المفيد اختصاصها بالفقر والمساكين وقال اليه طائفة من متأخري المتأخرين بعض
 الليل ويدل عليه صحة الجلي صدقة الفطرة على كل راس من الهالك الصغير والكبير والمر
 والمملوك والفتى والفقر عن محل انسان صداع عن من محظرة او شعيرة او صاع عن من
 اوز بيب لفقره المسلم ورواية الجنيبة عن زكوة الفطرة فقال يعطها المسلمين
 فان لم يجد مسلماً فستغنياً واعط ذاك من ايتك منها ان مشئت ورواية يونس
 بن يعقوب عن الفطرة من اهلها الذين يجب عليهم لم قال من لا يجد شيئاً
 ورواية الفضل بن عبد الفطرة قال لمن لا يجد ولا شك ان الاخرى لا تقابل
 عليهم كرم يكن اقرب ولا يشترط الفقير هنا ما يشترط في المالة من عدم كونه
 لما روي في المالة من حق لم في صحة الفيض باي عبد المطلب ان الصدقة لا تجل
 ولا لكم وفي صحة الفضاة الثلاثة وان الصدقة لا تجل لنبي عبد المطلب وفي صحة
 الهاشمي اجل الصدقة لبيها ثم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الماس
 لا تجل لنا وفي رواية الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة
 المفروضة ولم تحرم علينا صدقة نفصا لا غير ذلك الا اذا كانت فطرة الهالك
 فنحل للمرواية الاخرى وغيرها ما روي في كتب الزكوات والعمر هنا بمن يجب عليه
 خراج لا بمن يخرج عنه كروى على الاول وهو المعطى ويخرج من ماله وليس اثنان
 اسباب الوجوب عليه فلا يجوز اخراجه من الميسر اعطاء فطرة زوجته السيد السيد
 يجوز للسيد اعطاء فطرة زوجته الغرا السيد له ويرجى في حق اعتبار الماعل الذي
 يضاف اليه الزكوة فقال فطرة فلان وان وجب لغيرها عنه على غيره وذكر بعض
 خيار المتضمنين لذكر فطرة العيال وعن كل راس وعقوبها وفيه ان هذه النسبة
 مجازية قطعا بل الزكوة زكوة من اربها ويؤخذ على تركها واثاب بفعلها وخروجها
 من ماله لا مفسدين مستحقها وليس اضافته الى الماعل الا كتسيرة المنذر لشخص
 اليه فانه اذا انذر احداً ان تصدق لكل واحد من عياله يسيراً ونذر ايضا الى
 ان لا تصدق من صدقاته الى غير العالم لا يجوز له صرف الصدقة المذكورة الى
 غير العالم قطعا ولوروى الاحتياط في الاخراج لكان اولى وكذا يشترط كونه



۱۰۰

محلا وهو باب الكتاب والسنن والاجماع والكلام فيه يقع في مقاصد الاو
فيما يجب فيه الحسن وفيه مسائل الاو - اعلم ان الاصل وجوب الحسن في جميع ما
الانسان ويكتبه ويغفر للآية الشريفة والاحبار اما الان فقوله سبحانه واعلموا انما
غنتم الآية فان الغنمة في اصل اللغة الفائلة المكتسبة صرح به في جميع المحررين و
غير من اهل اللغة وليس هناك ما عا لفر ويوجب العدل غنم بل التحقيق ما
يشبهه ويوافق من عرف كلام الفقهاء اذ لا خلاف في ان على شمول الغنمة لانسان
المسهوة بل في دعوى اجماعنا على انما يستفيد الانسان من الارباح التجارية و
المكاسب والضايغ يدخل في الغنمة وفي رواية حكيم عن قول الله تعالى واعلموا انما غنم
من شيء ان قال هو والله الاقادة يوما بيوم الا ان اتي هل يسقط في كل
لتركهم وفي صحاح علي بن مفران الطويلة فاما الغنائم والفرار يدور حول الله
الغنمة لغنمها المرء والفايله بسدها الحديث وفي الرضوى وقال جلد وعلو
اعلموا انما غنم الآية فيطوّل بذلك علينا امتنا من وجهه الى ان قال لو كان
اقاد الناس فهو غنمة لا فرق بين الكثرة والمعادنة والعوض وما لا الفاء الله
لم يختلف فيه وما ادعى فيه الرخصة وهو ربح التجارة وعلّة الضعفة وسائر الفوائد
والضاعات والمواريث وغيرها لان الغنمة غنمة وقائده ولما لم ينعى بعض الاحار
بعد بيان جنس الغنمة من ان يقسم الاربعه الخماس الباقية بعد خمس الغنمة بين
من قابل عليه حيث ان الظاهر عليه من لادم الغنمة والمقابل فلا ان في ما ذكر
اذ لا لا لرفها على ان المراد بالغنائم في الآية ذلك الغنائم الاستعمال وهو عام
من الحقيقة مع انه لا يتعين بالخصوص فيها اتصال احتمال التخصيص اعم بعد الخاسل
بعض الغنائم وما ذكره في ظاهر الكتاب في كونه من النظر في دلالة الآية حيث ان
المستلزم من الغنمة ما يتخذ في دار الحرب ويدل عليه سوق الآية فان البلاد
حال نزول الآية بل في الان ايضا ثم لا اتفاق اكر العامة على تخصيص الحسن
لغنائم دار الحرب استقر ذلك بينهم وفي عليه مفسر وفي فتاوى التلويح
ونزول الآية في الحرب لا يدل على التخصيص واما الاحار فليكن منها الاخبار والله
المفارقة وموثقة سماعة عن الحسن فقال في كل ما افاد الناس من قليل وكثير و

من دياره من على كل امر غم او كتب الخسما اصاب لفاطمة ولما يلي ارجها من بعدها من ديارها
 المجرى على الناس فتلك الامم خاصة يضعون حيث شاءوا وجميع علم الصدقة حتى الخياط يخط
 فخره وابق قلنا من ديار الامن لاجلنا من سبقتنا لطلب الامم من الولادة وحرر من
 الطويلة وفيها الخس من خمسة ابناء من الغنائم والغرض من الكون من المعادين
 اللطمة الحديث الى غير ذلك من المختصر ولا معارض لها بوجوب الوهن فيها سوى
 ما ظاهره من الخس في امور خاصة ولكن منها الغنائم الكاملة لجميع الفوائد ونصف من
 وكان خارا يندفع بالاخبار بالسفر والاجماع المقول بل الحق ويبدل على الخلو
 الادلة الاخبار الواردة في كل قسم قسم من الفوائد ايضا ياتي ثم المات من الاخبار
 لانه هو يثبت الخس من الفوائد المكتبة وهو ما صلت بنوع سعي والكتاب لا غر
 المكتبة لان الوارد فيها الفقرة التي هي الفوائد المكتبة كخرج به بعض اهل اللغة او
 لا كتاب بظواهره ان يخص بما ذكرنا او الاستفاد المختص بالمكتبة او الافادة المختص
 بالاستفاد ايضا ما قاله صحيح من منان ليس الخس الا في الغنائم خاصة نفى عن طريق
 الخس عن كل شئ سوى الغنائم التي هي الفوائد المكتبة فلا اقل من احتمال الاختصاص
 بهما من جهة بصر بعض الفقهاء من وجه من الفقهاء فلا يعلم خرج من المكتبة من
 الشئ من فكونه بآية فخرية العام المختص بالجمال اذا كان متعلقا في غيره موضع الاجماع
 ثم هذا المنطوق وان تعارض مع ما دل على ثبوت الخس في كل الفوائد الا ان الجموع من
 وجه لقول المنطوق لغير الفوائد ومعارضته للفوائد المكتبة فخرج في موضع القلاض
 الى الاصل فاللازم علينا ان يكون ذلك الاصل في المسئلة تحكم بوجوب الخس في جميع
 الفوائد المكتبة لان ان الا ان يخرج شئ منها بدليل الشائنة اعلم ان وارج
 بئ بما ذكرنا وجوب الخس في كل ما استفاد الا ان يحصل في ذلك ضرب من الكتاب
 الا ان الفقهاء قسموها الى خمسة اقسام لذلك كل قسم في الاخبار على ما لا يتيان من
 تلك الاقسام عن بعض بعض السرايط كما ياتي ان شاء الله سبحانه وتعالى ان غنائم دار
 الحرب اي ما وجد عليهم من اهل الحرب سواء كان في دارهم او غيرها ووجوب الخس فيها
 في الجملة لجامعي بين المسلمين ونقل الاجماع عليه مستفيض ويذكر عليه مع ما مر من الاصل
 المقدم لكونها من الفوائد المكتبة ولايم الشريعة لكون غنائم دار الحرب بما غنم نصا

واجماعوا وان اختلفوا في غيرها وخصوص المستفيض وكما سئل احمد بن محمد بن حنبل
 من الكون من القوص والمقيم الذي يقال عليه لم يحط الخامس وصححه ربيع كان
 رسول الله اذا اتاه المقيم اخذ صفته وكان ذلك له ثم يقسم ما هي خسته وطاحه حنبل
 وصححه الجعفي في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنمة فقال يروي
 حنا ويطلب له ودواة ابي بصير كل شئ قوله عليه على شهادة ان لا اله الا الله
 وان محمدا رسول الله فان لنا خسة وهل يخسر وجوب الخسة عما فيها اذا اخذ مع الحرب
 او يعلم ما اخذ بدون الحرب كالسرقة والاختلاس ايضا فيقتل بالاول وحكم في الثاني بانه
 لا خسة له لان له لاسم غنمة وقيل بالثاني لفخرى صححه حفص ودواة المعلى الوالد
 بين في مال الناصب انما هو حيث وجدته وابعد النساء والخسران عليه منع الفخرى
 قطعها القلبة ولكن يرد على الاول ايضا منع عدم اليقينة فان اليقينة يصدق على كل
 ما اقامه الناس كما ياتي فيثبت الخسر فيه بالأصل المتقدم في المسئلة الاولى ثم ما اخذ في
 بالمرء هل يخسر وجوب الخسر فيه بالمرء بالمرء الذي هو محل الوفاق او
 يعلم الحرب بغیر ادنه ايضا فيقتل بالاول وحكم في الثاني بان المأخوذ للامام جعلا سلمه الوالد
 اذا غرق قوم بغیر ادن الامام لغنموا كانت الغنمة كلها للامام واذ لغز قوم بالامام لغنموا
 كان للامام الخسر وقيل بالثاني لصحة الخسر السالفة وفصل بعض المتأخرين فقال اذا كان
 الحرب للمسلمين لا للاسلام والكلف بالشهادتين فالغنمة للامام والخسر وان كان بالفكر
 والغلبة لا للجهاد فيجب فيه الخسر والقول الفصل مطروقة الجمع يقال الغنمة للامام والمرسلة
 ولكنه لحمل السعة بعد الخسر الصحيح اذ لا يفت منها الا يزيد من ذلك حتى تعارض به المرسلة
 ويأتي زيادة كلام في ذلك في ذكر الاموال فرعان انه اوضح جماعة عدم الفرق في غنائم
 دار الحرب بين المفقول وغيره ويظهر من بعض المتأخرين الخصاص بالاول كون الاراضي
 مال الامام اقول ان كان للامام فهو لحملها للشيعة اصحابها ياتي فيجمعها لكونها من الفوا
 مثل مال الحرب حال الناصب والخارجي وسائر من يحملها لزم ان ينحل الى الاسلام
 فيجوز له خسر لصحة خصوص ودواة المعلى المتقدمين التسمي انما في المعادن وجوب
 فيها لاجماعي والاصل المتقدم يشترط النصوص به مع ذلك مستفيضه فمنها ما يوجب في المعادن
 كالمرسلة بين المتقدمين وصححه روى ومنها ما يشترطها وفي الرصاص والفضة والحديد

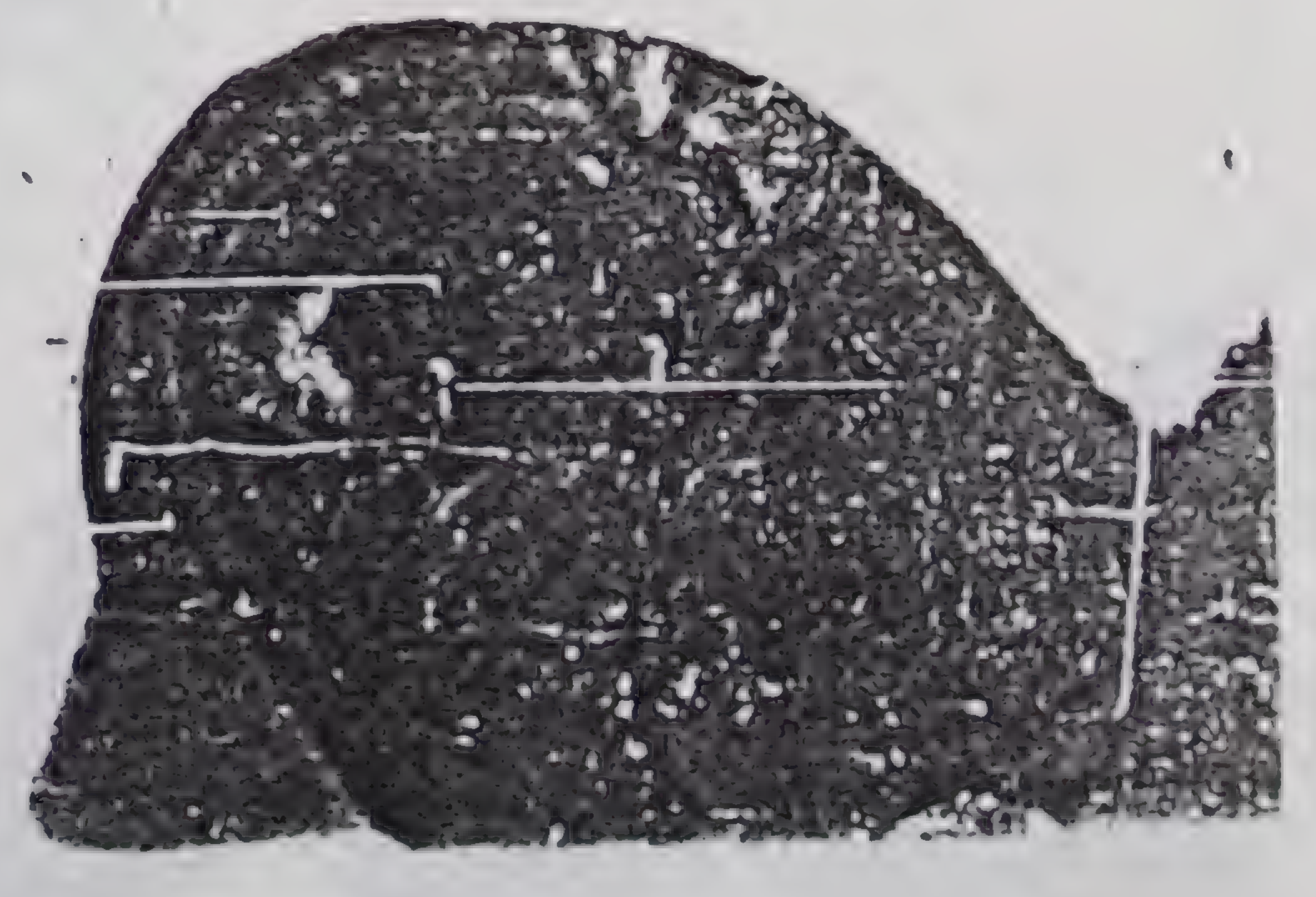
زه

التسم



والذهب والفضة كصبيح الجلبى ومنها ما يشتهر الخسنة كصبيح محمد ومنها ما يشتهر في المعدن
 والملاحة والكربيت والقطر وانشاها كصبيحة اخرى ومنها ما يشتهر في الباقون و
 يعادون الذهب والفضة كرواية محمد بن علي ولا ينافي ما ذكره صبيح من شأن ليس
 الخسنة في القنات لان المعادن ايضا غنم مع انه لو سلب يكون النفاضة بالعموم والخصر
 للطفين فيحصل الصبيح بامر ولو سلب البناين فالترجيح لحرارة وجود كثيرة منها مخالفة
 العامة فلا اشكال في المعادن وانما الاشكال في تحقق المطلق فقد اختلفت فيه كلمات
 اهل اللغة والفقهاء فمنهم من خصصه بمش الجواهر من ذهب ونحوه كالقاسوس والآله
 ومنهم من يظهر منه الاختصاص بموضع الذهب والفضة كالعرب ومنهم من يعمه لكل
 ما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرهما كماله قيمة كالتفائير الاثرية وكرة والكن مدعيها
 بهما اجماع علماء ما عليه ومنهم من جعل اعم من ذلك ايضا فلم يذكر من غيرهما
 قال انه ما يخرج من الارض وكان اصله ثم اشتمل على خصوصية مع عدم الانتفاع بها سوء
 خرج عن اسم الارض ام لا كالتسديد على ذلك يدخل فيه الحصى واللقوة والقرقة و
 في طين كالحجر وطين العسل وجر التراب بل كل حجر وعلم هذا فيحصل نوع من الاجمال في
 معناه وترجم الاوان تحمل الملاحظة في بعض الصحاح مثل المعدن مردود يجعلها على تسفي رية
 من نفسه حكما ان ترجم الاوان بحكاية الانجاء مردود بعد حجةها في الحق اجماله ولا يمد
 الاخذ بالمفهوم به والعمل بما عداه بمقتضى الاصل للثبات في الطلاق والاسم ويمكن دفعه لا
 صل في جميع ما ينسب فيه بعوامل الحقيقة والفايد كما في بعض جميع الجنس لا انه يكون وجود
 فيها من هذه الحجة غير وجوده فيها من جهة المعدن ثم يظهر الترفيق اعتبارا من جهة السنته ان خلا
 باعتبارها في كل فائده وبما في تحقيقه في اعتبار النصاب ان قلنا في المعدن دون كل فائده
 لكن كان ذلك لولا اجمال لفظ المعادن واما مصر فيكون النجومات بخصيصه بالجمال فلا يكون
 حجة في موضع والحال في ظاهر الاجمال ويعمل فيه بالاصل وظهوره في اعتبار النصاب في جميع المنك
 اصلا فانه عدم وجوب الجنس فيما دونها في النصاب في الكثرة واللازم او لا بيا
 ما يملكه الواحد منها ولا يملكه فيقول الكثر اما يوجب في ارض واحدة او مملوكة وعلى الظاهر
 اما يكون ملكة للواحد او لغيره فهذه اثني عشر خانة وحدها في دار الحرب فهو للخاصة في صورة
 الشك بالاختلاف يعرف بل سقوطه في كلام الاصحاب كالحرج به جماعة ويدل عليه بعد

اصالة الاباحة في الايشاء الاما علم سبق ملكية لبيسليم وهو هنا غير معلومة وانما الاسلام غير
مقبوله لجواز صلوه من كاف واثم الاولوية والملكبة بضميمة الاجماع المركب هنا وصحة
محمد لحدتها عن المدي بوحدة دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فحق لها
وان كانت خربة فانت لحق بما وجدته من غيرها الاخرى ورواية ابن بصرى من وط
ليسا فهو له فليتمتع به حتى ياتي طالبه فان جاء طالبه رده اليه والفرق بين المعونة وغيرها
في الاولين لا يقيد هذا للاجماع على عدم تملك الحربي نعم لو كانت في دار الحرب يستسلم
ووجد غير محيا الحكم بكونه له بمقتضاها وهو كذلك وشمول القنا على تلك الدار
معلوم وقد يستدل على ملكة الواحد بالاطاقات وجوب الخسر في الكثر حسنة لا احق
لا يحاط بالخسر على الواحد فانريد على ثبوت الخسر في الكثر مع انه يمكن ان يحجب عليه
لان اول متصرف وان وجد في دار الاسلام فان كانت في غير ملكه اهل معلوم هو
ايضا كما بقوله لوطططط على الاقوى فاما للخلاف والسر ولقطة الشرايع وكلفه
فيه عن جماعة الاصل المذكور في غير ما علم بالقران في سقيد المسلم عليه والروايات
المذكورة وخالفوا للبسوط واكثر المتأخرين فيقولون لقطة لان مال طابع عليه ان ملكه
وجد في دار الاسلام فيصير عليه حد اللقطة ولان مال مسلم فلا يحل اخذه الا باذن
شرعي اما الثاني فظاهر واما الاول فاما من الاسلام ولو روي عنه محمد بن قيس في رجل و
جد ورفا في حربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها ولا يمنع بها ويرد الاول منع كونه
صانعا بل هو مدحود ولو سلم فيمنع كونه صانعا مطلقا لصانع لقطة وانما هو ما وجد
فوق الارض والثاني يمنع كونه مال مسلم وانما الاسلام اعم منه وظهوره في مسلم
لا يرفع الاصل ولو سلم في الاطلاقات اذن شرعي والثالث كعدم الدلالة على الوجوب
بلغايتهم الرحمان وهو مسلم وان وجد في ارض حاكمها اهل معروف فان كانت للواحد فان
كانت مملوكة له بالاجزاء او التوارث مع الاخضاع هو له والوجه معلوم وان كانت مستقلة اليه
معيه فالمرح به في كلماتهم ان يجب تعريف الناقل فان عثر دفع اليه والا فهو للواحد ولعله
لصحيحه عليه السلام بن جعفر عن رجل اشترى خروا وبغرة للاصاحي فلما دجها وجد في حوضها عروفا
دراهم او دنانير او جوهرة لم يكون ذلك فرفعها عرضها المابع فان لم يعرفها فالشيء للمدرك
اياهم بضميمة عدم القول بالفرق بين الارض والحيوان فلو ان ثبت فهو والاقتضى الاطلاقات كونه



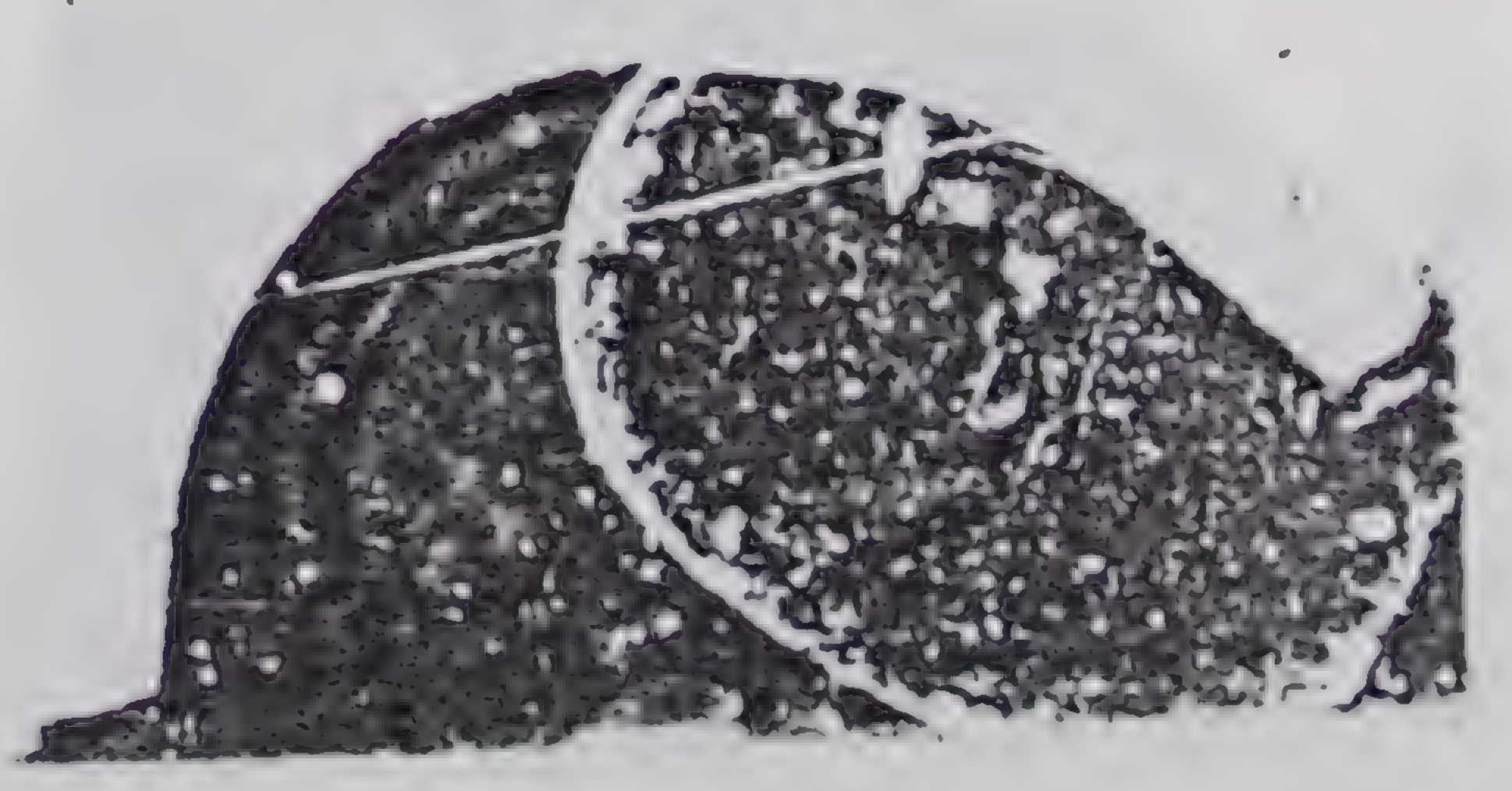
للولد من غير تعريف كما مال اليه في لوجيزه وهو قبيح وكيف كان فلا يجب تعريفه فوق النافذ
لولا تعريفه النافذ على الاظهر وفاقا لصرح بعضهم وظاهر الاكثر كما صرح به بعض من متأخري المتقدمين
وان قلنا يكون النافع في الصحة خطا لعدم ثبوت كماله في المركب هنا قطعاً وان كانا منفصلين
كما انما لو جرد في الارض المتباعدة فيعرف صاحب الارض فان لم يعرفها فهو للولد وهو لذلك
لهوى ما دل على القرب في المناعة والموتفة ابن عمار رجل نزل في بعض ثبوت مكانه في غيرها
من سبعين درهما مدونة فلم ينزل بنصر ولم يذكرها حتى خدع الكوفة كيف يصنع قال فاستعملها
اهل المنزل لعلمهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصلق بها ويهتد بقيد اطلاق الصحيحين
المقدمين الدلائل على انه اهل المنزل علم وكما يقيد بالجموع اطلاق من وجدته فهو له ولا ينافيه
قوله والموتفة والافسدة بما لعدم دلالة على الازيد من ارجاء نزل الا كما في ما من حكم
الموجود في الارض المملوكة هل يختص بالدار المعونة الاختصاص بها اخذها بها ويكون الموجود في غيرها
من الصانع وارضى الزرع والرد والحرس والحفاظ ونحوها للولد والطلاق من وجدته فهو له او
بعم الجمع كما هو ظاهر الاطلاق المتعارفين في اشكال الماذكر والظاهر الاول والاحوط الثاني التكون
لختص الحكم المذكور بالذهب والفضة بل بجميع اموال الخلق المذكور في السابق وجوب التعريف
فيما يجب يخص بما اذا لم يعلم عدم معرفته المالك او النافع ولا يحمل ملكته ولو علم ولو بالقران سقطت
ولما اورد في حقه لم يسمع والوجه واضح وهو ان لم يعرفها فيما يريد عليه العسرايع قال جماعة
بانه لا عرف به وطهر المالك فيما وجد المملوك او البائع في المملوك للولد مسلم عليه اليه بلا بينة ولا يمين
كأنه في سر ان الظاهر اشكال استدلاله بانه بلغا رايه المملوكة في الاول والسابقة في
الثاني على الارض والجزى بانه مقتضى القاعدة لا يثبت من ان من ادعى شيئا ولا سأل عن دفع اليه وفي
الاول منع صدق اليد على المالك في المفروض وعدم دليل على كفاية اليد على الارض وفي الثاني منع
بسرقة القاعدة بالاطلاق ولو سلم فيعارض دليلها الاطلاق المتقدمة مع انه لو تم ذلك لم يدفع كل ما وجد
في كل مكان الحكم مدع بلا بينة ولا وصف بل لو لم يعلم الوصف لا اعطى ان يقبله نعم يمكن ان يتدل
لر بول في رواية ابي بصير المتقدمة وفي بعض روايات اخرى ايضا زلجاء طلبة فانه اهم من العارف بالوصف
وبينه الا ان قوله فان لم يعرفها ولم يعرفها ونحوها في الروايات المتقدمة من مختص المالك من لم يكن غير
عارضه الظاهر ان المراد بالعارف ليس من يدعيه فقط بل الباد منه من يعرفه ببعض اوصافه فيجب
التخصيص بالولد عليه قوله في صحة الترقيط الوارد في الطر النسخة حول يمينه فانما يحل طالب

لا يثبت له ولا يثبت له ولا يعرف الوصف يكون منها غالبا ويؤيد رواية الجني
 الواردة في الكس الذي وجد حيث سئل عن الطالب للعلامة ثم لو اطلع الطالب على جميع الاوصاف
 من الخارج ثم ادعاه فيشكل الامر لعدم امكان معرفة انه من يعرف ولا يعرف والظاهر انه لا يدفع
 اليه ان كان منهما يكون قرينة على كونه كاذبا او ظن ذلك ويدفع اليه ان لم يكن منها ولو
 لا جلد وناقته ثم الظاهر اختصاص هذا الحكم اي وجوب الرد بادعاء غير المتهم او التعارض الذي لا
 يفيد معرفة ان يد من الظن بالوجود في المملوك واما المجهود في البيع فلا يجب الدفع الا بعد
 العلم بالصدق لاصالة الاباحة التي هي المرجع بعد تعارض صحة محمد المخصوصة بالوجود في
 الحر لمع رواية ابي بصير المخصوصة بما اذا كان له طالب البتة من كونه حقيقيا مستحقا فان
 وجه المالك لتصرف التاجر لو ثقة من عمار لا نزل اهل المنزل عرفا فان لم يعرفه فهو له وان
 وجه التاجر يعرف المالك الهوى ما دل على التعريف في التساخر ولو جلد غيرها يعرف التاجر
 لما ربه المالك ايضا لا يراى اهل المنزل فبره اليه من يعرفهما ولو لم يعرف احدهما فيكون
 له هذا حكم المثل من حيث ان المال كثر ولما نوارى على كل من المالك المتجر الملكية السابقة فهو
 دعوى كسرا للدعوى ولا مدخلية للوحدان مع فصل بعدم قول المالك ليله السابقة وقيل
 قول التاجر ليله الحالية وموافقة الظاهر لان الظاهر عدم اجابة المالك مع الدفن لاصالة
 تلحق الدفن ووصف اليد بعدم معلوم فيه ثبوت حكم اليد للمالك المدعى تحت تصرف شخص لذلك
 الشخص ما لم يشتقر فخر له فيه وعلى الظاهر غير كذا اذ قد يكون المال مدفونا في اعماق الارض
 ويملكه الاجابة قليلة بها اذا اوج المالك السفر واصل الشخص ما قد يكون الدعوى بعد زمان الاجابة
 ويصير المولى للمالك او يدعي المالك الدفن في زمان الاجابة مع تردده في الدفن كثيرا وقيام نحو
 المسئلة في قضاء كتاب القضاء تحت الثانية بجب في الكس الشخص بالظن يعرف بل ادعى عليه
 جماعة الاجماع ويبدل عليه اصل المقدم وخصوص المستغنية لصحة الجلي عن الكس كم فيه قال
 فصل الشخص وصحة التزني على ما يجب فيه الشخص من الكس فيقال ما يجب فيه الكس في مثل شخصه الشخص و
 صيد التي المروية في يده والخصال ان عبد المطلب من في الجاهلية خمس سنين احدا لها انما تعرف في
 الاسلام الى ان قال ووجد كسرا فخرج منه الشخص وتصدق به فانزل اسر سخره واعلم انما اعظم
 من شئ الاية فسرح ظاهر لطلاق جماعة وميرح الحكمي عن الاقتصار والوسيلة والتحرر والمرا
 وكه واد علم الفرق وجوب الشخص بين انواع الكس من ذهب وخضرة وجوه وصف وخمار

من

ع

فيها



وغيرها العوم والآثار الشئ في يد المتسوط والجمل والحلي في السرايين سعيد في الجامع
الاقتصر بكون الذهب والفضة القسم الرابع ما يخرج من البرد وجوب الخس فيه
ما في وعليه دعواه في الاستصافا الفز والمن وغها ويدل عليه من الاصل المتقدم وخصوص
للسيفضة في صحيحه الحلبي عن العنبر وعوض اللؤلؤ فقال عليه الخس وعرضه على حماد واحمد
القديمين وروايتهم في على الايتي في نصاب المعادن وصحح ليعبر الرواية عن الخصال فيما في القنایم
خرج من المعادن والبرد والفضة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنز الخس والظ
حيان الحكم في كل ما يخرج من البرد في الغوص ولو كان حيوانا كالحكاه في البيان عن بعض من عا
الاطلاق المرسلين ورواية الخصال في ك ومن المع علم لعلق الحكم بالحيوان لا اختصاصا بالرواية
العترة بعض اللؤلؤ وهو من فطر الفايه في اقتضا ثبوت السيرة فلا يقتصر على ما ذكرناه نعم الظا
عدم اعتبار النصاب في مثل الحيوان لا اختصاصا بروايتهم بعوض اللؤلؤ ولو اخذ منه شئ من
برد عوض فلا شك في وجوب الخس فيه وهذا هو من صحة الاجماع من الحيوان لا يقتصر في السيرة
لا طردوا يتعمدون في الحيا لا يقتصر في ضعفه ان الاصل في صحة من اجمعا على صحة ما صح
عنه وعن لا يروى الا عن ثقة والثابتة صحيحة او من جهة الاصل كما في بيع الظاهر الثابت لعارضه
الاطلاق مع الحرر المستفاد من المرسليين بالعموم من وجه في جعل الاصل كما لا يجتمع هذا
الحق فيما وجد مطر وحلي السجل للاصل وقوله في قوله في مخرج مخرج بل كما لو كانت بصفة الجوز
نقل القسم الرابع ارباع التجارة والزراعات والغرس والندع الضرع والضاعة
جميع انواع الاكتسابات عن الصيد والاختطاب والاختصاص والاستقاء وغير ذلك و
جوب الخس في هذا النوع هو المشهور بين الاصحاب وعن في الاصل والبيان وجميع البيان
الغرس والزرع والشهد والمن وكه واليه كذا اجماع عليه بل الظاهر اجماعه في الجملة لعدم
وجود مخالف جريح الا ما حكى عن القديمين انه هو انما قال بالعموم عن هذا النوع وفي استفادته
من كلامه اخلوه بل ظاهرا التوقف وكيفية كذا فلا ينبغي الرب في وجوبه فيه للاصل المتقدم في المسئلة
الاولى وخصوص الروايات الواردة في بعض انواع هذا القسم كرواية ابن الصلب ما الذي
يجب على يامس لا يخفى على رحي في انض قطيفة لم يوف عن سمك ويرى وقصا تبعد
من احمر هذه القطيفة فكتب عليها في الخس ورواية الدثابوري عن رجل اصاب من ضيعته من
الخطرة مائة كثر ما يوزن واحد منه الحشر عشر اكر وذهب منه لست عمارة والضعف يكون

القسم

المر

مجموع

كما ويقع في يده مستون كراما الذي يحيط من ذلك وهل يحيا صجابه من ذلك عليه شئ فرج
 منه الجنس مما يفصل عن غيره ودوايته على بن مفر بار امرتي بالخياصم باركوا لخذ خلكا
 علمتوا بذلك فقال بعضهم واي شئ يحق فلم ادر ما اجبتهم فقال يجب عليهم الجنس فقل
 من اي شئ فقال في اصقهم وفضلهم قلت فالتاجر عايد الصابغ بئله فقال ذلك اذا لم يكن
 منتمهم وفي الرضوى ان الجنس على الحال من اين به والصابغ من حيثية فقل كل من غنم من تلك
 الوجه بما لا فطره الجنس الى غير ذلك من المستفيض بل ان تواتر كما عن كره وولاه بعضهما على
 بعض انواع الجنس بالامام وهو حكم غير معروف فيوهن به الرواية مد فرج منع الدلالة او لا
 ومنع مخالفة المانع بما ياكل ما لا يضر لا يضر لا يضر كذا في القوم في ذلك القسم بعض الرافعة
 من رابع الاربع او مع الغلات او مع الصابغ لانها من باب التيسير في علم الاثبات الى
 القوم متمم مورد الجنس في ذلك القسم الاربع او المانع وتبعا لغيره الفوائد
 غير الاربع المتقدمة والمواد بها جمع من لفظ الجنس ومناظرها من الاملا والادوية
 والاشجار والنباتات والمستقلات ومن المواشي ومن السفن والعمال ومن البحار والزرع
 والعزس واليداع الصاع والاشجار والصيد والجملة كل فائدة ومنفعة حاصلة من
 الاشياء فانها فاء الشجر المزروع والنماء ونتاج الحيوان المستفاد بالقتل والصيد والجملة
 والاشياء كذلك بخلاف عالم يتفادها المالك الحيوان عايد يحصل له ولد او من حصل له عمل
 ولم يعلم به المولد وزيادة القيمة السوقية قبل البيع ليست فائدة ملكية كما ذكر في المروا والغير
 لعدم حصول زيادة له بعد الزيادة انما هي فائدة ارباع السلفة يحصل له الفائدة والاستفاد
 علم وجوب الجنس فيه نعم لو لم يدر بثقله وجب الجنس في القدر الرايد ولو كان الجنس للزوج
 بار الو القيمة ايضا ما زاد قيمته لصله حصول الفائدة ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضا كما
 حكم في غيره وليس بشئ ومنه يعلم عدم كفاية ظهور الرجح في متعة النكاح بل يحتاج الى الاتصاف
 والبيع المسلما المشتر اعلم ان حكم الجنس في الفوائد المكتسبة باقسامها الخمسة
 الاول ان يثبت موضع من جنس ايضا الاول الارض التي اشتراها الذي من السلم وجوب
 الجنس فيها فذهب الشيخ واباعه وهو المشهور بين المتأخرين وعن الغنم والاربع
 عليه وهو كل لصحة العمل انما يشرع من سلم ارضا فحسب الجنس فحسب ذلك ما ظاهره
 كونه بالقدما حيث لم يذكر هذا النوع وقال اليه السيد الثاني في بعض فوائده

لله

الرواية



الرواية وهي ضعف الجوارضها مع ما مر من الايجاب الخاصة للمخس في حصة او في الغنائم خاصة
 ويصنف بان التعارض بالعموم والخصوص من المطلق فيقدم الخاص فلا اشكال في المسئلة وان
 كان الايجاب في مصرف هذا المخس والظاهر هو ان هذا الظاهر ان كسائر الاحكام على ما سلكي احمد وجماد
 الاخيرين في بيان مصرف الجوارض والجميع المراكب على ما عرفت يتاخر عن المتاخرين في جوارضه وان يكون
 الولد بضعف الصريح الذي اذا كانت الاراضي غير مملوكة فهو مقتضى ذلك وسواء كان وهو
 بعد مع انه لم يقل بل قد من اعمامنا الامامة ولا توافق عموم الارض في الرواية ولا في قول
 الارض بين الارض المتكلى والزراعة والساكن والحقار وما قاله ظاهر هو ان الجوارض باع
 ويخرج بعضهم من ذلك للاقا الرواية وعن المع والى من الغرض بان الارض الزراعية مسخوذة
 بعض المتأخرين استنادا الى انها الجوارض وفيه شغل ظاهر وموردنا الجرح كما عرفت الشراء كما وقع
 الغير منه بغير من كلمات الاصحاب والظاهر جلة من عباراتهم ترتيب الحكم على مورد الانتقال كينما كان مرج
 بمقتضى وقصده والوقوف على مورد الضرر في الحكم الخلف للاصل فيقول الاول فلا يخس فيما انتقل به
 اصل او غيره ولو كانت الارض مشغولة لبناء او بناء المخس واجبة الاصل فيها لا اصل
 لم لا يؤخذ هو حسن رتبة الاصل لا حقيقة مخس الشيء وبعد اخذه يتخير الحاكم بين بيعه مع صحة
 رتبته ثم بين ارباب المخس وبين اعطاء الرقبة لاربابه فان باعه من السلم فهو وان باعه
 واللامى خسا البيع وله باع هذا المخس ايضا لخذ حصة وهكذا وان اعطى الرقبة فرب المخس
 يتخير بين البيع فان باعه من الذي يؤخذ للمخس ايضا وبين التصرف بالاجابة ونحوها فان
 اخذ وكانت الارض مشغولة ببناء او شي بل خذ اجرة الارض المشغولة ابدل بحبس قدر
 بهما على الازالة ويحتمل اخذ اجرة الارض بياضا ولذلك كانت مشغولة واما اخذ قيمة المخس الارض
 من غير بيع مما يتبدل وله في هذه الاوقات بل يذكر احد من العلماء ولا دليل عليه كما لا دليل عليه
 ذكره جماعة من المتأخرين ان محل الارض وارتفاعها واجرتها في كل سنة وهو نقل الذي لا أرض
 له غيره قبل اخذ المخس كما يسقط المخس بركة لا يصح النقل في قدره ويكون للمشتري الجوارض ان كان النقل
 بالبيع وكذا لا يسقط لو فسخ الذي بالبيع ولو كان ذلك الخيارات لاحدهما بشكل الحكم ويحتمل انتقال
 الحكم للمخس من الاول ولو اخذ بالبيع من الذي يشفعه فالظاهر يقتضي انهما احاسا ٢
 المال المختلط وهو على اربعة اقسام لانه ما يعرف قدر الجزء بالجزء بالنسبة الى الجميع لا تقيس ولا
 الاحكام ولا صاحبها ويعرفان معا ويعرفان كلاهما خاصة والثاني كل فلو كان الاول فحب

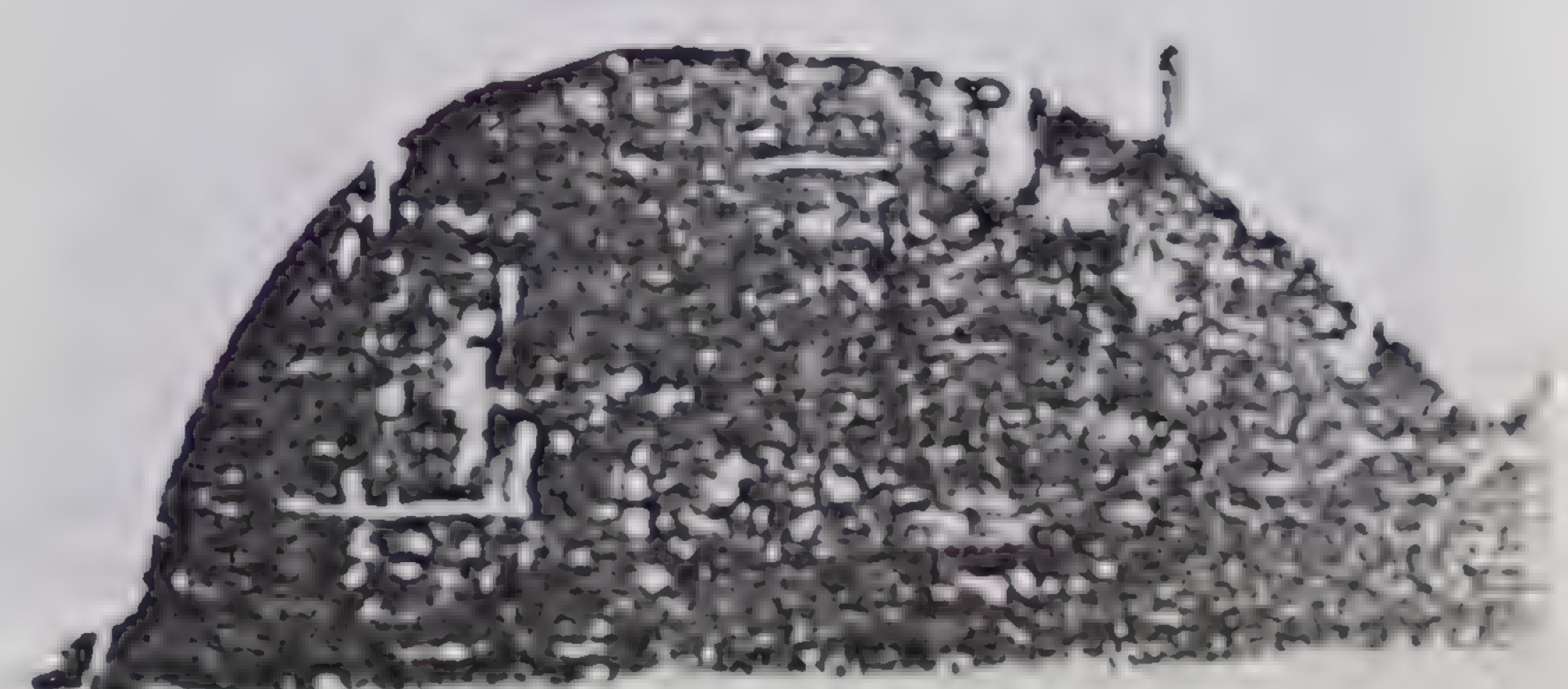
أخرج المحض خمسة وظهر بالخط على الأسماء كما صرح به جمع من تاج بل عن الفقه بالجماع عليه
للتفخيم منها صحيح ابن أبي عمير المروني في الخصال المتقدمة في الغوص ورواية الحسن بن زياد الخيامي
مالا لا يعرف حلالا ليس حرام فقال الركن من الحسن من ذلك المال فان الله عز وجل قد رخص من المال ما
لحسن ولحسن مكان ما يحرم يعلم وعمر سلة به أصبت مالا لمحضت فيه افعلى قوله قال استثنى بحسنه فانه
بحسنه قاله ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ورواية السكوني انما الكتب مالا لمحضت
في خطا لمحض لا يعرفه او قد انت التوبة ولا احدى الحلال فيه والحرام وقد لخطا على فقال اير
المؤمن مع محضه من غير ما كان قد رخص من الاشياء بالحسن وسائر المال لك وهو ثقة الساباطي
عن عمل الساباطي يخرج فيه الرجل قال لا ان لا يقد على شيء ولا يرب كالا يقد على حيلة فان
فعل خاصا فزيد شيء فليس بحسنه الا اهل البيت قبل وقصص سئلها بعضها ان كان بها
مرسوخا فاجابوا من اوجه ان مصرف هذا الحسن ايضا مصرف ما يرب الا كما من المقتضى وبه
فقد اظهر بالاصحاح ما من الاجماع المركب وللمرسلتين لا يتبين مضافا الى انضمام المروني
في الخصال حيث ان حسن ما يرب ما ذكرتها تصرفه في الدية الطيبة وطعا ولا القليل بان اقره
بعض من الاموال الحرة اذ لا حسن يعني الله به الا ما يكون مصرفه الدية ولا الاخر بان الحسن
اليه في المروني بالنسبة الى اهل البيت في الموقفة كالا ينافي لفظ المصدق في الرواية وهو ان
استعماله في جوارح المحض ايضا بل قيل يستوعب مع ان مافاته انما هو لو قلنا بحرمه كل يصدق
واجب على الدية وهو ليس كذلك بل يخص بالركن خلافا في الاول للحكي عن جماعة من القدماء
كالهديمي والمقد والديلمي فلم يوجوا ذلك الحسن وهو ظاهر في وجوه وهو بعض الحلال الاصل
وضعف الروايات وفي الثانية الجمع من متاخرى المتاخرين فقالوا ان مصرف ذلك الحسن الفقهاء
اقره اهل الحسن بالمعنى المعهود فالظاهر عدم بطلان الاصل بنفسه والروايات المذكورة غير
ناهضة لا يتانه امار ورواية الخصال فلان الرواية على الخبر المذكور انما هو ما قبله عنه بعض المتأخرين
وقال بعض متأخرينا المحققين مذكر الصلة في الخصال في باب يلج في المحض ورواية كالا ليعني
ابن ابي عمير عن محمد بن الصادق قال الحسن على خمسة اشياء على الكون والموت والقدر
الغنى ونسبى ابن ابي عمير الخامس وقال مضاف هذا الكتاب الخامس الذي ليسه مالا يرب الرجل
وهو يعلم ان ليسه الحلال والحرام ولا يعرفها بالحرام ونسبى اليهم ولا يعرف الحرام بحسنه
من الحسن انتهى وانما نصت لخصال فرجعت الرواية في باب ما فيه الحسن من بعض نسخهم هكذا



نفس في العاص والجر والكون ولم يجدوا رواية بالعربيين المذكورين فيه مع التفسير عن أكثر الروايات
 في بعض ما نقله بعض ما يخبرنا ولعل نسخ الكتاب بمختلفة ومع ذلك لا يبقى فيه حجة مضادة إلى عدم صحتها
 في الوجوب وأما الموثقة فلعدم دلالتها على أن الحسن لما لم يخلط بالحرام فإن الشيء منه مطلق شامل
 بمال الحرام والحرام كله والمشتبه والحرام والخلط بينهما فالحمل على الأخير لا وجه له بل الظاهر
 من ما يخرجه الكتاب ولما انتهى عن عمل الشيطان فهو لا جل عليه لا حرمة ما يلحقه من زاده علم
 أنه لا يخلط في عمل الشيطان وإن اضطررت إليه ودخلت وأكتبته بالآفاق فساد مع أن أكثر
 ما يتفاد من علمهم القيام التي يجب إخراجها إلى الإمام أو من يحكم بينهم التي لا يردون فيها
 فيمكن أن يكون ذلك الوجه الآخر بارداً والمختار ونحوها الرسالة أيضاً إذ ليس فيها ما يشعر بالاختلاف
 إلا أنما ضاع عن راحة الألفاظ من طينته وحرمة فيكون مثبتهما على التقليدين يكون من باب
 كما سبب لا أقول من الاحتمال المحل كاستكراه بل وكذا رواية السكوني حيث أن الوجوه في النسخ للصحة
 فيها من بعض كتب الحديث في مطالب الجلال والحرم وعلى هذا فيمكن أن يكون متعلقاً بالغا في هذا وفاف
 يكون في مطالبه متعلقاً بقوله جلالاً وحراماً إلى كتب ما لا ويختص في مطالب طه جلالاً وحراماً ولم ارد
 إلا من الحرام في المطالب فاستشكلوا الكتب وبعض النسخ الحديث المصحح أيضاً فأورد
 من الكتب بل يرى هذا الاحتمال على ما في أكثر نسخ كتب الفقه وبعض نسخ الحديث المصحح أيضاً
 ويتصل بالجلال والحرام فيمكن كونهما حالين من المطالب فيمكن إرادة ذلك المقصود من رواية الحسن أيضاً
 فيكونت الزيادة غير مذكورة عرف جلالاً وحراماً إلى حيث من عزمه ولكن الحق ذلك الاحتمال فيه مالا في الظاهر
 كما مر من عليه احتمال أن يكون المال الحرام المختلط بالجلال الغير المميز عنه كمالاً للعرف ما جلالاً
 كما قلنا في المتن لا يرد على كتاب الصيد والذبح من شره قوله لا يدل عليه التفسير من الروايات
 كرفقة ما عدا أن كان مختلطاً بالجلال بالحرام فاختلط جميعاً فلا يعلم عرف الجلال من الحرام فلا بأس وصحته من
 سائر النسخ في جلالاً وحراماً فهو لا يخلط بالجلال بالحق تعرف الحرام بعينه فتدبر وفي صحة الحديث كما لا بأس
 من تعرف الحرام بعينه وصحته لا يصير عن شرعية السرقة والنجاسة فقال لا إلا أن يكون قد اختلط من
 من غيره فاما السرقة بعينها وروايتها جرحاً فلا يصلح شرها السرقة والنجاسة إذا عرفت وفي صحة الحديث
 لا يخلو وددت من أنه ما لا وقد عرفت أن هذا المال لا بأس ولكن قد اختلط في النجاسة بغير جلالاً
 كما لا يخلط في النجاسة وان عرفت منه لا بأس ولا يندب فيه أخذ بأسه والربوا وفي صحة
 على ما في ذلك وقد عرفت أن صاحب الحديث قد كان قد عرفت ذلك في نفسه

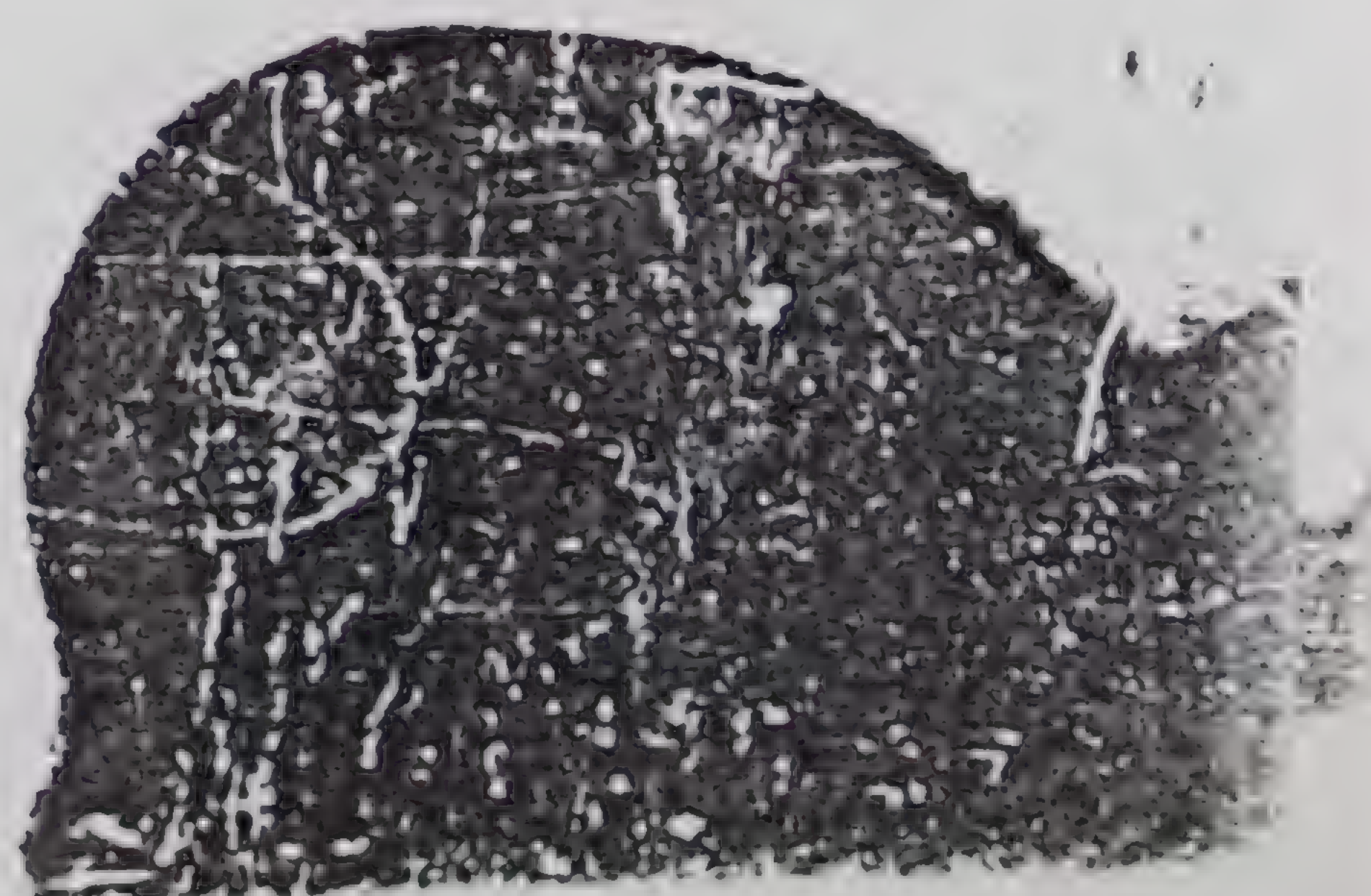
واستقن ذلك وليس بطيب لجلال الحال على فيه الى ان قال فقال ابو جعفر ان كنت تعلم بان
ماله معرفة فارجي وتعرف اهل هذا فخذوا من مالك ما سوي فذلك وان كان مختلطاً بغيره فليأخذ
فان المال مالك ويخبر في رواية الى الربيع السامي الى غير ذلك وعلى هذا فيمكن ان يكون الخسر المعهود
في الروايتين خسر المحاسب يكون المال جلالاً وان كان قد ايدى معلوماً بقبضه او اجالاً ما لم
يعرف ما له عنده ولا استعار فيه فان من لم يتجسس له فقراً او بعد الخسر لم يتجسس له صاحب المال لجلاله
الا ان باذات تلك الروايات روايات اخبر الدليل في حديثه عن الجميع كصحة خبره ما علمت انه
قد خلطه الحرام فلا ياكل وخصوصه المورود باليمن والسبب في الاختصاص هو ان جواب رواية استحقاق
عاري يشترى منه ما لم يعلم ظم فيلحقه او خذوا من مالك ما سوي فذلك وعلى هذا فيمكن ان يكون الخسر المعهود
يشهدك بذلك بان فيه المينة وجه كالاتي الجميع واضح ومع التعارض قد يرجع الى استصحاب خبره
مال الغير المعلوم وجهه في الخلط قطعاً ومومات مال الغير نعم روي عنهما ان الروايتين بغيرهما
مع ما روي من اخبار الدلالة على انه لا خسر الا في خسر وان لم يكن الخسر كالاتي الغنيمة خاصة ولا في الخسر
بلا كثرته ولا صحته لتساويها في ترجيح الاصل البرائة ولكن هذا اذا كان الكلام في الخسر المعهود والمطلوب
للخسر فلا يخلو خبره من ماذكره في الروايتين لان الخسر المنفرد ماذكره هو الخسر المعهود لا الخسر الا
معنى انفي مطلق الخسر وهو الاول الروايتين وجوب اخراج خسر المال المختلط ولا ينافي ذلك عدم وجه
للخسر المعهود ولا يتوهم ان الخسر في الجميع لا بد ان يكون بمعنى واحد اذ الخسر الذي ينصرف الى المعهود
للخسر المطلق في الروايات الخاصة واما المنسوب الى المال كما الخسر من ذلك او خسر ما لا يملك في الروايات
فلا ينصرف اليه من جهة مضافاً الى ان الخسر في الروايات الخاصة من كلام الصادق عداً كما ظم و
حصول الحقيقة الشرعية للخسر فيهما هما هو الظاهر وفي الروايتين فلا ينصرف من كلام الامام عداً
في الحقيقة الشرعية لم يوجب جملته على المعنى الغرضي فالحق وجوب اخراج الخسر من ذلك المال وعدم
المخرج اليه يخرج الى الفقر او الى الشقة ولا يوجب صرفه الى الفقراء من الشقة هذا ثم ان المتيقن
للخسر في ذلك المال لا اربعة اقسام يجوز القدر والمال ومطلوبها ومجهول القدر معلوم المال
وبالعكس وقالوا باختصاص وجوب الخسر وكفايته بالتقسيم الاول او القدر وهو كل وبيان ان ذلك
ان سر ذلك الخسر في المال المختلط يجب ان يكون مورد الروايتين وهو ما لا يعرفه الجلال في
الحرام وهو المراد بمجهول القدر وذلك المعنى يتحقق في المثلثة في الجمل بالقدرة الغرضية
من الوزن او البلاء والقدر وفي الغنيمة بالجمل بالنسبة الى المخرج اكان الاختلاف في بيان

يلمان



كمال الشك بين شخصين من غيب غيبه اذا لم يعلم قد حصة الشريك بالجهل بالعين ان لم يكن
 بالاشارة لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا به الظاهر انه لا يقصد المعرفة الاجمالية كما لو علم
 ان لا يزيد عن المقدار الفلاني مع احتمال النقص او لا ينقص مع احتمال الزيادة او يزيد عنه او ينقص
 مع علم العلم بالمقدار الزايد او النقص لا التمكن القدر الجوهري لا يبادر او فتصه قد لا يعجل به
 التبرك بالمال لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا وعدم كفاية المعرفة الاجمالية لصدق
 المعرفة المطلقة مع انه لو اعتبر عدم معرفة الاحكام ايضا لم يتحقق ذلك لذلك الحصر الاول بعامة
 كل مورد واجمع فيه الحلال والحرام القدر الذي لا اقل من كل منهما ولكن القدر الذي
 لا يزيد عنه فان قيل فلزم وجوب الحصر في صورة العلم بانه لا يزيد عن العشر مثلا وان احتمل النقص
 لا العلم بانه لا ينقص عن الربع مع احتمال الزيادة فلزم اجاب الزايد عن الحرام في الاول وانقضاء الحرام
 في الثاني قلنا لا يضر في الثاني لازم لجواز ان يكون اجاب الزايد في الاول لتحديد العين المخلوطة
 وان باخراج العشر المطلوب لا يحصل العلم بالاخراج قدر الحرام دون اعطائه الداخلة في المال مع انه
 ايضا يعطى لغيره لانه يمكن ان يكون الزايد بخبره من الامر من وكنا يمكن ان يكون اخرج الحصر
 من اجل ان يظهر المال حليته وان كان فيه شيء حرام فيقول العاين والمالك فلا يضر بقاء الزايد
 فان قيل مر حوا بسراط عدم المعرفة الاجمالية ايضا في وجوب الحصر قلنا لم يصح به الا بضر
 اكد من المتأخر بن دكا حجة في مثل ذلك التصريح ومن ذلك ثبت صحة تخصيصهم الحصر بالقسم
 الاول والمفهوم فان كان من القسم الثاني فحكمه واضح وان كان من الثالث لم يجز ان يتحدد ما علم
 من الحرمة اى القدر المتيقن انتفان عنه المالك لروايتهم على بن الجهمرة وفيها انه كنت في ديوان
 له والقوم يعني نيرة امية فاصب من ديناهم ما لا كثيرا وانخفضت في مطالبه الى ان قال قال ع
 فخرج من جميع ما كنت من ديوانهم فمن عرض ردت عليها له ومن لم تعرف بصدق له الحديث
 فكل بضر عدم صلحة قول ردت وصدق في الوجوب بعد تصريح الامر بالخروج عما كنت
 من ديوانهم فان وجوبه ينلزم وجوب الرد والصدق ايضا ولا وجه لحل الخروج على الاستحباب
 بطريقه بضره كل ما كنت من الديوان فان الظاهر ان القس من الديوان احوال الناس و
 لا فلا ردت عليه ما لم يخلط بما حلاله والجهل قد يبدل على حكم المطلق والاحوط عدم القدر
 الذي يحصل به البرائة واما القول بوجوب الصلح غا او اعطاء الحصر للمالك لا دليل عليه الا استدلال
 الشغل يقضي البرائة اليقينية في الاول واخبار اخرج الحصر في الثاني ويضعف الاول بمنع تفن

هو بلا قار واثبات ما ورد به هو المصدق بالخبر ومورد الاخبار عدم ظهور المال في
كل من لا يقع قبل غير خلاص القول المتيقن بعينه فلا يفيد إعطاء هذا القول في دفع الاستدلال
لأنه ليس ليقيم المال المشترك فلا مفر من أن الرضاء المالك بالصلح قلنا إلا أن ان يكون قول المصلحة
محمول على مقتضى ما في مذهب المال والارواح إلى الحاكم في التقسيم نعم لا يصح أن يكون هذا القول في التماس
الفرق بين ما في المذهبين في هذا النوع من الجوع إلى الفرق على ما في كل من مذهب ولو علم الصبر
أما لا يحق حجة في ما كان يمكن لأحدهما من إرادة فهو محمول على المال وإن كان في المحصورين من غير محصور
حصل الجارة في الحقيقة بطلان غير مذكور بل دفع إثبات المال إلى الجميع أو يكون محمول على المال أو الجميع لا
الآن بعد القول بالجميع المذكور يستلزم بيع تكثر الأشخاص من غير الاحتياط لا ينبغي أن يتصور وإن
كان من المذهب غلط - لا لبعض الأخبار الدالة على التصديق بالمال المميز المجهول ماله كالتصديق
كان - فيقولون في ذلك وأما خلاصهم وحملنا بعض ما عاينهم بغير علم وقد ذهب القوم إلى أن لا يؤمن
فيهم من غير علم فيكون ما يضع به قال فقال يحملونه حتى يلحقهم بالكوفة قال بولس
فصله في خبرهم ولا ياتوا كذا في مال عنهم قال فقال بغير واعطى ثمنه أصحيا بك قال فقد
حصلت مال المال الملية قال نعم لا خصاصها بالمال المميز ولا الرواية بغير من حمل
منه في نفس خاتمة ما في الخبر أربع دراهم وانما يجب في ذلك وقت صلحها ولم أفر
منه في ما لا يوافقها ما أضع بها فقد صفت بها فذا فكتبنا عمل فيها وأخرجها صنف
تحت جيل آخر غير لا نفا والصدق في حكم من لا يؤمن ورثه والمال العام لا نفا ورثه من لا
لا يؤمن ولا يؤمن به لانه قال أصل عدم ورثته مع أنه صرح به في رواية محمد بن القاسم في رجل
معه خبره مال الرجاء لا يؤمن ورثه كيف يصنع بالمال قال ما عرفت من هو من نفسه
لا يؤمن به في رواية النضر بن الحارث لا يؤمن ورثه قال لا يؤمن ورثه بل من
لا يؤمن لا يورث يعطى بالدر صريح بل كرواية علي بن أبي حمزة المتقدمه الشاطبة بالطلاق لا يخفى فيه
من يظهر منه لم يبق بعد نقل القول تصديق ذلك القسم إن الظاهر أن مستند الأخبار الدالة
على الإلزام بالتصدق بالمال المجهول للمالك ولها بل ان يقول ان موردها انما هو المال المصروف
فإنه لما كان المفقودا في الحق المال المشترك به مع كونه ما لا دليل عليه قياس مع الفارق لا
الاستدلال بهذا المال ما في كل درهم درهم وجوز جوع من غير أن هذا القول المعلوم مع كون
الركبة سابقا لا يؤمن بها استحقاق المال المجهول لم يخفى بتصديق به فهو العزل لا يؤمن به بل لا

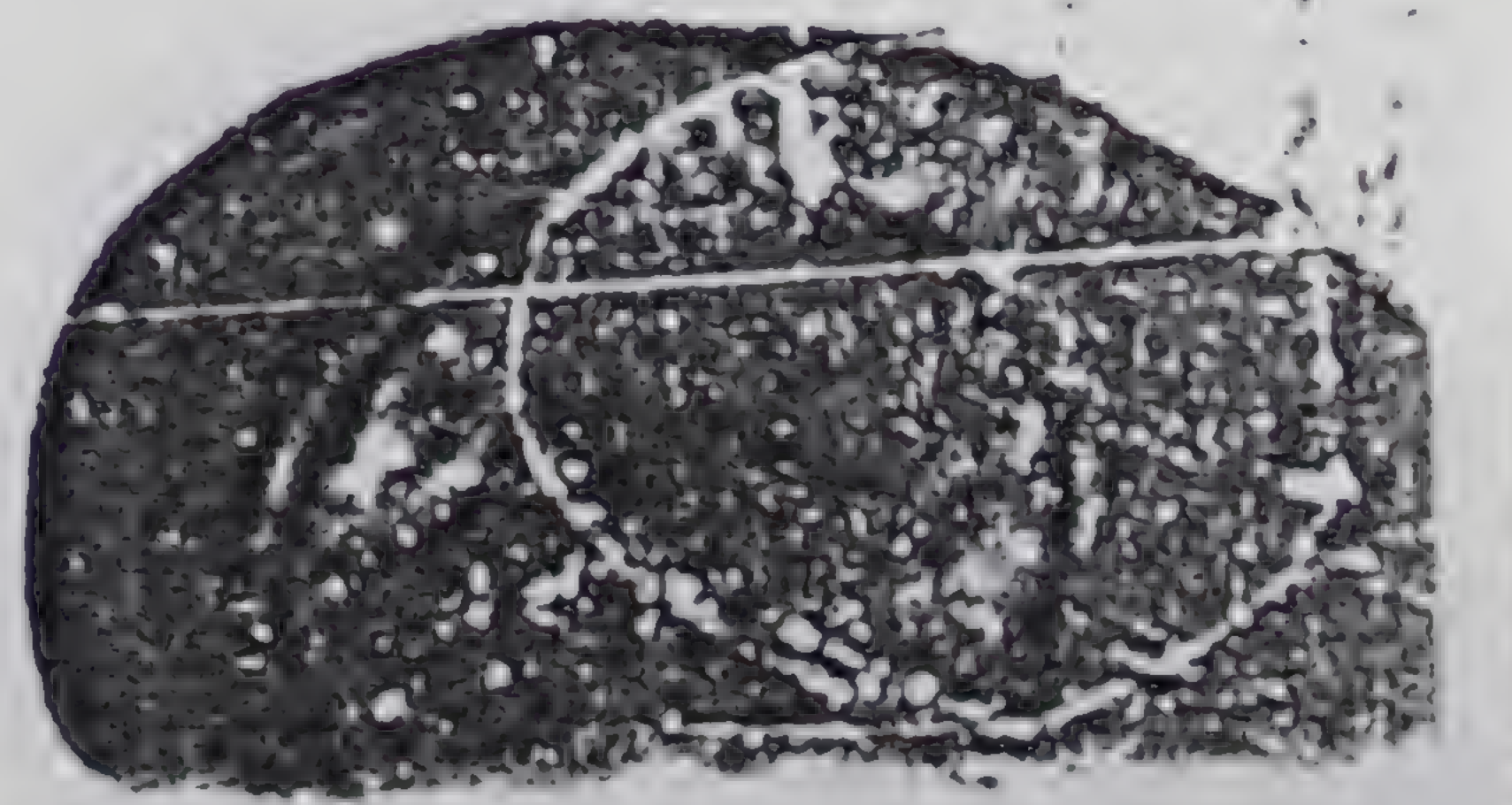


الاشتراك باق الى ان قال وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت الاجابة العلم
 الى الخراج الجنس انتهى فان رواية ابن ابي حنيفة شاملة بل ظاهر في المال المختلط مع ان بعد
 بالقد يخرج اجزاء الجنس فلا وجه لادخالها وهذا المصدق به وبالمال المميز المجهول كماله كما
 لم يرد صحة قوله وبما دخل في عموم رواية ابن ابي حنيفة لانه قال الفقهاء او كونه مال الامام
 وهو امر بالتصدق الظاهر الثاني لرواية داود بن ابي نعيم اني قد اصبحت بلا لاني قد اصبحت
 فيد على نفسي ولو اصبحت صاحب وقتة اليه وتخلصت منه فقال فقال ابو عبد الله لو اصبحت
 كنت تدفعه اليه فقال لي وانتهى فقال له واسمعه صاحب غيرة قال فما ستخلفه ان يدفعه الى من
 يهره قال خلفه قال خاذ به فاقسم في احوالك ذلك الامن مما خفت فيه قال يقسم بين احواله و
 المالك المال وعدم الاستقلال ينافي اختصاصه بكونه من الاموال المختصة للامام المستفوتة منه كل شئ
 الاجزاء المضمنة للتصدق مطلقا لان له صرفا لم ينفى صرف الادوية بل عليه ايضا الاجزاء
 الاخرى فيجب الافعال من ذلك الجبص المحرمة بان الاراضى التي على اهلها او ما من كذا قال فان
 قيل في هذا فلا يثبت من الاجزاء المتفقة وجوب التصديق به لان امر الامام اخذ بالتصدق بماله
 من المال المختص من ماله لا يدل على ثبوت حق الغير ايضا بل ولو لا رواية داود ايضا لا يثبت
 لان الامر بالتصدق يحصل ان يكون اذنا منه فلا يفيد جواز التصديق لغير المأمور قلنا نعم ولكن امره
 بالتصدق به حال ظهوره ووجود مصارف كثيرة له لئلا يشتري حال الغيبة وعدم الحاجة ثقة
 برأيه بالطريق الاولى بالنسبة الى جواز التصديق بل هو به بالانذار الحاصل من شاهد الحال ايضا
 بما مع تأييد تلك الاجزاء وكون حفظه وابقائه للامام كما جعله لحد الجهاد في نفقة الاحكام و
 حكمي عن الحلي معرضا لفساد المال وعدم وصوله الى اهله واهل بيته وقفا للتصدق لانه النائب العام
 او مباشره في الغيبة ام لا الظاهر نعم ان الاصل عدم جواز تصرف كل احد ولا يثبت من فروع
 التصديق شاهد الحال ان يدين ذلك ولا يحصل العلم بالبرائة وجواز القرف بل هو في سبيل
 زيادة بيان تلك في مسلمة يقسم حصة الامام من الخنزير في كل سنة من اجزاء الخنزير او تصديق به
 ثم ظهر المال كان حتى بما فعل ولا حتى الضمان وعطيه جهان بل هو لان لحوطها الاول وانفقها
 بالاصل الثاني لان من الشارع فلا يتبع الضمان ثم لكان الخلال المختلط مما يجب فيه
 الخمس خمسة بطل اخرج الخمس عجيبة
 والجمعة وعرفها على الحق السهل بل في السراية شئ لم يذكروا احد من اصحابنا غير ان الصلاح للمعروف

من اخضا من ثبوت الحسن في الفوائد المكتبة وصدقها على هذه الاصول غير مطوم وبلد عليه ايضا
 رواية ابن مهزيار بجار دفع اليه قال حج به هل عيسى في ذلك المال حين يصير اليه الحسن او على ما فصل في
 به بعد الحج فكتب ليس عليه الحسن واثبات الحسن واثبات الحسن في بعض الروايات في الجاهل واليه
 غير مفيد لضعف البعض سند والكل بخلافه السهم القديمة والجديدة والسند فخلافا للمعنى عن
 الجليبي واستحسن في المعنى ويميل اليه في كلام بعض المتأخرين لعموم الفوائد وجوابه قد ظهر وكذا
 لا يصح في الهبة الغير المعوضة او المعوضة بشيء يسير بالنسبة الى الموهوب او بالمصلحة كذلك الحكم
 صدق الاكتساب عرفا وان علمه الفقهاء من الحكماء سبب اختلافها لو طلب الهبة او المصلحة وكان
 العرض او مال المصلحة ما يقتضيه ثبانه **الكتاب الثاني** في شرائط وجوب الحسن فيما يجب فيه
 امرين ذكرهما في الاول لا يشترط بلوغ خضاب في وجوبه في غير الغنم والكنز والقوم والمجان
 اجماعا للاصلح المالم عن المعارض بالمرق والعمومات والاطلاقات وكذلك غنائم ومار الحرف
 فرق وجوب الحسن فيها بين قليلها وكثيرها في الحق المشهور لما روينا عن الهبة باعتبار بلوغ قيمته
 دينار او العمومات يدفعه ويشترط في الكثر والغرض بالمخلاف فيما يعرف بل في الاول عند علم
 كما عن كره والمن وبالأجماع كما عرفت والحسن وفي الثاني بالأجماع المحقق والمجمل مستفيض وفي الثالث
 على الأقوى وفاقا للبسوطا النهاية وبالمبسوط الوسيطة والمعروف والتحرير وعدوسا والتصرف
 ن وقدره وما لا يسفي المن والتخصيص دفع وس وهو مختار عامة المتأخرين من مظاهر الاجماع في الاول
 معناه في الاول الى الصيغة البنطية عما يجب فيه الحسن من الكثر فقال ما يجب فيه الحسن ان يكون في ملكه في الحسن
 نفا للثاني رواية محمد بن علي عما يخبر من البحر من اللؤلؤ والياخوت والنزج عن مولانا الثاني
 والفضة ما فيه قال اذا بلغ خمسين دينارا فيفضل الحسن وهذه الرواية في الثالث مضافا الى صيغة البنطية
 من المعلى من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشر دينارا
 خلافا في الثالث للظاهر والاقتضاد والجل والسرو وظاهر الاسكان في العماني والهند والسيد
 والقاض والدليل فلم يقرر وايفه مضابا ونسبه في هذه الاظهار الكثر وفيه والسر الاجماع عليها تاد
 الى ذلك الاجماع والعنوان الاول والثاني في وجود المخصص مدفوع ثم الثاني في الاول عشر دينارا
 عند علمنا كما عن كره والمن وبالأجماع كما عرفت وفي البنطية المذكورة او لا يكفي ما لا يرد
 على الاصح ان فيها يجب الزكاة ايضا فكذا في الثالث وفاقا لغير الجليبي من المعبرين بالكتاب البنطية
 الثانية ولا ينافيها رواية محمد بن علي لعدم صحتها في الوجوب والصحة ولما كانت كذلك ايضا الا

القول

الثاني



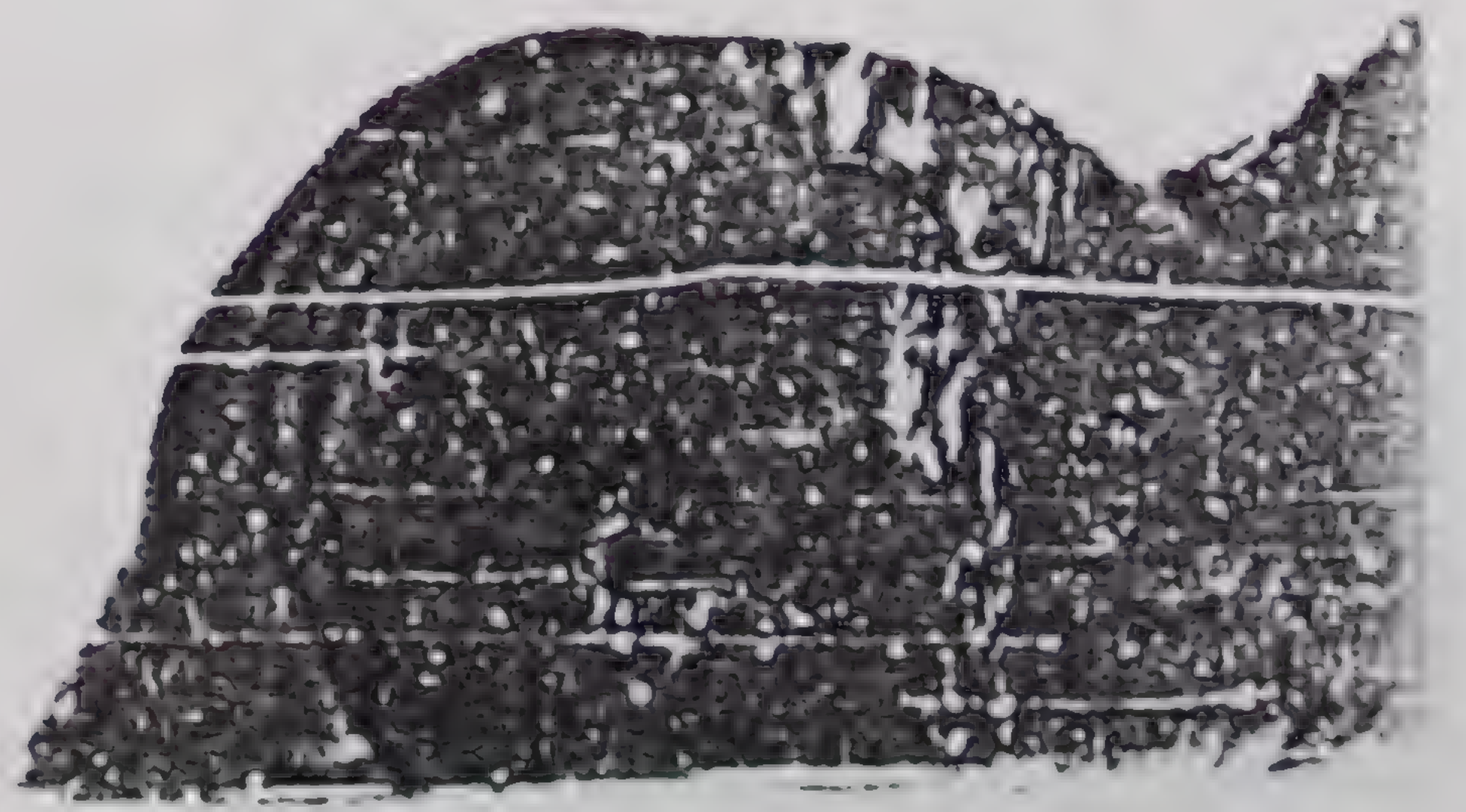
انفقها للوجوب قطعي مع انه على فرض الشك في كون العمل على الصحة لصف الرواية بالسند و
 نالقة المشتهر بين العظيمين خلافا للجبي محله دينارا للرواية وجوابها قد ظهر في الثاني وبيان
 الاشهر الاقرب بل عليه الاجماع عن التروا القطعي والرواية محرم بن علي المجبر فانها
 ما قاله في الاقل بالاجماع ولا كثر بالعومات خلافا للرسالة العزلة فيعلمه عشرين دينارا وهو مع
 لم يوضح مسئلة ما انفعالها دل على وجوب الحرف فيه مع الاول لا يعتبر في ضاب المعدل و
 موصلا لاجاج دفعة بل لو خرج في دفعات متعددة ضم بعضها لبعض واعتبر الضامن المجموع و
 يتخلل طول الزمان او الاعراض وفاقا لصرح جماعة كالرفقة فك وخير وظاهرة كثر الاطلاق
 لم يتخلل طول الزمان والحق في صورة الاعراض ولعله لعدم انقضاء ما يتخلل بين دفعاته الاعراض
 بالضرر وتبادر يخرج دفعة واحدة وفيه لا يتخلل بينها الاعراض وفيه نظر وفي اعتبار
 من اتحاد النوع فجهان احتملها في انما يستحق في حصة الاعراض فكانه للاصل والمثل في دخول
 انواع الخلف في الافراد المتحد من الاطلاق واختلاف الزكوة والحق في ذلك لعدم ما مر من
 لانها لضرر وهو الاظهر لذلك وعدم اعتبار ذلك في التلويح بل المعبر العلم بعدم التبادر و
 وم ولو اشرنا لجماعت في الاستخراج قالوا يقرب بلوغ ضيكل ولطال الضاب ويظهر من بعض
 اجله صاحب قول اليل الى عدم بل يكفي بلوغ ضاب المجموع وهو قوي للاجراج خرج غير صورة
 اشرنا بالاجماع والضرورة فتبقى الباقي المسئلة الثانية بترط وجوب الحرف في الخواص لا للقبلة
 انماها الحنفية وضع مؤنة التحصيل التي يحتاج اليها في التوصل الى هذه الامور من حفظ الضمن و
 ظمها واجرة حفار المعدن واجرة احد واصلا لحوالة وكالات العوضا وار شها راجع القراض و
 من ذلك مؤنة التجارة من الكراية واجرة اللال والمزلة مؤنة السفر والعشور ونحوها وكذا
 مؤنة الزراعة والصناعة ما يحتاج اليها في الات الصاعدة لعدم صدق الفائدة على ما قالها و
 لانها لا تستغنى كصحة الزن في الحرف لخرج قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وتوقع
 العمل في الحرف بعد المؤنة ورواها لا شعري عن الحرف او على جميع ما يستفيد الرجل من قليل
 او كثير من جميع الضرر وتوقع الصانع وكيف ذلك فكتب غبطة الحرف بعد المؤنة الى غير ذلك
 ما ياتي والمؤنة وان كانت محتملة لمؤنة العاشر لا ان عدم حجية العام المختص بالجل
 التفضل في موضع الاجمال يثبت وضع مؤنة التحصيل والتوصل ولا يوجب التصريح بمؤنة
 الرجل في بعض الاخبار ابتداء وبعد السؤال ما الخلف فيه كل ما ياتي بتسديد تلك الاجاز

ايضا لانه لا يدل على انها المراد خاصة بالموتة في فطقاتها ولا على انه ليس بعد موتة العلم
بدل على كونه بعد هذه الموتة واما موتة العايش فهي غير موثقة من غير القيمة الخاصة
ولا يجب واسما للنجاة ولا ثمن الضيعة من تلك الموتة لصدق الفائدة على الماعز
دون وضعها ولعدم صدق الموتة عليها بل الظاهر ان الموتة في ذلك المقام يحتاج اليه العمل
لا ينبغي عليه او عوضه فالموتة في الاب الحفر والغوص والحرق والنور والاب الصائم
ما بقي اعيانها ما طرأ على العمل من فتنس اليه لا من الجمع الا ان يكون شئ منها اذ
في موتة الرجل ايضا كما هو المحتمل في الاب الضيعة في موضع عن القسم الخامس ثم
ان اعتبار النصاب فيما يقدر فيه قبل هذه الموتة وفاقا للدارك فيجب فيه النسيان
غايته وضع الموتة لا طلاق الحول ما يجب فيه الزكوة في مثله فيض الجسد وقوله هي مبلغ
ديارا او ارباب ثم ديارا فيض الجسد وتخصيص ما يقابل الموتة بمخصص لا يفسد ذلك
ن وس والحق عن ظاهر الاكثر فبعضها يعتبر وما ذكرناه ترقى المسئلة الثانية فترط في
وجوب الجنس في القسم الخامس وبيان اخرى اخرى في غير القنايم والمعادن والك
والقوص من الفوائد الكسرة من حيث كونهما مثلا عن موتة السنة اجماعا متفق
محكما عن صريح السرايين واللع وظاهر المن وكه وضرة ول وفي بقية الخلف عن ذلك
لما ذكره للاصل والمستقيمة كصحة البرطى وتوقيع الهمدان في المقدمات في القنايم
ودولة الشافعي والاشعري ابن مهزيار السابقة ورعاية الهمدان وفيها واختلف
من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الجنس بعد الموتة مؤنة الضيعة وحلها لموتة
الرجل وعياله فكسبت بعد مؤنته وموتة عياله وخارج السلطان والمروعة في قبيل الجاني
كسبت الى الحسن المالك مما اساله عما يجب في الضياع فكسبت الجنس بعد الموتة فقالوا
اصحابنا فقالوا الموتة بعد ما يلخذ السلطان وبعد موتة الرجل فكسبت اليه انك كسبت
ان الجنس بعد الموتة وان اصحابنا اختلفوا في الموتة فكسبت الجنس بعد ما يلخذ السلطان و
بعد موتة الرجل وعياله والموتة في بعض تلك الاخبار وان لم يكن مؤنته الا ان في بعض
خرج بموتة الرجل وعياله وموتة مؤنتهم وضعفه ان كان بالعمل بخيرضا قالوا
من ان اجمال الموتة كاف في اخراج جميع الموت ما ليس على علم اخراجه دليل لعدم بقاؤه
الجنس والملاقاتها على الجثة انصاح لتخصيصها بالرجل المفضل لا في التخصيص

كتابي بالفصل حيث يدل مرجع الضمير المجرى في قوله من غير ما يفصل عن مؤنثه والمختص
 لنقل الجمل عند كجرتي غير ما علم ووجهه واختص بمجلة من المفصل لانا نقول هذا انما
 مع لو كان ما يفصل بل لا عن الضمير ولكن يمكن ان يكون متعلقا بالجنس على جنس ما يفصل
 من مؤنث من سون كثيرا فلا يخص في المرجع اصلا وفيه يظهر وجه تقييد المؤنث بمؤنث السنة
 بالمرح به كثير من الاصحاب وعن السرا والبن وكذا الاجماع عليه لعدم اخراج مؤنث الزايد عن السنة
 بما ينبغي الباقى تحت الاجمال المذكور في المؤنث مطلقه مضافة الى فيقيد العوم خرج منها الزايد
 من الشتر فيبقى الباقي وايضا التبادر من المؤنث كما صرح به جماعة مؤنث السنة سيما من مؤنث
 رايه الضائع والتجار لعدم انضباط سبيلهم الى مؤنث كل يوم فروع المؤنث
 التي يشترط الفصل عنها هي مؤنث الرجل فتشترط فيها لدا لولمجي الفقهاء اجماعا وغيرهم ممن ارجح
 فيها لدا على ما عمده جماعة لعوم العيال في الاجاز والاحمال المتقدم ذكره والصفة ايضا
 بالجماع من سبيل الجامع وسبب فخره في الجملة كما عن التاميات لابن القيم والاختلافات للفاضل
 والاولى مدح مؤنث الضيف في مؤنث الرجل استلزم المفهوم لغته وعرفا من مؤنث الشخص ما دعيه
 اليه من الحاجب المالى ضرورة الحاجة بحسب اللائق بحال العادة وبعبارة اخرى ما يلزم من صرفه
 لزوما عقليا او عاديا او شرعيا من انواع المصارف ويجب الاقتصار اللائق بحال من كيفياتها
 وبالمثل ما يضر اليه عملا او يلزم من شرعا او لا يلزم تركه عادة وعرفا من الانواع ويجب
 اللائق بحال العادة في الكيفيات وبما لجة المال المحتاج اليه في دفع الحاجج والضرورات هذا
 منها الاسم وما المصلحة فهو صرف المال المذكور وانما قلنا ان المؤنث ذلك للتبادر
 وعدم صحة السلب فيما ذكر وعلم التبادر وصحة السلب في غيره كما يظهر للنفى بذكره ومن
 لهذا يظهر وجه ما صرح به جماعة بل اكثر على ما صرح به بعض الاجلة من تقييد المؤنث بكونها على
 وجه الاقتصار على محسب اللائق بحال العادة دون الاسراف فانه ليس من المؤنث لصحة السلب
 ويؤيده ما في مؤنثه سماعة الوائدة فمن محل الماخذ الزكوة فان لم يكن العلة بكيفية النفس
 وليا لم ينفطعاهم وكسوتهم وطعامهم في غير اسراف فقد حلت لها الزكوة بضمها وصرح به
 الاصحاب بل العقول على كمال الاجماع من ان المعتر في حل الزكوة ضرورة المؤنث بل يظهر منها ايضا
 صدق المؤنث على ما ذكر بالصدق بالحاجة فيذكر في كل ما ذكر ويظهر انه انما كان انما كسر
 كالحاجة اليه اذ ان ايدته او تزويجه او غيره من هذه المعاني مع عدم الحاجة فما كان معصية كقوله

الملاهي وتصوير البيت بذات ذبح وسفر المحيطة وموتة الظالم ونحوها ليس من المؤن
لما ذكر من صحة التلب وكذا يظهر صحة استسكال بعض الأجلة في احتساب الصلوة والهدية للبقاء
بحالته وقال انه لا دليل على احتسابه وكذا يرد عليه في مؤنة الحج المتدوب وسائر سفر الطاعة
المتدوبه وما في موقفها بل الظاهر عدم كونها من المؤن وهو كذلك فلا يحتسب كالدعاء
الضروري العاديه اليها وصحة تقييد ابن عثمد في الثاميات الصاخة بالا عتباد والهدية
بل في كفايه الا عتباد ايضا الا ان يكون بحيث يعم بتركها عادة فلا يجب طلق الصافه ولا الصلة
ولا الصلوة ولا الهدية ولا الاسفار المتدوبه ولا سائر الامور المتدوبه من غير ضرورة ايجبه
ولا يقدر اقتصادها وطرفا الا في اطفاف ذلك كما ذكره المحقق الخو انما عتقد رسالة من احتساب
مؤنة المسجات من غير اعتبار الاقتصاد فيهما ويظهر ايضا احتساب مؤنة الامور الواجبة
شرعا كالحج الواجب والندد والكفارة وما يضطر اليه من ملخوذ السالم قهرا ومتنافرة
لهذا في المؤن على الكل وصرح بالآخر في رواية العياشي المتقدمة ثم المراد باللائق بحال الرعاية
انه لم يحدد زايلا له عرفا ولا يلام به ما بعد خلافة ناقصا ويلازم بتركه لوضوح صدق المؤنة
وعدم صحة السلب مع عدم حله في هذا هو سر تقسدا نابع من نوع المؤنة بالاضطرار
او اللزوم وكيفيتها باللياقة فان من انواع المجاميع ما لا يعد زايلا ولكن يصح سلب المؤنة عنها
كبناء المحل وسفر الطاعة وضيافة الاخوان والهدية والبدل ولكن ما يلزم نوعا لا يترتب
في كيفية اللزوم ايضا بل يكفي عدم عدلها اية فان شرط في صدق المؤنة على التسوية لا
قضاء على كيفية على ما دونها بل يصدق مع كونها بحيث لا يعد زايلا عرفا وقد يختلف حال
الكيفية في صور مختلفة فمما مع النوع والتجديد بعد كثرة الدار المحضرة ولا التخصيص بعد الشراء
واللازم متابع لفاسا انما علم انه يشترط في الحاجة واللزوم كن وصفي ذلك العام فلا
يكفي تحقق الحاجة او اللزوم في عام اخر في كانت لردا من حاجته في عام وبيع واشترى في الاعوام
اخر لا يحتسب لقيمة الدار من بيع ذلك العام لان المعبر من هذه النسبة لا يحتاج الى دليلها نعم
لو احتاج الى شئ مرة وكانت تستلزم جميع احوالها وية يجب لرد من كل عام صرفه كؤنة التزويج
لرد الولد وما من مؤنة الرجل ما يصر في المحل والشرب والكسوة وما به تحمله اللازم
عرفا وما يحتاج اليه من اثاث البيت وقيمة السكر او اجرة وكذا الخادم ومؤنة عمارة الدار
من الدابة او جرة والحقوق اللازمة عليه من المذاري الكفارات والندد والصدقات

كما يحتسب لرد من طعام العام الا في سنة



للموجب والتزويج لنفسه واولاده ومخوفك ومنهم من قبل الدين بصوة الحاجة اليه ومنهم
 من قبل المتأخر عن الاكساب الواقع في غاية الحاجة دون المتقدم فاطلقة ولو كان لا يعرض صحيح
 والكمل لاجل الخلق الهنم في الصلوة في صدق المونة والعرف يعاضدا لاجل جبا ومثل
 التدبير ايضا التامة هل يعنى صدق المونة على ما ذكرنا تحقق الانفاق والعرف ايضا حتى
 ان لو كسر على نفسه مع الحاجة لم يحبس لها ولا يصرف في شيء في سرون وضرك بالتأني بل
 الظاهر من هذا الاكثر وهو الاظهر اذ لو وضع القدر المتعارف او لا يقصد الانفاق لم يكن
 فيه من فتلقة به بعد ترك الانفاق يحتاج الى دليل وايضا الظاهر صدق المونة على ما ذكرنا
 بدون قبل الانفاق فلا اقل من محال المرء لا لاله لالموجب لعدم وجوب الخس في محامرونا
 محل الفقراء اخذ قد لا اقتصاد ولو كان من قصده التغير ويجوز اعطائه بهذا القدر ولو
 علم بتغيره واما عدم جواز اعطاء ما يتر بعد تغيره فلا جلا شيئا وجازع وتوقف عليه الزكوة
 على الحاجة في الحال بخلاف الرضع للخص فانه لم يتوقف الا على صدق المونة المتوقف على الحاجة في
 الجملة ومنه يظهر ما ذكره بعضهم منهم الحق الخا ناري من وضع مونة بلح اذا وجب في عام و
 قصر منه وكذا ان وجب قبله وقصر وتلف ما لم السابق على ذلك العام ولم يكن له ما يحج به غير ربح
 العام ولو كان له ربح سابق يجب منه ذلك العام وكذا الدين اللازم ان لم يبلو وكذا
 كل مونة واجبة قصر فيها كاداء المثلود والكفارات ونحوها العادة لو قلت المونة في اثناء
 ولدتها ببعض عيال او ضاقت في ملكه او نحوها لم يجز له اظهار الكفاية في مونة هذه
 السنة ما صرفه خاصة لا تجز لو نقت عين من ما عيان مؤنته حتى تم الحول كان يشتري دابة او
 عيلا ودارا واثارا ولباسا ونحوها فهل يجب الخس فيها بعد تمام الحول ولا الظاهر
 كما صرح به بعض معاصرينا ايضا اذ لم يكن اذ لم يكن الخس فيها واجبا فتصير فان قبل صدقا فانه
 الكسب عليها وجوب الخس فيها زاد عن مؤنته السنة منها يترك الاستغناء فانما الا ان لا نسلم علم
 كونه مؤنته السنة فانها مؤنة السنة عدا لا يشترط في صدق المونة تلف العين وانما ان المخرج به
 في كسبها وضع المونة والتفصيل بالبتة الواحدة انما كانت للاجماع او التبادر وكلاهما في التمام
 غير معلوم نعم لو كانت الحاجة عن هذه الاعناق في سنة مكن القول بوجوب الخس فيها فانه هذا
 يترك لا يكون الامور به تلف عليهم بل بمنفعة واما ما لو كان عنة بالقبالتمو والخطرة والسعر
 والتخم ونحوها فلوزاد عن السنة من غير تغير يجب خسر ظهور لان المونة كانت باقله موضع

لهذا

من اختصاص بنوت الخنز في الفوائد المكتوبة وصدقها على هذه الأمور غير مطوم وبليل عليه أيضا
رواية ابن مهزيار رجل دفع إليه قال يبيع به هل عليه في ذلك المال حين يصير إلى الخنز أو على ما يختلف
به بعد البيع فكتبه ليس عليه الخنز وأبانت الخنز وأبانت الخنز في بعض الروايات في الجاهل ما رواه أبو
غيره فيلضعف البعض سندا والكل بخلافه الثم القديعة والجليلة والسند في خلافه كما هو من
الجليس واستحسن في المعنى ويميل إليه كلام بعض المتأخرين لعموم الفوائد وجوابه قد ظهر وكذا
لا يوجب في الهبة الغير المعوضة أو الموضوعة بشيء يترى بالنفس إلى الموهوب أو بالمصلحة كذلك لا يوجب
صدق أو اكتساب عرفا وإن علمه الفقهاء من الحكماء سبب خلافها لو طلب الهبة أو المصلحة وكان
المعوض أو مال المصلحة ما يقتضيه ثبانه الفصل الثاني في شرائط وجوب الخنز في البيع
أما يذكر في ما قبله الأول لا يشترط بل يوجب خضاب في وجوبه في غير الغنم والكنز والقوم والجمادات
أجماع الأصل المأثور عن المعارض بالمرء والعومات والأطلاقات وكذلك غنایم ودر الحروب
فوق وجوب الخنز فيها بين قائلها وكثيرها على الحق المشهور ما روي عن الخليل بن عبد الله بن بلوغ فيتمتع
دينار أو العومات يدفعه ويشتري بها كنز أو الفوض بالمخلاف فلهما يعرف بل في الأول عند علم
كما عن كرم والمن وبالأطاع كما عرفوا الغنم وفي الثاني بالأجماع المحقق والحكمي سفيضا وفي الثالث
على الأقوى وفاقا لمبوط وأما به وبالمبوط الوسيطة والمعروف والتحرير وعدو لها أو الهبة
ن وقدره مال اليسرى المن والخصم دفع وس وهو مختار عامة المتأخرين من مظاهر الأجماع في الأول
مضافا في الأول إلى الصحيحين بنظرهما يوجب الخنز من الكنز فقال ما يوجب فيه الزكوة في صلح الخنز
وفي الثالث رواية محمد بن علي عما يوجب من البحر من اللؤلؤ والياقوت واليخس من بطلان الثاني
والفضة ما فيه قال إذا بلغ خمسين دراهم فيفضل الخنز وهذه الرواية في الثالث مضافا إلى صحيحهما بنظرهما
من المعلى من قليل أو كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دراهم
خلاف في الثالث للبخاري والاقتصاد والجل والسرو وظاهره لا سكا في والعماني والجل والبيد
والقاضي والديلمي فلم يفتوا فيه فضايا ونسب في صحة الظاهر الأكثر وفيه والراجح على أن
الذي لا يبيع والجنات والأول حم والثاني في وجود المخصر مدفع ثم المضاف في الأول عشرين دراهم
عند علمائنا عن كرم والمن بل بالأجماع كما عرفت والغنم لصحة النضال المذكورة ولا يكفي بالدرهم
على الأصح أن فيها حجب الزكوة أيضا وكذلك في الثالث وفاقا لغير الجلي من المعبرين بالمصاب لمعنى النضال
الثانية ولا ينافيها رواية محمد بن علي لحد صحتها في الوجوب والصحة ولكنها كذلك أيضا إلا

ان فيها الوجوب قطعى مع انه على فرض الثاني يكون العمل على الصحة لضعف الرواية بالسند
فالفرقة المشهورة بين العظيمين مخرجا فالجسبي محتمل دينارا للرواية وجوابها قد ظهر في الثاني وبيان
الاشهر الا ترى ان عليه الاجماع عن التسوية والقطع والى رواية محمد بن علي النخعي فان
ما قاله في الاقل بالاجماع والاكثرا بالعومات خلافا للرسالة العزمية فجعله عشرين دينارا وهو مع
موضع مسئلة ما انما خالفنا دل على وجوب الحس فيه مع الاول لا يعتبر في ضاب المعدل و
موضع الاجراج دفعة بل لو اخرج في دفعات متعددة ضمن بعضها لغيره واعتبر المضاف من المجموع و
يخلط طول الزمان او الاعراض وفاقا لصرح جماعة كما لو فتنه فك وخيرة وفاقا لكثر الاطلاق
لم يخلطوا بين والتحق في صورة الاعراض ولعله لعدم انتظام ما يتخلل بين دفعاته الاعراض
المضروبة بتأدي يخرج دفعة واحدة معروفة وهو لا يتخلل بينها الاعراض وفيه نظر في اعتبار
في اتحاد النوع وجهان احدهما انهما يستقيم في حصة الاعتناء فكأنه للاصل والمك في فحول
فان الخلف في الافراد المتبادرة من الاطلاق واختار في المروكة والتسوية لعدم الامر من
لذا لفت وهو الاظهر لذلك وعدم اعتبار المك في التلازم بل المعتبر العلم بعدم التبادر
م والاشترار جماعة في الاستخراج قالوا يعتبر بلوغ ضيكل واحد الضاب ويظهر من بعض
جده صاحب حق الميل الى العلم بل يكفي بلوغ ضاب المجموع وهو قوي للخارج خرج غير صورة
لما بالاجماع والضرورة فنفى الباقي المسئلة الثانية بشرط وجوب الحس في القول بالكتابة
نحوها بالكتابة وضع مؤنة التحصيل التي تحتاج اليها في التوصل الى هذه الامور من حفظ الغنمة و
ما واجهه من المعدن واخر اجروا صلحوا الامارة والالت العوض او ارشها راجعة القراض و
ذلك ومؤنة التجارة من الكرامة واجرة الدلال والمزلة ومؤنة السفر والعشور وغيرها وكذا
في الزراعة والصناعة ما يحتاج اليها من الات الصاعدة لعدم صدق الفائدة على ما يابلها و
نحو الاستيفضة كصحة البرز في الحس اخرج قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ووقع
بعد ان الحس بعد المؤنة ورواية الاسعوي عن الحس او على جميع ما يستفيد الرجل من قبل
كثير من جميع الضرورة وعلى الجماع وكيف ذلك فكتب بخط الحس بعد المؤنة الى غير ذلك
ياحي والمؤنة وان كانت محتملة لمؤنة المعاش لان عدم جبر العام المختص بالعمل
يفضل في موضع الاجال يثبت وضع مؤنة التحصيل والتوجه ولا يوجب التصريح بمؤنة
رجل في بعض الاجناس ابتداء وبدا السؤال مما يخلف فيه كما ان يثبت تلك الاجناس

العلم

ايضا لانه لا يدل على انها المراد خاصة بالمؤنة في مطلقاتها ولا على انه ليس بعد مؤنة العمل بل
 يدل على كونه بعد هذه المؤنة واما مؤنة المعاش فهي غير مؤنة من غير القيمة الخاصة بها
 ولا يحب راس مال التجارة ولا ثمن الضيقة من تلك المؤنة لصدق الفائدة على المعاش من
 دون وضعها ولعدم صدق المؤنة عليها بل الظان المؤنة في ذلك المقام يحتاج اليه العمل كما
 لا ينبغي عليه او عوضه فالمؤنة في الاب الحفر والغوص والحرب والنور والاب الصاغة
 مما بقي اعيانها ما لم يجل العمل من نقص القيمة لا من الجمع الا ان يكون شئ منها داخل
 في مؤنة الرجل ايضا كما هو المحتمل في الاب الصاغة فيوضع عن القسم الخامس ثم الحق
 ان اعتبار النصاب فيما يقدر فيه قبل هذه المؤنة وفاقا للدارك فيجب فيه الخمس اذ بلغ ثلث
 غايته وضع المؤنة لا طلاق قوله ما يجب فيه المؤنة في قوله فيجب فيه الخمس وقوله حتى يبلغ ثلثه
 دينار او ارباع ثمنه دينار فيجب فيه الخمس وتخصيص ما تقابل المؤنة بمقتضى ما ينسب خلاف
 نوس والتعلي عن ظاهر الاكر فبعد ما يقدر وما ذكرناه من ترقية المسألة انما يفرط في
 وجوب الخمس في القسم الخامس وبيان اخرى اخرى في غير القنايم والمعادن والكز
 والقوص من الفوائد المكتسبة من حيث هي كونها فضلا عن مؤنة السنة اجماعا محققا و
 محكما عن صريح السراير واللع وظاهر المن وكه وصخره ول وفي ثبوتها الخلاف عندنا
 لما ذكره للاصل والمستفيض كصحة البرطى وتوقيع الممداني المقلدين في القنايم
 ودولة الشاوي والاسعري ابن مهران السابقة ورعاية الممداني وفيها واختلفوا
 من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الصاع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيقة وخارجها مؤنة
 الرجل وعياله فكتب بعد مؤنته ومؤنة عياله وخارج السلطان والمروءة في قبضها
 ككتب له الحسن الثالث اسأله عما يجب في الصاع فكتب الخمس بعد المؤنة فقال القاطن
 اصحابنا فقالوا المؤنة بعد ما يلخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل فكتب له انك كنت في
 ان الخمس بعد المؤنة وان اصحابنا اختلفوا في المؤنة فكتب الخمس بعد ما يلخذ السلطان و
 بعد مؤنة الرجل وعياله والمؤنة في بعض تلك الاخبار وان لم يكن مؤنته الا ان في بعض اخر
 خرج مؤنة الرجل وعياله ومؤنته ومؤنتهم وضعف ان كان بالعمل بخير مضافا الى ما
 من ان اجمال المؤنة كاف في اخراج جميع المون ما ليس على عدم اخراجه دليل لعدم بقاء مؤنة
 الخسران للاقاقتها على القيمة اصح اختصاصها بالمجل المفضل لا في التخصيص في رواية

التابور في الفصل حيث يدل مرجع الضمير المجرور في قوله منه بما يفصل عن مؤنته والمختص
بالفصل الجمل عندك حجة في غير ما علم فوجده وان يختص بمجلة من الفصل لانا نقول هذا انما
يصح لو كان ما يفصل بل لا عن الضمير ولكن يمكن ان يكون متعلقا بالخر اى على ما يفصل
عن مؤنته من سون كثر فلا يختص في المرجع اصلا فظهر وجه تقييد المؤنة بمؤنة السنة
كما صرح به كثير من الاصحاب وعن السر والبن وكذا الاجماع عليه لعدم اخراج مؤنته الزائدة عن السنة
لما يبقى الباقي تحت الاجمال المذكور في المؤنة مطلقه مضافة الى فيقصد العموم خرج منها الزايد
عن السنة فيبقى الباقي وايضا التبادر من المؤنة كما صرح به جماعة مؤنة السنة سيما من مؤنة
ارباب الصناعة والتجار لعدم انضباط سداد بلهم الى مؤنة كل يوم فروع المؤنة
التي يشترط الفصل عنها هي مؤنة الرجل نفسه في عياله والواجبي الفقير جماعة وغيرهم من اهل
البيت لانهما على ما عمده جماعة لغوم العيال في الاجار والاجال المقدم ذكره والصفة ايضا
بما هما من سر الجامع وسر فخره وفي الجملة كما عن الساميات لابن القيم في التبادر ليات للفاضل
والاولى ربح مؤنة الضيف في مؤنة الرجل الشريك المفهوم لغرة وهذا من مؤنة الشخص ما دعيه
اليه من الحاجات المالية ضرورة او حجة بحسب الاتق بمجاله عادة وبجاسة اخرى ما يلزم صرفه
لزم عقليا او عاديا او شرعيا من انواع المصارف ويجب الاقتضاد اللاتق بمجاله من كيفياتها
وبالنسبة ما يفضل اليه عقلا او يلزمه شرعا او لا يلزمه شرعا عادة وعرفا من الانواع ويجب
الاتق بمجاله عادة في الكيفيات وبر العلة المال المحتاج اليه في دفع الحاجات والضرورات لهذا
سماها الاسم واما المصلحة فهو صرف المال المذكور وانما قلنا ان المؤنة ذلك للتبادر
وعدم صحة السلب فيما ذكر وعلم التبادر وصحة السلب في غيره كما يظهر للذيما يذكره ومن
هذا يظهر وجه ما صرح به جماعة بل لا كثر على ما صرح به بعض الاجلة من تقييد المؤنة بكونها على
وجه الاقتضاد على علة الاتق بمجاله عادة دون الاسراف فانه ليس من المؤنة لصحة السلب
بغيره ما في مؤنة سماعة الوائدة فيمن يحل له اخذ الزكاة فان لم يكن العلة بكيفية الخس
وليعال في طعامهم وكسوتهم وحقهم في غير اسراف فقد حلت له الزكاة فيصير ما صرح به
الاصحاب بل العهد عليه لاجماع من لم يعتبر في حل الزكاة صرا لمؤنة بل يظهر منها ايضا
صدق المؤنة على ما ذكر بالصدق بالحاجة فيذكر في كل ما ذكر ويظهر ايضا ما كان لغوا كسفر
الحاجة اليه اذ ان ايدته او تنهت الزايدة على الحاجة مع عدم الحاجة وما كان معصية كؤنة

الملاهي وتحسين البيت بذات ذبح وسفر المعصرة وموتة الطالم ونحوها ليس من المأثم
لما ذكر من صحة التلبس وكذا يظهر صحة استئصال بعض الأجلية في احتساب الصلاة والهدية للفقراء
بالتذوق قال انه لا دليل على احتسابه وكذا يرد عليه في مؤنة الحج المندوب وسائر سفر الطاعة
المندوبة وهذا في موقفها بل الظاهر عدم كونها من المؤنة وهو كذلك فلا يجتبى كالدعاء
الضروري العاديه اليها وصحة تنبئ ابن فهد في الثاميات الصاخة بالاعتقاد والاعتقاد
بل في كفايتها ايضا الا ان يكون بحيث يعلم بتركها عادة فلا يجب مطلقا الصاخة ولا الصلاة
ولا الصلاة ولا الهدية ولا الاسفار المندوبة وكذا سائر الامور المندوبة من غير ضرورة ايجبة
ولا بقدر اقتضادها وطرفا الا في ظرف ذلك ما ذكره المحقق الخي انما في رد سائر الامور
مؤنة المساجات من غير اعتبار الاقتضاد فيهما ويظهر ايضا احتساب مؤنة الامور الواجبة
في كمالها الواجبة للندوة والكفارة وما يضطر اليه من اخذ السالم قهرا ومتنافرة
لصا في المؤنة طاكل وصحة بالآخر في رواية العياشي المتقدم ثم المراد باللائق بحال الرعاية
انه لم يرد ذلك له عرفا ولا كلام به كما بعد خلافة ناقصا ويلازم بتركه لوضوح صدق
وعدم صحة السمع عام صا في رد ذلك هو سرقة قسدا نابع من نوع المؤنة بالاضطرار
او اللزوم وكيفيتها باللائق فان من انواع الجارح ما لا يعد زايلا ولكن يصح سلب المؤنة عنها
كبناء المسجد وسفر الطاعة وضيافة الكهان والهدية والبدل ولكن ما يلزم من عدم بشرط
في كيفية اللزوم ايضا بل يكفي عدم عدوها زايلا فان شرط في صدق المؤنة على الكسوة مثلا الا
قتضا على كيفية عدوها على ما دونها بل يصدق مع كونها بحيث لا يعد زايلا عرفا وقد يختلف حال
الكيفية في صور الاحتساب مع النوع والتجدد بعد كثرة الدار المخصصة ولا ان يقتصر على الدار
واللائق متابع لغيره اذا علم انه يشترط في الحاجة للزوم كن وصفي ذلك العام فلا
يكفي تحقق الحاجة او اللزوم في عام اخر في كانت لمدار مساجد في عام ربح واسترعى ان الاعوام
لا يجب سلب قيمة الدار من ربح ذلك العام لان المعترضة في هذه السنة لا يتصلح له لا فيها نعم
لواحتاج الى شئ مرة وكانت تستلزم جميع احوال متساوية يجب له من كل عام صرفه كؤنة التزويج
لرد لولها من مؤنة الرجل ما يصر في الكحل والشرب والكسوة وما به تحمله اللازم
عرفا وما يحتاج اليه من اثاث البيت وقيمة السكر او اجرة وكذا الخادم ومؤنة عمارة الدار
من الدابة او لحوته والحقوق اللازمة عليهم من المذنب والكفارات والمدبر والصدقات

كما لا يحتسب له من طعام العام الا في سنة

في زمر



الموجب والتوزيع لنفسه وولده وخوفك ومنهم من قبل الدين بصوته الحاجة اليه ومنهم
من قبل المتاح عن الاكساب الواقع في غاية الحاجة دون المقدم فاطلقة ولو كان لا يعرض صحيح
والكل لاجل اخلاقهم في الصلح في صدق المونة والعرف يعاضدا لا يخرجها ومنهم
المدد ايضا التامة هل يعتني صدق المونة على ما ذكرنا تحقق الاتفاق والعرف ايضا في
ان لو كسر على نفسه مع الحاجة لم يجب لها ولا يصرف فيخرج في سرون وضرون بالثاني بل
الظاهر من هذا الاكثر وهو الاظهر اذ لو وضع القدر المتعارف او لا يقصد الاتفاق لم يكن
فيه من فتلقة به بعد ترك الاتفاق يحتاج الى دليل وايضا الظاهر صدق المونة على ما ذكرنا
بلون قبل الاتفاق فلا اقل من احتمال الموجب لاهمال الموجب لعدم وجوب الخس فيه كما مر وان
يجل الفقهاء اخذوا لا اقتصاد ولو كان من حصه الميعنة ويجوز اعطائه بهلا القدر ولو
لم يتغيره واما عدم جواز اعطاء ما يتر بعد تغيره فلا جلا في حاجته وتوقف حيلته الزكوة
في الخس في الحال بخلاف الوضع للخس فانه لم يتوقف الا على صدق المونة التوقف على الحاجة في
الجملة ومنه يظهر ما ذكره بعضهم منهم المحقق الخراساني من وضع مونة الخس اذا وجب في عام و
غيره ولكن ان يجب قبله وقصر فتلقة له السابق على ذلك العام ولم يكن له ما يجز به غير الخس
العام ولو كان له بيع سابق يجب منه ذلك العام وكذا الدين للام انما له بل وكذا
كل من زوجه وجبته قصر فيها كما جاء في الملاءمة والكفارات ونحوها العادية لو قلت المونة في ثناء
ولدتها ببعض عيالها او في ثناء في مائة او نحوها لم تجب له لظهور الكاسف في مونة هذه
السنة ما صرفها من السنة لو نقتت عين من ايمان مؤنت حتى تم الحول كان يشتري دابة او
عيلا ودارا واثارا للدار ولباسا ونحوها فهل يجب الخس فيها بعد تمام الحول ولا الظاهر
لا كما صرح به بعض مامرينا ايضا اذ لم يكن اذ لم يكن الخس فيها واجبا فتصير فان قبل صدق القارة
الكسرة عليها ووجوب الخس فما زاد عن مونة السنة منها ان يترك الاستعانة فانما لا ان لا نسلم عدم
كونه في مونة السنة فانها مونة السنة عكالا يشترط في صدق المونة تلف المصنوع وبيان ان المخرج به
في كسبه وضع المونة والنفقة بالنسبة الواحدة انما كانت للاجماع او ابتادروا بها في العام
غير معلوم نعم لو كانت الحاجة عن هذه الاعناق في سنة ممكن القول بوجوب الخس فيها فتد هذا
بما لا يكون الامور به تلف عيشه بل بمنفعة واما ما لو كان عينة بالقابا لنحو كخطرة والسعر
والنعم ونحوها فلو زاد عن السنة من غير تغير يجب خسه لظهور ان المونة كانت اقل من وضع

اولا انما ليس من المونة من الضاع والعقار والمواشي للاشغال بما فيها ولو لمونة السنة
ولا راسا للتجارة لعدم التبادر ومختر السلب ولعدم الاضطراب ولا اللزوم والحاجة
لارتباطها في ذلك العام للمونة فيه اذ ظاهرا ان منها يكون فاضلا عن مونة ذلك العام فاما
لاحتياج اليها لو كان مكان الاعوام اخر فتم لو فرض شرائها من مونة ذلك العام بان ينشئ على
نفسه فيه او اتفق من مال الخسر فيه بحسب على الاول وبمضى على الثاني في مسألة اجتماع ما بين
له يجب في احدهما الخسر دون الاخر كما سقته لو كان له مال اخر لا يجب فيه خسر فان كان ما
يجب به من الاموال او يستقل منه من الضاع او يخذل في احتياج اليه في الاستفادة او الفسنة
وبالمجمل ما ليس ثباته ان يصر في المون فلا يوضع من المونة و يوضع من الربح لجماعه لان
التبادر من الاجار وان كان يخذل في المون سانه المونة منه عارضة ففي اخذ المونة منه خاصة ومن
الكسب كذلك او منها بالنية او جبر صرح جماعة من المتأخرين بان الاصل الاول والاخذ الثاني
والاظهر الثاني بل في كلام الحق النجاشي والسيوطي في التلخيص سانه انما لظ من الاجار وعن بعضهم
الفرقة بالقصد واعتباره فان قصد اخراج المونة من الربح اخذت منه وان اخذت قصد من الاجار
فكذلك وان لم يقصد او قصد ثم نسي منها بالنية فلا يكره بعضهم قبيضا لا اخر والظاهر كذا ذكره
هو الثاني كما يظهر ذلك من الاجار او لا جملها حيث ان قوله بعد المونة وما فصل على المونة
تحمل مضمين احدهما بعد قدر المونة من ذلك المال والفاضل منها منه او يطرأ يحصل الاجمال
في عموما الخسر فلا يخسر في قدر المونة من ذلك المال والاضا ط كما ذكره في العارضة ثم لو حصل
بيع مخزان معلا وتلف بعضه لم يضافان في ما بين لا يحسن ان الخمران او التلف بالربح على
دخول في المونة وانقضاء دليل اخر عليها ان كان في عام فاما يكونان في مكان واحد او في مكانين
في مال واحد وفي ما بين فان كان الاول كان يشتري متعة ثمانية ثم باع نصفها بدينارين ونصفها بدينارين
ويحسب الخمران بالربح سواء كان بيع الجميع دفعة واحدة وهذا يكون اذا اختلفت جبر لا يتعدى فان
لعدم صدق حصول الفائدة والربح عرفا وان كان الثاني كان يشتري متعة ثمانية وباعها
وخمسين ثم اشترى من هذه المائة والخمسين مائة ثم باعها بدينارين والخمران على الربح
واسا المال ان يقدم الربح على الخسر ان اذ لم يكن دفع الخسر عليه واجبا وان كان له انحاء والتصرف
في الربح وتلف بعضه ولعدم يقين ما وقع عليه الخمران توزع على الجميع ولو اخرج ما سيجر
المال دون جميعه كان يشتري من مائة منه مائة ووقع الخمران فان عيّن الباقي بالقصد به من الربح



اداس المال فله حكمه وان لم يعينه او قصد الاشاعة في نوع الخزان ايضا وباع الاول بامته بما يقضيه
 العقل وان تقدم الخزان فلم يجز بالربح المتأخر وان كان المال مكانا يشترى بامته واخرى بماته
 ايضا وباع الاول بماته وحسين والثانيه بخمين فلا يجز الخزان اصلا وليعلم ان وجه التجار انما
 يفتقن باشتراؤا والجمع دفعة ولو بقعه البيع او البيع دفعة ولو بقعه الشراء المسلمه انما بعد هل
 بشرط وجوب الخسر في الاموال البلوغ والعقل والحرية ام لا صرح في بيع وشا فعدم شرطها في
 خسر المالك والكثرة والغوص وفي من بعد صفا الاولين وفي من بعد صفا الثاني على خلق المن
 انقول اهل العكافة وفي الاول بعدم اشتراط الحرية على القول بملك العبد قبل بلوغه من ذلك
 عدم اشتراطها في غير الثلاثة اقول يمكن ان يكون القبر في الثلاثة لاجل بيان عدم اشتراط نكاح المولود
 والملاح من الغوص والكثرة بالحرية والبلوغ حيث ان محل النكاح بل بعضه هو كونه عنون التملك
 على ذلك كما ان يكون الامر بالعكس فلاح منه عدم الاشتراط في غير الثلاثة بما يملك قطعا بل ظاهر
 تبيع الجمع باشتراط اكمال بالحرية والبلوغ والعقل في الزكوة والطلاقهم جميعا بثبوت الخسر من
 غير كمال الشرط عدم الاشتراط وعلى هذا فرم كان ذلك لاجتماع ذلك عدم اشتراط الحرية في قطع الخسر
 بغير الثلاثة كون اشتراط التكليف بينهما واستدلف ذلك لعدم الاشتراط في الثلاثة بعموم الاجازة المتضمنة
 بوجوب الخسر في هذه الانواع نحو صغير الخليل عن المعتاد انكم فيها قال الخسر كما لا يخفى انه لو تم ذلك
 لم يجرى بغيره في المكاسب ايضا لعموم موثقة معاينة المقدمة على الخسر فقال في كل ما اذا الناس من
 نيلوا وكبروا الصبي ليس الخسر الا في القناب خاصه وقوله من الخسر من خمسة واما احاديث دفع الفلم
 عن الصبي فانها اوجب في الخسر لا في جميعه ولكن لا ينافيه ان المأمور بالاجراء الى نعم
 في صحيحه زارة ومحمد ليس على مال اليتيم في العيز والمال الصامت شي واما العائد فبطلها الصدقة
 واجبة وفي صحيحه بن سنان ليس في مال المملوك شيء ولو كان الف الفدوا انه احاج لم يبط من
 الزكوة على وذكرا لا صاحب الصحيحين في باب الزكوة لا يوجب تخصيص الشيء بها ولعله الخ منيها
 الاخر من اختصاصه الاول ببعض الاول لا يضر بالاجماع المركب ولما تضمنه مع الهويات المذكورة
 بالعموم من وجبه وان لا مرجع يرجع الى الاصل ولا يرجع الكتاب النبوي كونه خطا بان المتأخرة
 قلنا المتأخرة من كونه مكلفين اجارا بل هو كل من يملك من ثمنه واعلموا ان الظاهر عدم ثبوت الخسر
 في مال الصبي والعبد قطعا الا ان ثبت الاجماع كلها او في بعض الانواع وكما هو المخطون يساعده
 الثلاثة الا ان الخطا ظهر لثبوتها بالخطاب التكليفي المخصص بالعمل وكذلك الاصل انما اشتراها

وفي التحريم بطله في الاول
 وفيه بطله في الثاني قال بعض العامرين فيظهر منهم ان مقتضى الخسر بالخسرة
 ثم عدم الثبوت في

الملة

التمتع على علم البتة فهل يثبت في مواله الحاصلة حال الصغر الباقيته الحال بالبلوغ الظلالا ^{سقط}
 والاحوط انما ان يحس مواله بالاقبال لتمامه لا يعتبر الحول في وجوبه المحض في غير كراهية اجماع
 محققا ومحكيا بل عن المنه قوله اهل العلم كانه له وللعمومات كتابا وسنة واصالة علم قبيلا
 بعد بالفتنة وهل وجوبه فيه بعد حصوله فروع مضمون لا يصح المستر وقت الاول بل في الاول
 انتقاد الاجماع عليه وظاهر بعض الاجلة العلم للاصل وعدم الدليل ويمكن بالاستدلال بالفتنة
 بان المحض لتعلقه بالعين يكون حال اربابه ولا يجوز التصرف في مال الغير ولا جنسه ولا يخرجه
 اليهم الا بعد العلم بوضاهم ولا سبيل الى العلم بذلك صلا بل الغالب العلم بعدم الرضا وفتاواه
 في الارباح وعلمه قوله ان ظاهر كلام المحل الاول بل ادعى الاجماع عليه واول ظاهره غير ^{البيان}
 والتام في دلالة عبارته عليه ليس في موضع كمال الخفي على الناظر والمفسر بين اللاحظ الثاني
 الا ان الوجوب موسع عندهم الى طول المستدلل الاول لاجماع وان وجوب المحض ^{بوجوب}
 السنة وهي غير معلومة بل ولا مطمونة لان حدوث الحوادث والتحاكم الى المؤنة كتراب حار من
 حولا اراض او غرامة او وروا صافا وروا ونحوها ممكن والاصل برائته انه لا علم وعدم
 وعلى اورد دليل الثاني على الوجوب العمومات والاطلاعات وعلى التوسعة لاجماع واجماع
 المؤنة اقول التحقيق ان يثبت حق ارباب المحض في القاضل عن مؤنة المستمر واقع غرضهم
 رب المال بخرج وكلا دليل على قبيلا العمومات به بل يكفي مطروقة عند الله سبحانه لان تعلق
 حقهم به امر مضعف عن محتاج الى علم المكلف نعم وجوب اخر اجه عليه يتوقف على علم بالقدرا القاضل
 وهو امر لا سبيل اليه الا بعد مضي الشئ على هذا فلو اخرج من قبل الحول وظهور بعد ان كان
 مطابقا للواقع يكون مشروعا وبغرياعنو كذا اخرج من الحول كذا جائزا له ولم يكن عاصيا
 فان اراد الاول بعلم الوجوب قبل الحول عدم مشروعيته واجرامه لو اخرج قبل ظهور كونه
 قاضلا لمصرح به بعضهم فهو غير صحيح على الكسف بتعلق حق الغير ووصوله الى اهل القضاء
 العزة اللانفة بطريق يجوز تعلق الحق يمكن معارض ظن الفضلة وان اراد عدم تعلق ^{بوجوب}
 على المكلف فهو كذلك وان اراد الثاني بالوجوب الموسع انه تعلق به التعلق وان كان
 له التأخر كملو ما ظهر في اول الوقت فهو باطل قطع الان شرط وجوب المحض العلم بالزمان
 عن المؤنة وهي غير معلومة وانتفاء العلم بالشرط وجب انتفاء العلم بالشرط وطول الموعود ان
 المحض في القاضل عن مؤنة السنة وهو لا يطهرها يكلف يحكم بوجوب اخر اجه وان اراد ان

فلا وجه لعدم
 الاخراج



ان لم يجب عليه الاخراج وكلاهما خرج وانكشف بطلان الجنس بكان مجزأ فهو صحيح وما ذكرنا
 بهما ايضا منصف ما استدلل به فلف لتعلق الرجوب والامواتة لولا مكان للكتب المتكبر قبل
 الحول لا يجب عليه شيء وليس كل قطعا ووجها لضعف العقد تمام الحول يظهر الحال يعلم ان
 ما التفت كان مال ارباب الجنس وان لم يجب اخرج فيجب عليه الفرامة لمن التفت مال غيره باعتقاد
 انما لم ثم ظهر حاله فروع الاول في ابتداء الحول من الشرع وفي الكتب او ظهور الرج
 اصوله ويصح بل انما الاظهر ما الاخر لا للاق وضع المؤنة ولم يعلم خروج الاكثر من المستر الى
 بد فاحصول الرج من ظهور الفاعل مؤنة الزمان التخليل بين النهايات دون المبادى
 ان مؤنة ما يتخلل بين المبادى ان كان من مال اخر فلا وضع من الرج قطعا وان كان من
 الدين فيوضع كل الثاني فيحصل ارباح متعددة في أثناء الحول تدرجها فضل بقية لكل
 خارج حول باقراته ويوزع المؤنة في المدة المشتركة بين الرجبين عليها ويختص الثلث بمؤنة
 في حوله وهكذا وقال بعض اصحاب ان الرج المتجدد في أثناء الحول المبدى من الرج الاول
 يتم بضمه الى بصر ويستثنى المؤنة من المجموع ويخرج الباقي بعد تمام الحول الاول فيكون حول
 للمجموع ولطحا واليه ذهب في من والمحقق الشيخ في حواشي مع والسحن في لؤخره وجعله
 بغير الاجرة او لم يدر كذلك بل هو الاقوى لا يحجب الاول الصرح المجمع القبان بل هو خلاف
 سنها الياس واجماع الطحاوي لا يحجبه ضبط حول لكل رجب وعدم خلطه مع غيره وهو ما لم يفعل
 احد يتما ارباب الصاعات وكثير من التجارات مع ان المبادى المعارف الشايح من وضع
 المؤنة هو المعنى الاول لهذا مع انه الموافق للحقايق ايضا ان المبادى لو مات الكتاب في أثناء
 الحول بطل ظهور الرج وقبل الفون بطلان او بضا يخسوا بقي منه لظهور انه لا مؤنة له غير ما يمتون -
 فتعدا الثاني في قسمته الخمس ومضرفها وفيه مسائل الاول - الجنس يقسم اسداسا لشد
 ورسوله ولدى القرى واليتامى والمساكين وانا السبل على الحق العرف بين اصحابنا بل عليه
 الاجماع عن جميع السيد بن وف وظهر البان وجمع الميان وفقر الرضا القران للراوندى بل
 هو اجماع حقيقة لعدم ظهور قايلا بنا بخلافه سوى ساد غيره وفيه لا يقدح بخلافه في الاجماع فهو
 الدليل عليه فظا الى الظاهر الاية الكريمة وتاها الاجناس المستفصصة في غير احد وفيها اذا الجنس
 فيقسم على ستة اسهم سهم للرسول وسهم للزنى القرى وسهم لليتامى و
 سهم للمساكين وسهم لانا السبل فالزنى هو منظر رسول الله في رسول الله في قوله والذين

لرسول الله وذوي القربى والحجّة في طائفة فالتفضيل خاصة والصف لليتامى والمساكين واليتامى
من لا يحسد الذين لا يحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله وكان ذلك الخمس ورسوله حادو
يقسم بينهم الخمس على ستة أسهم سهم رسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لآباء السبيل فسمهم الله وسهم رسول الله لآبائهم من بعدهم
ودائره فله ثلثه أسهم سهمان ودائره ودائره وسهم مقسوم لمن الله فله نصف الخمس كل نصف
الخمس الباقي بين أهل بيته فسمهم لآبائهم وسهم لمساكينهم وسهم لآباء سبيلهم إلى أن قال
وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون سائر الناس وابتاء سبيلهم عوضاً لهم
من صلوات الناس يرسلها من الله لهم لقراكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن بكير فخره تعالى وأعلموا انما غنمتهما قال الحسن للإمام وحسن رسول الله للإمام وحسن ذوي
القربى لقربة رسول الله للإمام واليتامى يتامى إلى رسول الله والمساكين منهم وابتاء السبيل منهم
فلا يخرج منهم إلى غيرهم والرواية في مسألة الحكم والمتشابهة للتشابهة في تفسير العامة ويجوز
هذا الخمس على ستة أجزاء فيلخص الإمام منها سهم الله وسهم رسول الله وسهم ذوي القربى ثم
يقسم الثلثة الباقية بين يتامى العهد ومساكينهم وابتاء سبيلهم وغير ذلك خلافاً للحكم في مانع
وبع وكرة والمن والجامع عن بعض أصحابنا فيقسم خمسة أقساماً باستقاط سهم الله فله رسول
والاربعة للاربعة وغيره فخرج مع ذلك بن فهد انه لا يعرف به قال لا وهو ذهب الشافعي وأبي حنيفة
واستدلوا بالآية بتأويلها بما يوافق ويصح ربي والاول ملغى بتقديم الظاهر على التوكل
بما مع تفسيرها بالظاهر في الأخبار والملك بأن حكايته فعله فله اقصر من سهمه على سهم
غيره من سهم تفضله على الرواية اقرنا به ولا ينافيه قوله ذلك الإمام باخذ كل احد الرسول
بالجواز ان يكون يتامى سون به فانه ايضا غير كذا ليل على تأويله بالانسان مع انه على التوكل
ايضا لا يفيدها لبعض فله لهم الجمع ولو للتاسي ومع المعارضة فالترجيح لما روى بالأكبر
الاشهرية وموافقة الكتاب وخالفه العامة في ذلك سهم رسول الله وسهم السبيل
للإمام من بعده اجماعاً ويدل عليه المراسيل الثلثة ورواية مسألة الحكم والمتشابهة وصححه
وصماخا كان الله فله هو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رسول الله فهو الإمام ولا يعارضه في
في رواية الجعفي فاما حسن الرسول فلا بد به لا نه يجب اراة اشرف الاقارب تجوز بالقرينة لا
وسهم ذوي القربى ايضا له على الحق المستحق بل الجمع عليه كما عن السرة وظاهره في قوله انه لا

لله

اتهامهم وما كنهم وفقرهم وابنا سليم فباخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل ابل اطل بالافول
لا افعل والله ليسا لآدم يوم القيمة عن ذلك سئلوا احبنا وصحبه عمر بن عبد ايت سمعوا بالدين
وقد كان حمل الى ابي عبد الله من تلك السنة والافرد ابو عبد الله عليه فقلت له لم رد عليك
ابو عبد الله المال الذي حمله اليه قال فقال اني قلت له حين حملت عليه المال اني كنت دلت
اليمن من العوض فما خبت اربع ما تراه فقلت لهم وقد جئتكم بحسبها بما بين الفدرم وكن
ان اجبتا عنك او اعرضوه عن حمل الذي جعل الله في اموالنا الى ان قال فقال يا ابا ساد
قد اطينناه للدخلناك من الحديث مع انهم لا يقولون بلائنا صا ص بلاء ما في غير هذا النوع
فما هو جوابهم فهو جوابه فما نحن فيه من علم جازي نصرفه في افعال الخير كما كفلوا لهم اول ما لم
من انفسهم ما ظنك يا مولاهم وقد واثقوا الكايل ان رايت صاحب هذا الامر يطعم كل ما في
بيت المال رجلا وحدا فلا يدخل في قليل من شئ فانما يعمل بما راى في صحته وراى الامام
يجزي يتقل ويطيح ما شاء قبل ان يقع السهام وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم لم يجعل لهم في
القيضا وان شاء قسم ذلك بينهم وفيه من انه امر الى ابي بصير ما علمت ان الدنيا والاخرة
للامام يضعها حيث شاء ويبدونها الى من شاء جازي من ذلك السرف على الثاني عدم الدلالة لان ما
كان منها بلفظ الجمع كخنا وحضا ولنا واما ذلك فلا مجال ما به الاجماع بمقتضى ارادة نبيه الرسول
والعهد ما لا ترى الى صحته عند قول الله تعالى واعلموا انما عنتم الخرية قال لهم قرأتم رسول الله
فالحسن هو الرسول ولنا وفي رواية للحلي الرجل من اصحابنا يكون في لواهم فيكون مقام
عنته فقال يؤدى فقال يؤدى خنا ويطلب له وفي رواية له بصير كل شئ قوله عليه السلام
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا حسنة ولا يجعل لاحد ان يشترط
بما يحسنه يصلي لنا خنا وما كان بلا صلا لا مجال ما لاجله الاضافة حيث انزله في هذا الفقه
بمقتضى ارادة ما يجيب ان يصلي اليهم حيث ان لهم الضرر فيه ولا يترك في صحته عمر بن عبد الله
حقل على حسن العوض والحكم المكية في بعض الاضافات عرفنا انما هو بواسطة الاصل علم
لغيره فلا يفيل في موضع كان دليل على شركه لا يعارضه في قوله صلى الله عليه وسلم لا يرضى
مثل قوله صلى الله عليه وسلم فان ظهور مثل ذلك في التملك دون نوع من الاختصاص مع انه لا يثبت من
اللام سوى الاختصاص بما جاز الاصل ولذا لا يعارض قوله تعالى بل اوصي بذلك لئلا يرضى
او حتى يعطى بذلك عمر واو نحو ذلك ولذا ورد في رسالة الوراق وادخلوا المذنب الامام

لادام الحسن لهذا مع ان لفظ حبل في رواية علي بن مهزيار ورد في كلام السائل ولا حجة في التقدير على
 الافتقار ولو اعد الامام قوله مجيبا للحسن واما في رواية التتابع فيمكن كون الامام هو القائل
 بذلك للاختصاص او امثلك وما ذكر يظهر ما يرد على الثالث ايضا مع ان رواية ابن سنان
 لا تنافي لها على قولنا نعم على الالة الكريمة وسائر ما دل على التشريك في العنفة سواء حملت
 على المعنى الخاص او العام فلا يكون حجة مع انه على الحمل على المعنى الخاص يكون اتحادهم ايضا
 اما حمل العنفة في الرواية على المعنى الخاص العام دون الالة فلا وجه له مضافا الى عدم قبول
 انها على ظاهرها للالاتفاق على الاختصاص بسبب النساء والمجتمعة من ذريتها وهو محال
 بل لا يشترك الى رسول ولا راجع عام مع ان معادها ليس الاختصاص بالمعنى بل بظاهره ومن يلى امرها من
 ذريتها فلا يشك منها حروف فاطمة من يلى امرها فتد ايضا لا بد اما من التخصيص او العيون في لفظ نعم او العيون
 الامام او غيره من اهل البيت ولا ترجح المسلم الرابع فيعتبر في الطواف الملك الاخر ان يكون من السلالات
 على الحق المستوي بل من الانصار والاجماع عليه للروايات الاربع ورواية ابن سنان المتقدم في الالة
 بلح ورواية جعفر بن محمد بن قيس وحسنه ابن رستم بن هاشم المتضمنة لفظ صالح بن محمد رسول
 بن عبد الاجار المتضمنة لتلك قوله خنا وخك ولحقنا الحسن خنا اهل البيت ولنا الحسن خنا
 الحكمى عن الامام في فلم يعتبر بلحون صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استثناء القرية وهو
 مع سلبه غير واضح المستبعد اطلاق بعض الظواهر الامام تقيده بالخصوص المتضمنة للحجة
 الشبهة الظاهرة بل الاجماع في الحقيقة واما الاستدلال بالطلاق صحى ففعله واختاره الفاعل
 اعموم لما استدل به السادة هم الهاشميون المنتسبون الى هاشم جد النباى اعم اولاد النبي
 اعم اولاد عبد المطلب من بني عبد المطلب الى طالب والعباس والحسين ولهم واستحقاقهم
 للحسن اعمى ويدل عليه قوله في سلبه حاد الثقلة بعضها وهو لاء الدين جعل الله لهم الحسن اعمى
 لم قرابة النبي المذكور هم الشفقا لواند عشر تلك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم المذكور
 منهم والاني ليس فيهم من اهل بيوت قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الحسن من
 من اهل بيتهم بل صلقات الناس لموايلهم وهم والناس ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من
 سائر قريش فان الصلقات محلة لم وليس له من الحسن شيء لان الله يقول ان عوفهم لا باهم و
 العبد يدور به ايضا صريح الاجار بان الحسن عوض الزكوة واستفاضتها في حقها على بني هاشم
 وهذه الالة قرينة على ان بني هاشم من النجد واهل بيته الذين وقع في بعض الاجار الصريح

المعنى

الله

بان هذه الخصال لا يستحق غيرهم على الحق المشهور لمسلط حار و عدم صدق الحمد والهل بينه
 على غيرهم خلافاً لما حكى عن المفيد والاسكافي في قوله خوراه للطلب الجدا الطلب عبد المطلب
 لو تقرر ان لو كان العدل لما احتاج لها شيء ولا مطلب الصدقة ان لم يجعل له في كتابه مكان
 فيه ميعهم وهو بمخالفة الشهرة العظيمة لسد فضاء ردة مع ان بموافقتها مع ما ذكره يخرج
 عن الجحيم فيجوز الاقتضاء على ما يشاء الاجماع في التقدي الى من اهل بيتي بيتا النبي والدمع ان
 ارادة النوب الى عبد المطلب مكن فان المركب يشتبه في جزئه الاخر ^{بانه} ^{ارادة} العقب في
 الانتساب الى هاشم ان يكون باللات فلا يعطى الخمس من انبثا اليه بالام خاصة على الاظهر ^{الاشهر} الا
 بل عليه عامة اصحابنا سوى نادر يابى ذكره لمسلط حار و تشبهه المعمول عليها عند الامام ^{الشيخ} النجاشي
 ضنها لو كان به خلافاً للسيد فيكفي بالانتساب بالام ايضاً و ينسب الى ابو مخنف و طه في الوسلوك
 حكى صريح في الاول و مال اليه بعض الاجل و ائمة صالحين و بالغ فيه راجع السيد صدق الولد
 على المنتسب بالنسب والاب على الحد منها حقيقة وقد بالغ صاحبنا في اثبات ذلك بالآيات
 والاحبار والاعتبارات و قد ينفي السيد ايضاً بان جملة من الاجار الوادة صافي الخمس
 انما تضمنت البقية بالحمد و اهل اول الرسول و ذريته و عترة و قرابة و اخذ للهن
 الا لفاظ ولا يمكن النزاع في شمولها الاولاد البنات و قد الاول بعدم اقتضاء صدق الولد
 على ولد ابنته لا استحقاق المنتسب بالام للخمس مطلقاً ليس في باب المستحقين للخمس انهم اولاد
 هاشم و اولاد رسول الله سوى ما لمسلط المتضمنة للفظ بنو عبد المطلب لمصرحة بارادة
 بالاب خاصة فان بعض الاحلة بعد بيان النزاع في الاطلاق الحقيقي للفظ الولد والابن و
 النسب و الحق ان لا طائل تحت هذا النزاع هنا فان لم يظفر من اجار الخمس على فيه لفظ نولها
 او الهاشمي انتهى اقول استدلال السيد من محدوده ليس مخصصاً بالطلاق لفظ الولد
 بل مخصص استدلاله على لفظ الولد والابن كما ينادى به استدلالاً لا اهتم للاطلاق الحقيقي
 بمثل قوله سبحانه و جل يا ايها الذين آمنوا قلوا و قولوا و انباء و بعولهم و يقولوا و انباء و بعولهم
 اما ان و لفظ الابن و ان قلوا و بعولهم في باب المستحقين للخمس و لكنه و رد في باب من يحرم
 عليه الصدقة في الاجار المستفيض جدا و خبرها على بني هاشم و بني عبد المطلب و استفاض
 بذلك الروايات بل و رد في بعض الروايات الصحة يعلق الحصر على الولد ايضاً كما في صحيح ابن
 شان لا عمل الصدقة لو ولد العباس ولا لفظ آتهم من بني هاشم و في رواية المعلى لا عمل لفظ

سنة

بينه

من هذا الباش ولا احد من ولد علي ولا النظر لهم من ولد عبد المطلب ولا شك ان حرمه الصدقة
 بنان حليمه الحرس استلزاما يا بالاجماع المركب وبتبع الاجار وقد ورد ذلك الدليل ايضا بان مع
 الصلح الحقيقي على ولد البنت يتعارض عليه من الاندراج تحت الطلاق مثلا القرش الذي حرم عليه
 من اجزاء وترجع الاطلاق الاول على هذا ليس بالحق من حكمه وفيه ان هذا يصح لو كان هناك الطلاق
 حتى في حرمه الحرس على ولد فلان ولم نظفر بمثل الى الان وما بالاجماع فلا يفيد بوجوب كالاقتضار
 فيه على الجمع عليه والصواب ان يرد الدليل الاول بعد تسليم الصلح الحقيقي بان المطلق بالدليل
 فيدل العام يختص والمرسلة المذكورة القصد بها لشدة العظمة المنجزة بها مائة ومختص فلا بد من التقييد
 بالتخصيص وبذلك الجواب عن الثاني ايضا والفتح فيه بان المرسلة مخالفا للكتاب ومختص وموافق للعامة
 بحيث ان الكتاب العزيز يصرح بصدق الابن على اولاد البنت والعامة تفقون على خلافه فيجوزها
 ويبدل بان ذلك انما هو في صورة وجود العارض المسمى وهو هنا فقود بل العارض هنا اعم من ان يخص
 القول بان التخصيص بالاخص المطلق في الكاف وهو هنا منتف لا ان الاجار على صدق الولد والاب
 في اولاد البنت ودلالة الكتاب عليه غفلة ان الكلام لنا هنا في الصلح المذكور وانما الكلام في استحقاق
 الحرس ومطلقات ليست باقوى من هذه المرسلة العاضدة بالشقوتين بحيث لا يصلح لتخصيصها ومن هذا
 يظهر عدم مخالفة المرسلة للكتاب كما هو موافقها للعامة ايضا فان قيل لتقليل بقولهم انهم يقولون
 انهم لا ياباهم ينافي الصلح الابن الجني وهو مخالف للكتاب وموافق للعامة قلنا ان اريد ان العلة
 في التمسك وموافقة فهي كلام اسر سميانه وان اريد لتقليل بما كذا فكذلك فهو انما لم يكن التعليل لعدم
 الاول الابن وكما عدم صلتق استحقاق الحرس غاية الامر ان حقيقة التعليل يكون لنا مخفية سميانه ولكن
 طرح خرو من الجز لا بوجه طرح باقية ولو كان الاول علة للثاني لو لم يخفى اثبات الاول عليه
 فان لا لا زح في النقطة في التعليل ولا يثبت منها النقطة في العلل ايضا فان قيل ان الجارح الحرس لا
 كما بول في المعان بطرح العلة كونها قياسا بالكتاب لا يطرح اصل الحكم بل يقول ان التعليل نقية او نقية
 لانك العامة لم يحكم عليهم بطريقهم نعم لو ثبت الملازمة بين عدم استحقاق الحرس وعدم صدق
 الولد والابن لكان لبعض هذه الوجه وجه وكثير غير ما سره الا ترى ان الشيخين العالمين الشيخ
 سليمان بن عبد الله والشيخ عبد الله بن صالح الحر من رجحان منهج السلف في مسلمة صدق الولد
 والابن ورفع الاول المنسب بالام من الحرس وتوقف الثاني فيه ومنه يظهر في كلام شيخنا صاحب
 برجيت لب موافقة السلف في مسلمة الحرس الى جماعة من المتأخرين والعلة في بعض موافقتهم

في مسألة صدق الولد والابن استدلوا بما في المتن هل يجوز ان يخص نصف الذي للوطايف المشايخ
 لما يفتان منها ام يجب البسط على الاضافات المحلى عن المناضلين ومن تاح عنهما الاول بل هو المشايخ
 المتأخرين كما صرح به جماعة لصحة البرزخ في الوارثة في الخمس اذ ايتان كان نصف اكثر من نصف
 اقل من نصف كيف يصنع به فقال ذلك الامام ان يتدسول الله كيف يصنع اعلم ان يعطى على ما يرى
 هو كذلك الامام ويضعف بعدم صحتها في جواز التخصيص لما يفتى به ولا علم ظهورها نعم بل على
 علم وجوب استيعاب اشخاص كل نصف ودرجات الجلي والتفصيل الثاني وما الى الجميع من المتأخرين
 المتأخرين منهم خير ويتو بعض شرح الفاتح وهو الاخرى لظاهر الآية الشريفة فان اللام الملاح
 الاختصاص والعطف يعطى التثنية في الحكم وحملها على بيان المصنف خلاف الظاهر وانما هو ان
 لوجود الصارف وهو هنا مفقود وظاهر المرسلتين المتقدمتين ودراسة سالة المحكم والمثاب
 ويدل عليه ايضا استحسان شغل الذمة وتردد في دفع وفتح في المسئلة وجعل الاحوط الاول ولا
 يعيب كل نصف على جميع افراد وطبعا بخلاف فيه ولا على البعض منهم على الاسهل الاظهر
 خلافا فيه للمحك عن المحلى وسلا سئل ان الاول العسر والحرج المقيدين يتعلق هذه الاثمة مع
 كونها لعمالها لظاهر الآية بل الاجماع بالصوت فحملها على اللام في الآية على الجنس ومقتضاها كفاية
 ولحد من كل ما يفتى بعدم دليل على الثاني لا يقال الآية عامة والتخصيص يرتكب بقدر التخصيص
 علم خرج غير الحاضر من بما رتب في الباقي قلنا جملهم من باب التخصيص بوجوه اكثر اذ
 ليس في كل بلد من الها شهيدين الا اقل قليل فلا بد من حمل اللام على الجنس على ان حمل الآية
 على الاستغراق غير ممكن لان استقرار اليتامى مثلا ياتي الحمد الى يوم القيمة والارادة
 غير ممكنة ويأتي كل عصر بخون وتأتي عصر الخطاب غير بعيد فترى ان الآية هي
 في قسمه الاضافات فيعطى كل نصف قسما ما وبالا حوام لا يقتضي استحقاق السفل وجعل
 السهام الثلثة الاولى في الآية نصف الاول ومقتضى اطلاق الآية وظاهر الصحة الثاني وقد
 الاظهر ان التخصيص به جماعة منهم السهدين وان كان الاول احوط الثانية على الترتيب
 من وجوب القسط على الاضافات فهل يجب القسط على كل فائدة يخص بها من مولى وغرض
 ورجع ومن كالأرباح في كل ربع ربع من كل شخص او الواجب بقسط خمس كل شخص او غيره
 من كل سنة لحوالات الارواح وجوب القسط في خمس كل مولى وغرض وكثرة وغنة
 مخصوصة في كل ربع اذا اطلق خمسة قبل الحول ولو خسر بعد الموت فيقسط كل ربع بل جميع الحول

في
 قوله

المسألة

الحسن

بالمسألة الثانية الحق اعتبار الفقر في مستحق الحسن من تاحي السادات وفاقا لظاهر الانتصار
 ونع وشايد للشهور على ما صرح به جماعة لتصریح الاخبار بان احد سبحانه عوضهم الحسن من الزكوة والمفهوم
 من هذا الكلام ان اتحاد اهل الحسن والزكوة في جميع الاوصاف سوى ما صار سببا للقويض وهو اليازة ^{ويبادر منه كون} يجزئ التبع من الزكوة
 بلغته في اخر رسالة حماد وجعلها فقره قرأته الرسول بصف الحسن فاعلم له به عن صدقات ^{لاجل اليازة والقويض}
 الناس الحد يشهدت بان النصف مقر للفقراء مع الفقر فيه لعموم الآية ^{لما كان لهم اخذ المعوض الفقر} وقيل لا يجوز بل هو لا ينفك
 فقير ما لا اله الا الله والفقير والجمع فلم يفتقر الفقر فيهم لعموم الآية ^{فيهم} وقيل لا يجوز بل هو لا ينفك
 الآية لا اعتبار لم يكن التبا في قسما براسه ويضعف بل احتمال ان يكون ذلك لمزيد التاكيد كما في آية الزكوة
 ظاهر المجي عن المن والفقير وكه والحق من وصف والمع ويع وسر التوقف في المسئلة واما السيل فلا
 يقرب فقره في تلك اجماع الحق المشهور اعتبار في بل لا يتسلم للرسالة وبها قيل اطلاق الآية و
 وجميع ذلك يظهر اختصاص تلك النصف بالفقر من اليازة وعدم استحقاق غيرهم بالمرقة المسئلة الثانية
 الحراسر اولا ايمان فيه وفاقا للكر كما صرح به بعض من اخذ عن العزولف والاجماع عليه للقويض الملك
 للفقير رسالة حماد وغيرهما من ذلك اختصاص الحسن بقرائة الرسول للكرامتهم وتنزهاهم ورفعهم عن موضع
 التذلل والخالف ليس اهلا لذلك الا ان يقال يجوز ان لجماع جهته استحقاق الادلال والكرامة كما روي
 من الترغيب الاكرام شريف كل قوم ولقد روي في رواية يعقوب بن يعقوب بعد السؤال عن لم يتمكروا من
 رفع الزكوة الى اهل الزكوة بل يدفعها الى من لا ينصب فقلت فيخرجهم قال لا يجوز في رواية الاوسى
 في الامر بطرح الصلقة التي لا يجملها احلا من اهل الزكوة بل يجرى ان يخرجهم من اهل الزكوة واما اموال
 لينا على عرونا وفي رواية عن بن زيد عن الصلقة على النضا وعلى الزيدية فقال لا يصلح عليهم بشيء
 لا يقيم من الماء ان استطقت وفي رواية ابن ابي يعقوب ما يقول في الزكوة لمن هو قال ان قال هي لا صاحبك
 قال قلت فان فصل عنهم قال فاعل عليهم قال قلت فان فصل عنهم قال فاعل عليهم قال قلت فان فصل عنهم قال فاعل
 عليهم قلت فمضى فيعطى السؤل منها شيئا قال فقال لا واسد الا التراب الا ان ترجه فان رجعت فاعطهم
 كثر ثم اوى بيله بوضع انشائه على اصابعه وظاهر ان المراد السؤال عن المخالفين بقريته المقام وكراهة
 تدخلكم من السؤال كما قال سبحانه واما السائل فلا تنهوا ما قوله عفي رواية ابي بصير بطرسؤال
 رجل اعطى قراتين من زكوة طلى وكم لا يفرقون لا يعطى الزكوة الا مسلمانا واعظمهم من غير ذلك وهو ثقة
 عن الرجل يكون له قرابة محتاجون غير عارفين يعطهم من الزكوة قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية
 لاله يعطيه ثم غير الزكوة ان اراد فلا يلقى ما ذكرنا لان المسؤل عنه لم يكن من السادة والامم بل هو

المسألة

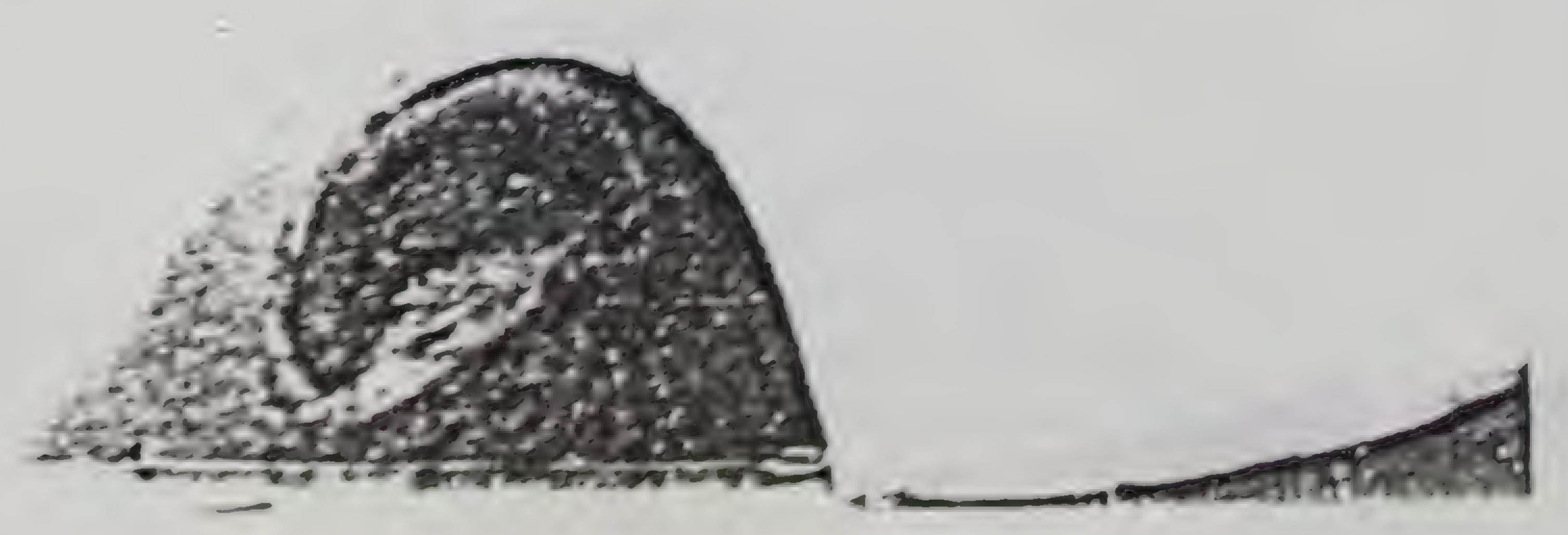
المادة
العرف

عن اعطاء الزكاة فلا يشمل غير الزكاة المجوز اعطائه لهم المحرم مع ان المحرم قد كان يحتمل الامام
ولا يعطيه رب المال وان قرأه السائل في الاموال كما نوا معنيين ولا يعلم انهم من الياسة لو الرتبة
فلا يعلم شمول الحمل لمسله الماشي لا يقدر العدالة فيه بل لا خلاف فيه بجعلها قبل وقيل وهو لا
يعرف فيه خلافا معيشة لا طلاق الادلة السليمة عما يصلح للمعارضه بما يظهر من بعض النوازل
في ان ان مجهول وقيل ان العلماء السلفاء وان لم يصح بقبولها هنا ولكنها استدلال على اعتبار ذلك
الزكاة بما جرى هنا وهو الظاهر الناهية عن مسمى القساق والخصات وقال بعض الاجتهاد
بعض عبارات يشتر بالخلاف وكلام ابن خلدون في المذهب يصح به مسمى الياسة لانه يحل نقل
المحرم من ملكه من علمه وجود المستحق فيه بل لا يرب فيه كما في كونه ولا وحده غيره الاصل انه
يوصل الى اتصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل قد يكون واجبا وما مع وجوده فيه فلا ذهب
بما عثر منهم وقع والحق والتحرر وسال عدم جواز النقل لان المستحق من حيث الحاحه فقله عن
البلد تاجر لصاحب الحق عن محرم مع المطالبة وفيه منع كونه حقا لولاء المخصوصين نعم لهم نوع
استحقاق ادنى من الاستحقاق في خصوصه واجاب عليه بحجة النقل معطاة له ثم ولا اذهب
الحل والسبب في التلف لاجوان النقل واختاره في كونه حقه ولو الاقوى ان التلف لا يشترط ذكر
اكثر الاصحاب مع ان وجود الامام يحمل المحرم اليه جميعا ولو تقسم سهام الطوائف لكان
فيعطهم على قدر كفايتهم فان فضل عن كفايتهم شئ من نصيبهم كان له ولو اورد كان عليه
الاتمام من نصيبه وخالف في ذلك الحل منع الحكمين ان يكون الزايد له والناقص عليه استلزم
والحال الفرقان في النقص والارام والجدال في البسط من الكلام والقتل والاعمال
انما لا ان في النقص في المسئلة جدوعا في ذلك لان مقصودهم ان كان بيان حكم الامام
وعا له وعليه حال وجوده فهو نقرص بارد واجاز كما استدلاله المرجع في الاحكام والعارف
بالحلال والحرام وان كان عرضهم معرفته ما كان عليه حتى ينشئ تقسم المحرم في ان العينة عليه
زكاة الحق الثاني ما خرج عدينا بعد اختار المشهور في تفرغ عليه حوانه في حصة في
حالة الغيبة اليهم وعدم جواز اعطائه الزايد على مؤنة السنة انتهى فتخرج منه احكام ثلثة كون
الفاضل وقال الامام الغايب وتمام الناصر من حصة والاكتفاء في اعطاء مؤنة السنة
في نفسه ان لا يمكن وجود الفاضل والعلم في هذه الامور ان عدم محصورته فقلوا السان مع انهم
نوع فواجب لما فصل عنهم سئل لا يفرغ الحكم الاول تعرفه مقلدا لنا واما الثاني فاما كان

بذلك لو كان انه يمكن ان يتم لنا قسمة من نصيبه من الحسن وليس ليل على ذلك اصلا اذ ليس في المرسلتين
لكنها مستند الاكثر الا انه كان على الوالي اتمامه من غده ولم يكن ما عنده منصرفا في الحسن
الزكاة بل كان له اموال اخرى عنده ما يصرف في مصالح العباد ومخارج الناس ومنافع موقوفات
الاهل من وادهم وغير ذلك مع انه قد صرح بذلك في رسالة حاد في قسيم الزكاة ايضا قال
لمخرج من العشر من الجميع مما سقت السماء او سقى سحبا او نصف العشر مما سقى بالدولاب
والنواعق فاخذ الوالي ان قال فما يندر اسمهم يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به من
سهم بلا بيع فينفق فلا تقرب فان فصل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم
ينقص اربكان على الوالي ان يوزنهم من غده بقدر سعة حتى يستقوا هذا مضافا الى اربكان من الاصحاب
جاء في الحكم على ذلك في حقنا في هذه المسئلة ومع ذلك ذهب الجوارض في حقه في زمان
القبلة اهدم على وجه الغنمة واما الثالث فلا يرد الى المرسلتين اللتان هما الاصل في المسئلة على
لزم الاكفاء ومونة السنن بل صرح ان بانهم كان يعطى هذا القدر كذا لا لزم في ذلك على القسمة
صلا اذ اردنا ان اعطى فيقر من الزكاة كذا وكذا وقد صرح في الرسالة على انه كان يفعل في الزكاة
لذلك مع ان لا يبقين في ذلك ولا يجوز له ان ينفق في الغرض لهذه المسئلة اصله في الوقت فيما هم
لما اولى واخرى المسئلة الثالثة عشر اختلف في حكم الحرف في من الغنمة والكلام في هذا في نصف كذا
صانف اللزيم او في نصف كذا ام فمهما هما ان الاول في نصف الاضاف وفيه خمسة اقوال
١ وجوب صرفه فيهم وقسمه عليهم وهو الحق المشهور بين الفقهاء من المتأخرين وصرح به السيد
في السائل الجارية ونسب الى جمهور اصحابنا بل قيل لا خلاف فيه اخذ من نادر من القلاء ٢
سقوطه وكونه بطل السبق حتى عن الديلمي وصاحب جند وقيل في نفي عن شيخنا الشيخ عبد الله الصالح الخرمي
وجملة من معاصره ويظهر من الشيخ في غير جند مع مرجوحته الا ان ظاهر بعضهم في القول باطلا هذا
النصف ونسب ابن فهد في نفي ان من هذا الديلمي اياها نصف كذا ام خاصة والذي فعل من كلامنا
غير صريح في ذلك ايضا بل يحتمل لبلادة بعضه نصيبه من الاثقال ولهذا قال في كشف الرعن انه لا يعرف
الفايد بهذا القول الا من حكاية المصنفين وعلى هذا فيكون عدم ابحاث على الوفاق ٣ وجوبه في
الوقت ظهور كذا ام في نقله في عدة ورة عن بعضهم الرابع وجوب حفظه والوصية به وهو مختار
الشيخ في بيان سحر السحرين قسمة بينهم وعزله وحفظه والوصية به في ثقة الوقت ظهور كذا ام
وغير مختار الفيل في عرج اختار للاكثر جميع السهام وحفظهم قال ولو قسم سطر الاضاف بينهم

كان صوابا وكذا الشيخ في طه الا انه زاد الدفن لنا الطلاق لا يتركه ولا اجابا كثيرا المقطرة بعضا
 المكتبة بل اكرها الموجهة للجن يقول علق او المنة مضطرا لا صاف من غير قهيد بوقت او حال والدالة
 على وجوبه على كل احد من غير تخصيص وعلى وجوبه على كل عام وعلى كل ما افاده الناس المعقولة بالمقتضى
 المحصر بتعويض الدية الجنس عن الزكوة يشرها وصيانة لهم عن اوساخ الى الناس المعقولة الزكوة
 بالسنة العظيمة المحكرات ان يكون باجماع الخاليين عن المعاصي جدا اذ ليس لا بعض ائمة الخالفين في
 المسئلة وهي للعارضة غير صالحة كيدل المستقيمين له النجسين باياه للشبهة او ثلثة الاول ما اشار
 اليه المفيد من ان يقسم الجنس بين ابيه منصف الامام وهو الذم كان يقسم وهو غائب كما يدل على
 جواز ثبابة المال لا وغيره عن ذلك وفيه ان السئلة استحقاق هو لاء المضاف الجنس مطلقه من غير تعيين
 لمصرفه اليهم ولما الامام لحد لا يخطه او ايتانه اليهم لا يدل على ان يجب ايتانه اليه سلبا وجوب دفن له
 لقصره عنهم ولكن لا يلزم من سقوط ذلك المقدر الوصول اليه من له حق الحرف سقوط اصل الحق الثابت
 بالكتاب والسنة القيصيين لا ستماره الى الابد فاهي يقتضي ائمة وجوب كلاهما الى الامام لوقت او
 جوبه مع الامكان ولا يخرج عن اصل عدم وجوبه المقضي لجواز صرفه كل احد في حال الا
 فكان واما مع عدمه فيبقى الاصل بالعوارض ^٣ الاجابا لكثرة المقتضى لتحليل الجنس والمقتضى
 مطر الشبهة وهي كيرة جدا ^٤ المقتضى المضي ان لنا الاموال من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان
 ذلك فيها حقا قال فلم احلنا اذا شئنا الا ليطيب كل ادم وكل من والا المني فهو في حل على ابيهم
 من عتقنا ببلغ الشاهد الغائب وروايته وفيها ان لنا الجنس في كتاب الله ولنا الاطفال ولنا صفوا الا الى
 ان قال بان الناس لينظفون في حوائج اليوم القيمة بطلنا اهل البيت لا ان قال اللهم انا احلنا ذلك لثقتنا
 وروايته بولس بن يعقوب يقع في يدنا الارباح والاموال والتجارات يعرف ان هذا فيها ابتداء
 انا عن ذلك سهران فقال ما اضعفناكم ان محضناكم ذلك اليوم من صحتهم الفضل فقال امر المؤمنين بمثل ذلك
 الناس في طه تم وفي وجههم لانهم لم يوروا بالتحضن الا وان شئنا من ذلك انما بهم في حل وصحة
 بن مهزيار وفيها عن اعمدة سعي من حتى فهو في حل وصحة الكناسي ايلدي من اين دخل على الناس
 الربا فقلت لا ادرى فقال من قبلنا اهل البيت لا شئنا الا طيبين فانه محللهم للملاد منه
 حنتر الفضل وفيها قال امر المؤمنين لفاطمة عا حل نصيبك من الهى لا باء سيقنا لتطيبوا ثم قال
 امر علي بن ابي طالب شئنا سيقنا الا باء تطيبوا وروايته لرفق الناس بكم يطيبون
 في فضل بطلنا الا انا احلنا سيقنا من ذلك والمرفوع في تفسير امر المؤمنين قال رسول الله انه

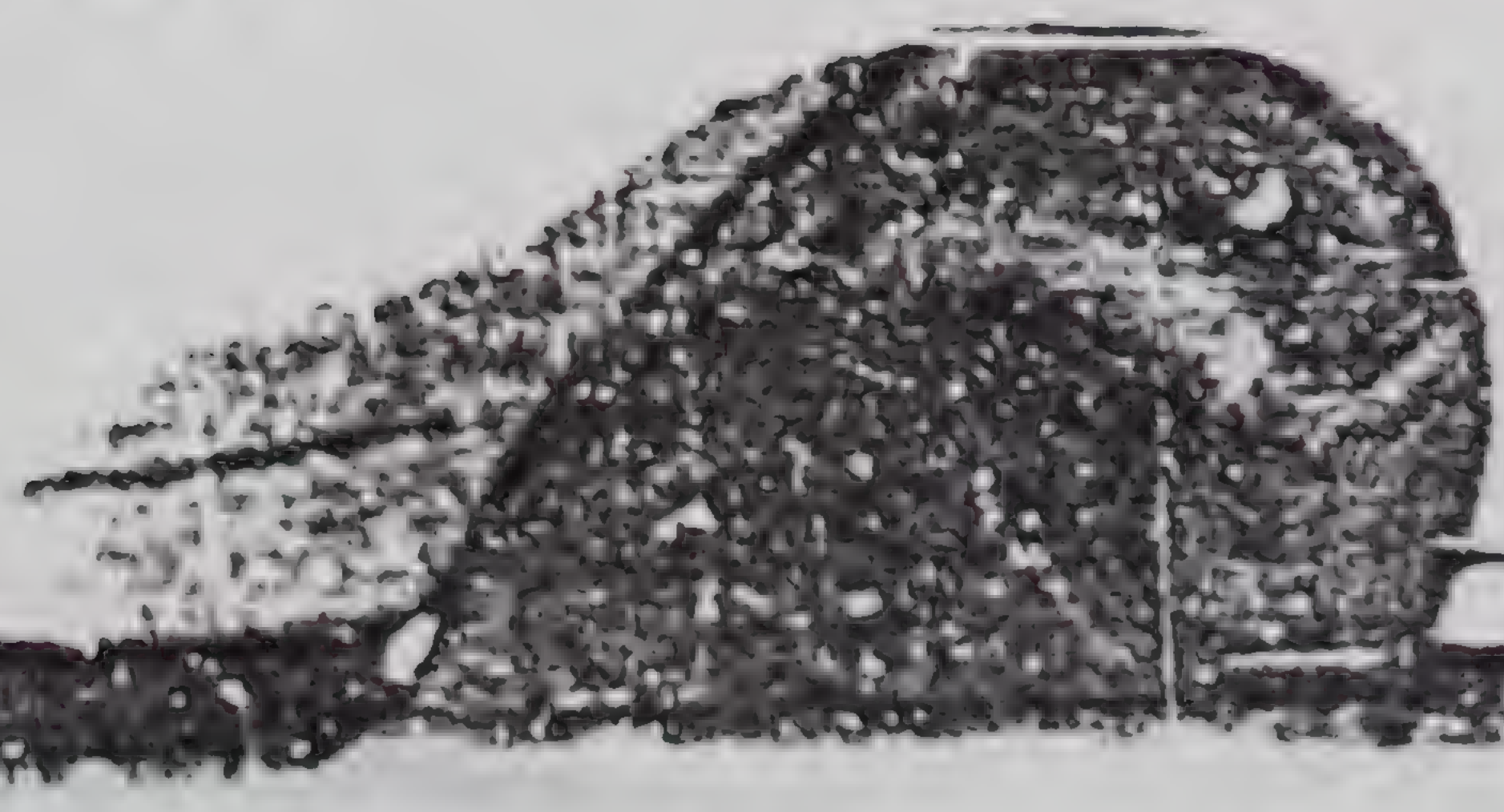
يكون بحدك ملك عوض وجير فيستولي على خسين من السعي والعناء ويسعون ولا يحل لشريه
ان ينسب فيهم وقد هبت بنسب في كل من طلب شيئا من ذلك من شقيقه لتحل لهم ما فنعهم من اكل
شرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصدر احد الفضل
من حدتنا ولا يقر بعباد كسول اشرفى ففعل احد الشجعان كان فيه من غنمة لو بيع من فضله
على اهل من شقيقه ولا احها انا وانت لغيرهم ورواية معاذ موسع على شقيقنا ان يتفقوا كما في
الديهم بالحروف ودواية الجحمة من اصحاب الخس والفم قد حرمناه على جميع الناس ما خلا شقيقنا و
دوايتهم من شان وفيها بطلان ان على من اكتسب الخس لفاطره والي الا من احلناه من شقيقنا لتطيب
لهم به الزيادة ودوايتهم قال حلال الروح فرع ابو عبد الله فقال له اجل ليس بملك ان
جرى الطريق انما يملك خاتما يشتر بها او حرمة يتز وجها او امرانا يصيبه او تجارة او شيئا اعطته
قال هذا ليشق الحلال السائل منهم والقاب والميت منهم والحى وما يولد منهم اليوم القيمة فهو لهم
قال دعي محمد ان اسد ما فيهم يوم القيمة ان يقوم صاحب الخس فيقول يا رب خسي وقد ظننا انك
لشقيقنا لتطيب ولا رهم ولا يترك اولادهم وصحبي وولد المرويتى الطل ان امرائهم من محظيهم
من الخس معنى الشقة لتطيب مواليدهم ودوايتهم وفيها بعد ذكر اية الخس الا ان جعل شقيقنا من
حاشي ذلك ليركوا الوقع الموعى في الحال الدين والاحتياج وفيه واما الملبس بالمال فان
استحل شيئا فاكله فاما بكل الزان واما الخس فقل ايح ليشقنا وقد جعلوا منه في حل الوقت ظهور
لربنا لتطيب ولا رهم لا عند الله من الخس الى بعضه من محظيهم الفروع وبعضها بدل على تحليل
من بعض الخس مبيعين وبعضها على تحليل شئ مبيعين ورواية اولاد المعازنة بالاجار المتكثرة كرواية
محمد بن يزيد الطري كرواية ابي القاسم في الخس الارباح بن محمد بن ابي الصلب و
الثابري عن ابي محمد ورواية الحسن الثالث وكرواية محمد بن الطري قال كتب رجل من بني فارس
يخبره الى الحسن الرضا عليه السلام الاذن في الخس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم الى ان قال لا يحل
مال الامن بغير اجله اس ان الخس يحل على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما يبدل ويشترى
من اعراضنا من تخاف سطوته فلا تردوه عنا ولا يحرموا انفسكم دعائنا الى ان قال وليس المسلم
اجاب بالسان وخالف بالقلب والاخرى قال تقدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام
يجعلهم في حل من الخس فقال ما يحل هذا المحضو بالمودة بالنسك وتردوه عنا فاجله امر لنا وجعلنا له
وهو الخس لا يحل احدنا في حل ودوايتهم بصر عن ابي جعفر وفيها ولا يحل الاجدان يشترى من الخس



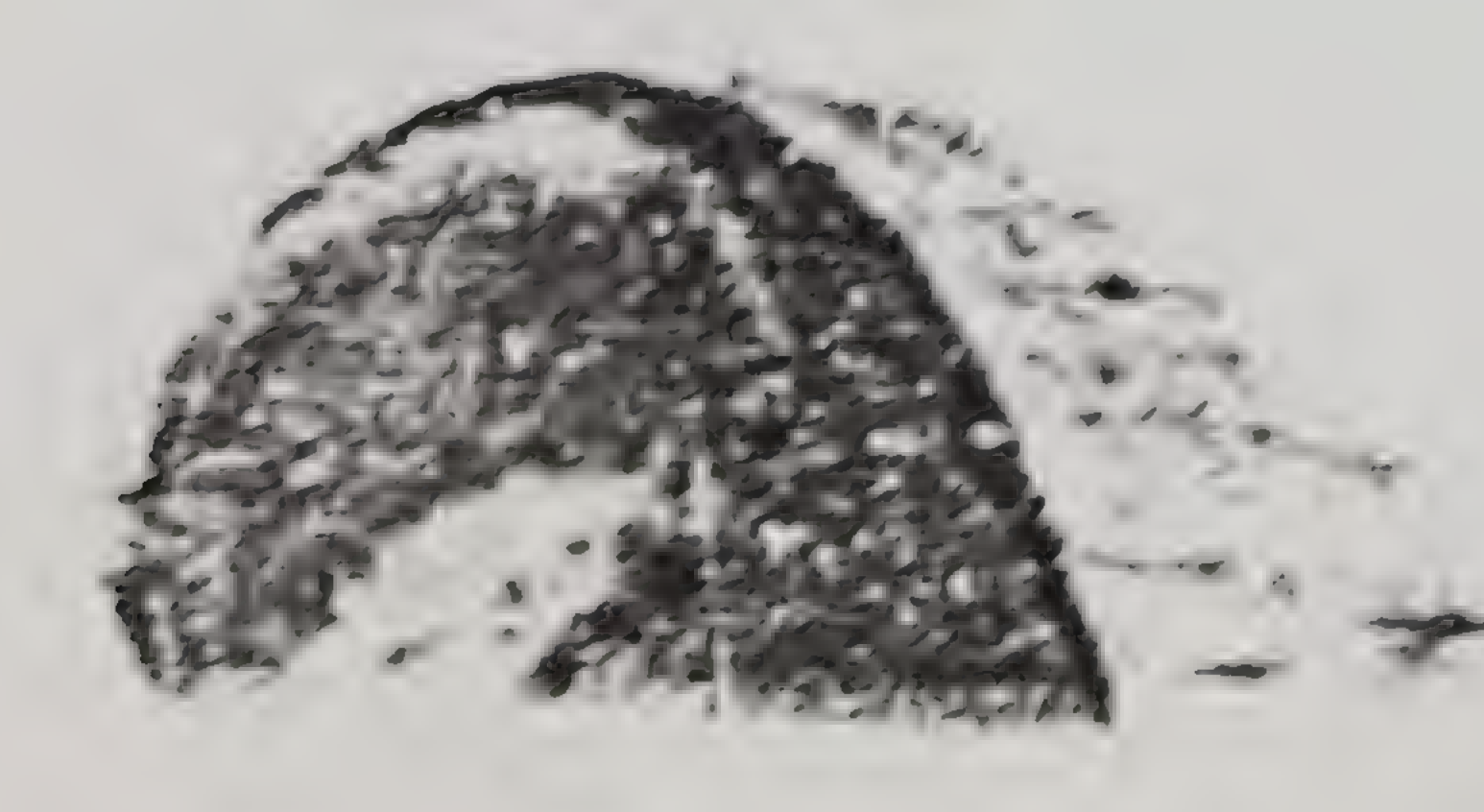
شيئا حتى يصل الى الحقنا واحدا من اشترى ينال من الحسن لم يعد له امر استرعى لا يحل له ومعه ان يترك
الطوبى له عن ابي جعفر الخفاف وفيها واما الفتيان والفتيات بالخير واجبة عليهم في كل عام قال امرهم
واعلموا انما غنم الائمة الى ان قال من كان غنم شئ من ذلك فليس عليه ان يتركها ولا يتركها من كان ما
كان ما ساعد السفر طبعه لا يصلح له ان يتركها من كان غنم شئ من ذلك فليس عليه ان يتركها ولا يتركها من كان ما
ما لا فعله الحسن فان اخرجهم فقد ادى حق امر عليه الى ان قال ما تقولون اخرجوا الحق امرهم في
ايدكم ببارك لكم في باقية والموتى في كتاب الخليل والخروج ما حين لا يتركها على الناحية ولا يمنع انما
من حسن ذلك ثم قال اذا مضت الى الموضع الذي يريد يدخله عضوا او كتب ما كتب بجل خسه الى
مستحقه فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في الخبر ان العري ياتاه واخذ حسن ما احب ما اجزه بمكان الى
غير ذلك من الاجازات المستحقة لما فيه الحسن وانما يجب بعد الموت وكيفية قيمته لا يمكن له وقيل في كفا
في بيان الحق ان دلالة لما على المطالب بصلاته لا ينبغي على المتأمل فان اريد له ما في بعض صلته
التوقع الماتك وجه التعارض ان من العلوم ان استدل بالهم بولات التحليل باعتبار حملهم
على التحليل الاستراري والافتحليل اما مقتضى ان لا يفيد انما الغنم ولا سلك ان الاستمرار
ناخا الامر بالاخذ والمطالبة والمنع من ترك دفعه والمضرب بعد حصوله طالا على احد والحق
عن استرارة البقرع بالحبوب في كل عام والامر بالاخذ الى الوكيل وبالاخراج وفيه نكاحا
التحليل منى عن الامر والصلواتين وعجزنا من اجاز لنا الوجوب منى عن الاما الرضا
وليخرج من الثالث واية الحسن الثالث ولجميع هذا الصكر عبد التوقع التحليل بعارض واية الخراج
التوقع التحليل على انما الغنم الكرى تاويل بلا شاهد وحمل بالحامل وليس المطالب في التوقع
من باب التخصيص الفظي حتى يقال اخرج ما خرج فيبقى الباقي وانما هو فعل ذو معنى ولا شك ان الاجاز
المختلفة في التقديم التحليل التمام فيحصل التعارض ويتبرح اجاز الوجوب بمعاذ الله
القديم والجليلة وموافقة الائمة الكرى ومخالفة الطائفة العامة وبالاخذ في القاضى ايضا من المرحون
المشهور متبع ان مع الكاف ايضا يجب الرجوع الى الكتاب ومطالقات الحسن واستحقاقه وجوبه
عدم التحليل وهذا مع مطابقة اجاز الوجوب للاعتبار فان المصريح بمقتضى الاجاز ان امر ساجد
على قضاء الله رتبة الطائفة تعظيما واكثر ما لهم وعرضهم عن ذلك بالحسن ولو ايسر طلق الحسن وسقط
مطلق الشقة والمخالفة لا يقول بخبر الاربع الذي هو معظية ولا يحسن المال المختلط بل هو ضما
اكرهم ومع ذلك لا يعطونه سادات السيرة ولو اعطوا لا يعطونه السيرة الساكنين بلاد السيرة

في فصل اللذين مع كثرتهم وبما ذاقوا وقع التلافي لهم وبأي شيء يدفع احتياج فقراهم وما كنهم قنايا
 الزناجار التحليل غير ما ذاقوا الحق الاصناف بل صرح او ظاهرا في حقهم خاصة لقنمها لفظا او مظهرا
 في اهل البيت ونحو ذلك كما روينا في السبع الاولى بل بعضهم يخص بعض الاثمة وهو ما يتضمن
 في حقهم ويقتضي ويضلل كما روينا في السبع الثالثة والخامسة والسابعة والثامنة فلا يدل
 بقدر ما خرج الاثمة واما الثمان البواني فالاربعة الاولى منها الدلالة على مطلوبهم اما
 لما روينا في معاذ فاعلم ولا نقول على امر الجرح ولو سلم فاما يكون بالعموم المطلق بالنسبة الى
 ما روي بالجنس فيجب التخصيص مضافا الى الاحتمال شمول الاتفاق لاخراج الجنس ايضا مع انها مقيدة
 بحرف فلعل بعد الى الف في بل هو الوجه الاخر في شتر واحد ان الضم مضافا الى ان حقه الاستثناء فيعلم
 في الجنس في الف السبعة وهو يصدق بحلية بعض ذلك ولو لبعض السبعة فتد واما ما بطل بها فلو ان
 في لفظه من قوله من شيعتنا تبعية بل هو لا يظهر فلا يعلم انه من هو فيمكن ان يكون بعض الاثمة
 في الاثمة واما ما بعدها فلم يرد لالتها على تحليل الجنس صلا ان يمكن ان يكون المسئول عن اباحتها
 فلا يكون في جنسهم او ان يكون في الف وغنايم دار الحرب بنحو الا الاربعة الاخيرة والثالثة
 اولى منها ايضا بل على ان يدل من تحليل الجنس كما هو بعض الشبهة الموقوفة في ان التحليل او
 ما يشبهه لان احلنا وظننا وظلمهم وجعلهم في حل بلاضافة الى من راي حارظا فلا يرتكب
 ابا بل ومنه يظهر جواب اخر لاكثر ما يستدل الاربعة من اجار التحليل لجمعها فلم يتو الا التوقع
 لظاهر انه باقراره بما مع ما روي من وجوه المرجوحات تقاوم اجار الوجوب المصطفى الى انه لو اراد
 من العموم بالنسبة الى جميع سهام الجنس خرج جدا عن المجتبه بالمخالفة للشهيدين والنحول في
 خبر الشافعي ومنه يظهر جواب اخر لجمع الاجازات لا يلحق هذا كله مع انه على فيه التحليل بطيب
 الولاية وهو في غير المباح التي يجهل ولا صحتها على الحائنه لا يصلح للحلية فيصلح العلة في شتر
 الولاية هذا النوع خاصة ومنه يظهر جواب اخر لجمع ما تضمن تلك الطيبة وهو ان اجار الحلية
 فلا مضافا الى قصور دلالته كل واحد واحد من الروايات السبع الاولى بخصوصها على اباحتها
 مطلقا للجنس ووضف كلاما في هذا الا ان كان مع وجوه اخر ايضا اما الاول وهو صحة النسخ
 في قولنا ما في ايديهم في الحقيقة بل حقيقة فصرح فيها وكذا حله فهو في حل ما في ايديهم
 وكذا كل من ولا الى ما لا يشمل من يغني عن هذا المأخذ والثاني بحقيقة ان في المجرور كذا يطلق
 القاب على المجرور واما الثاني فلا انما هو في قوله ذلك الحرام الذي علم فيه اهل البيت

ومعلوم ان ما ظلموا فيه من الخس وهو المال والافعال التي بيد المخالفين اذا جبه الشقة ببناء أو خفية
 فهو لا محال الا ان الخسر الذي بيد الشيعة لم يظلموا فيه بعد فهو ايضا لهم حلال وجعل الادلة
 للخصم طلقا لا دليل عليه بل لا وجه واما الثالث فلان السؤال وقع عما في ايدي السائلين
 الجواب مقتضى عدم الكلفة في ذلك لا يتم بخصوصه فلا دلالة له لغرض اصلا ولا عموم فيه
 ولا اطلاق ابدا واما الرابع فيمنه او لا انه لا يشمل الحق للخصم الا بالعموم واجار وجوب الحق
 خاص مطلق بالنسبة اليه فيجب التخصيص ولا يجري في المصلحة الاولى ايضا وانما ان عدم
 الحق يتحقق مع جنس بغيره ايضا واذ لم يترتب جميع الحقوق بصدق عدم اداء الحق ولا يلزم
 المحبوس المحلل الثاني اليه فقول من ذلك فلا يفيد شيئا ان اباهم مطلق شامل للمخالفين
 غير وظاهر ان المحلل لا يباين المخالفين ليس الا المانع حتى يطيب والاداء الشيعة مطلقا
 ليس تخصيصا لآباء الشيعة منهم اولى من تخصيص الحق لو كان عاما فالمانع واما الخامس فلما
 ذكرنا اولا في الرابع او لا مضافا الى اختصاصه بالاعوان وهو غير محل النزاع وبحق الصادقة
 واما السادس فلان مرجع الصير في حق ما نه محال كما يمكن ان يكون خنسا يمكن ان يكون الموت
 الذي منه الرماء اى المانع كما يعاضده قوله لما ادهم مع ان فيهم جعل في حمل الجملة لفيد
 الشيعة بلا طيبين فلا يعلم الحلية لغرضهم وجعل الوصف في ضياعها ما وبخلها الظا واما
 السابع فلا اختصاصه بالحق وهو غير الجنس واما الشيعة وهو من المانع واما الثامن
 فلم يعم فضلا المظلمة بالنسبة الى الجنس الا اختصاصا قوله يعيشون بالغيبة وعدم صلته
 على من ياتي بتخصيص الاشارة بما حققنا اننا وكور الاشارة لفضل المظلمة فتخصص بالمخوذ
 عن المخالف كما ترى في الثاني واما التاسع فلم يخصص في ان المحلل هو ما اشترى من
 المخالف الجابر وهو غير محل النزاع وجميع ذلك يظهر عدم انتهاض تلك الاجا لا انما
 حلية مضافا لما في زمان الغيبة ايضا بل ولا دلالة بالنسبة الى جميع المضاف ومن جملة
 في زمن الخصم ايضا من ادلة القول بالسقوط في زمن الغيبة ما يستفاد من
 خبره وهو الاصل فان الاصل عدم وجوب شيء على احد حتى يدل عليه دليل لا لعل على
 شيئا من الخصم في زمن الغيبة لانه لم يصر بلاية ولا اجار ولا دلالة لشيء منها اما الالة فلا
 خفاصها بقيام دار الحرب المقتضية بحال الصور دون الغيبة مع ان الخطاب سقاهي
 مشجبه الى الحاضر من خاصته والقديته الى غيرهم كالأجماع انما يتم مع الثواني في الساعات



مما وهو م في محل البحث فلا ينهض جهة في زمان الغيبة ولو سلم فالأيد من صرفها إلى خلاف
فأمرها أو بالجلد على بيان المصداق بالخصيص جعاً بينهما وبين الأخبار الدالة على الإباحة من
أما الأخبار فلا تنافي مع صنفها سائداً ما عجزت له على تعلق المصنف بالإضاف على وجه الملكة ^{يقتسم كذلك فيكون ان}
تأخر اختصاصه من غير بل يمتد على أن الإمام مختصاً بهم سلمنا لكنها يدل على ثبوت الحكم في زمان ^{يكون هذا واجباً عليه}
الغور لا مظهر ^{لأن} الحكم باختلاف الأزمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها ومصرها عن من غير أن يكون شيئ
لا في مجابين الأدلة والجواب أن تخصيص الآية بزمان الحرب يخالف للعرف والغرة من الجنس ملكاً لهم أو
لغيره المتفصلة بل كما قبله الإجماع الإمامية وبالمناهي من حقيقة غير ضاير ولما اختلفت
أصول من أصول المخطابات للمعدومين أيضاً ولو جازنا بالأخبار من غير اتفاق إلى الأ
ع حتى يناقش فيه بانقضاء في محل النزاع مع أن الإجماع ثابت على الشك في جميع الأحكام الإمام
ثبت استلزامه بشرط أو يقيسه بهيد غير متحقق للفايصة ما نحن فيه كذلك لعدم دليل على اشتراط
فصل ولا حاجة لنا إلى تحقق الإجماع في كل مسئلة مضافاً إلى أنه دعوى اشتراط الحضور فأسسه
للإجماع بل الضرورة مخالفة لأن المصحف في زمان الغيبة مع ندرته بقوله به من جهة التخييل لا من
عدم عموم الدليل وإيضاً استشهاده بالأئمة واستدلالهم بالإتيان في كثير من الأخبار كما شف
من شمولها لزمانهم المتأخر عن زمان نزولها أيضاً بل جاز التخييل والأحكام كما شف عن
شمولها فلا معنى للتخييل وأما صرف الآية عن ظاهرها جاعلهم موقوف على وجود الحاضر
لا يرى وهو انفساً عرفت من عدم وضوح كلاله لجواز التخييل على ما يوجب صرفها عن
ظاهرها مع أن القاعدة الشرعية الثابتة بالأحاديث الكبار عرض الأخبار على القرآن وقد
ما يخالفه صرف الآية عن ظاهرها مع اختلاف دوليات الواقعة سيما مع أن الأيتار حج
برجوه عليه وذكروا هذا كله مع أن الجمع غير مصر في تلك الامكانه بوجه منها ما عليه جمهور
اصحابنا من تخصيص التخييل بالتأخر والمساكن كل ما في ذكره ومنها تخصيص عمومهم لبعض ^{شعيتهم}
أجمعهم في زمانهم أو في زمان المحلل خاصة ومنها تخصيصه بما يصل إليهم من ظالم حقوق
أهل البيت من الغنائم والأجاسر ومنها تخصيصه بما يختلط مع الأجاسر أو لنبته وجودها
فيه إلى غير ذلك ولا وجه لتجميع الأول لم يقل يكون هذه الوجوه إلا أو بعضاً البع مضافاً إلى
أن محل الآية على بيان المصداق خلاف الظاهر جاز كما صرح هو سبحانه بجد قتل محلها عليه
من المحقق وفيه نظر لأن محل الآية على أن المراد بيان مصادف الاستحقاق عدول عز الظاهر



بل الظاهر الا - الملك والاختصاص والعدد ولا عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لا يقتضي
 جواز صرف الخبز كغيره في احد الاصناف الستة انتهى واما ما ذكره في الاخبار من ضعف الاسناد
 فهو غير صالح للاستناد وقلوبهم رها في كتب عليها المدار والاعتماد ومع ذلك ففيها القيمة
 والموثوق ووافق السيرة العظيمة وهي انفسنا الاخبار عند الاحتجاج بغيرها انما الاستناد الى
 تلك الاخبار في كثير من الحكم الخمس واما النكار في الاحتجاج على تعلق النصف بالاصناف علم ووجه
 الملكية والاختصاص فهو كما بينت من جهة كيف وفي بعضها والضعف لم يرد في النصف للبيان والملك
 وانباء السبل من الاموال الدين لا يجل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم السرقة كان
 ذلك الخبز والاربابان اللذان هما بمنزلة احد فكما انها في نصف الاموال للملك او
 الاختصاص فكذلك في نصف الاصناف سيما مع ذكر القويض لهم عن الصدقة وفي الخبر بيت
 احد لهم على اموال الصلوات يتابعونهم وما يكنهم وابنا سبيلهم في اخذ الحديث وفي
 نالك وانما جعل الله هذا الخبز لهم جاء به وما كين الناس وابنا سبيلهم عوضا لهم
 من صدقات الناس لا ان قال وجعل الله فقره قرأته الرسول نصف الخبز واغناهم
 به عن صدقات الناس واما احتمال اختصاص الحكم بنفان الخبز فساد ما وضع من ان يكون
 فانه لاحقه لهذا التزم كما اننا لذلك الاحتمال في الاخبار واما تخصيصها ومصرحها عن
 ظاهرها انما يخصها ما خرج من اختصاص الآية وذلك لئلا يورث في المدفن دليل وجوب دفن
 الامام كل ما يقع معه ربه فيتمه ما من ان صرف هذا النصف من جسد الامام وموكل اليه ولا
 عن ضعفه وكذا جهة الوجهين الوضعية وجه القول الا في الجمع بين ائمة ملكية النصف للا
 صنف ودليل وجوب النسخ الى الامام ليس فيها فيهم ويرد باختصاص وجوب الدفع لاسم
 بما للخص واما ذكر ظهور ان وجوب قسمة نصف الاصناف بينهم كما اخبر عن اصحابهم
 في غاية الظهور انما ان في نصف الامام وفيه تسعة اقسام الاول سقوله وتحليله ذهب
 اليه من ذهب اليه في نصف الاصناف واختاره صاحبك وانما ذلك الثاني في الغايين والاول
 وصاحب يقر ونسب في كشف الرمز الى قوم من المتقدمين وقال انه مروي ولا أقوى عليه
 التلا عن لم وابدا عمر والوصية به من تفر الوقت ظهور واختار ما انفك في عدة والقاصون
 الجليوي والجلي واستحسنه في المن وهو من ذهب السلف الى ما يبل الحارثية ثم دفن في قتل
 عن قتل المدفن في النصف الاول ابراهيم قسمة بين الحامض من الدنيا حكاه

الظاهر

بل الظاهر من الآية الملك والاختصاص والعدل عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لا يقتضي
جواز صرف الجنس كله في واحد الا صنف الشئ انتهى واما ما ذكره في الاجاز من ضعف الاسناد
فهو غير صالح للاستناد فلو جردنا في كتب عليها المدار والاعتماد ومع ذلك فيها البصير
والوثوق وموافق الشهرة العظيمة وهي لصنف الاجاز عند الاصحاب جائزة مصافا الى استنادها
تلك الاجاز في كثير من الاحكام الخمس واما انكار دلالتها على تعلق النصف بالاصناف على وجه
الملكية والاختصاص فهو كما بين محضه كيف في بعضها والضعف في النصف للمحتاج والمالك
وانباء السبل من الحمد الدين لا يحملهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم السرقة كان
ذلك الجنس ولا ريب ان الاثمين هنا بمعنى واحد فكما انها في نصف الامام للمالك او
الاختصاص فكذلك في نصف الاصناف سيما مع ذكر القويض لهم عن الصدقة وفي اخير بيت
احد هم على اموال الحمد ويتأيد بها ومساكينهم وانباء سبيلهم في اخير الحديث وفي
مالك واما جعل اسهل الجنس لهم خاصة ومساكين الناس وانباء سبيلهم عوضا لهم
من صدقات الناس ان قال وجعل اسهل فقره قرأته الرسول نصف الجنس واغناؤه
به عن صدقات الناس واما احتمال اختصاص الحكم بن زمان بحضور فساد اوضح من ان يذكر
فانه لاحقه لهذا القولهم كمالا لثبات الاحتمال في الاجاز واما تخصيصها بمرجعها
ظاهرها انما يقتضيه ما روي في تخصيص الآية وكذا دليل الوجين في الدفن دليل وجوب دفن
الامام كل ما في مع رده بضمته ما روي من ان صرف هذا النصف منبصلا امام وهو كمال اليه ولا
عنف ضعفه وكذا جهة الوجين لوصيته وحجة القول الا في الجمع بين ائمة ملكية النصف للا
صناف ودليل وجوب الدفع الى الامام لغيره فيهم ويرد باختصاص وجوب الدفع لرسول
بحال حضوره وما ذكر ظهر ان وجوب شئ من نصف الاصناف بينهم كما اخبر عن اصحابهم
في غاية الظهور في نصف الامام وفيه تسعة اقوال الامام سقوطه وتحليله ذهبه
اليه من ذهب اليه في نصف الاصناف ولقائه صاحبك والمحدث الكاشاني في الغاية والقرآن
وصاحب يوقد نسبي كشف الرمز الى قوم من المتقدمين وقال انه مروي ولا فتوى عليه
الامام عن له وابداعه والوصية به من تفرغ الوقت ظهور واختار طائفة في عهده والقاصود
الجليوي والجلي واستحسنه في المن وهو من ذهب السيد في المسائل الحارثية ثم دفن غل
عن نقل الدفن في النصف الاول صمته بين الخارج من الدفن حكاه

الظاهر

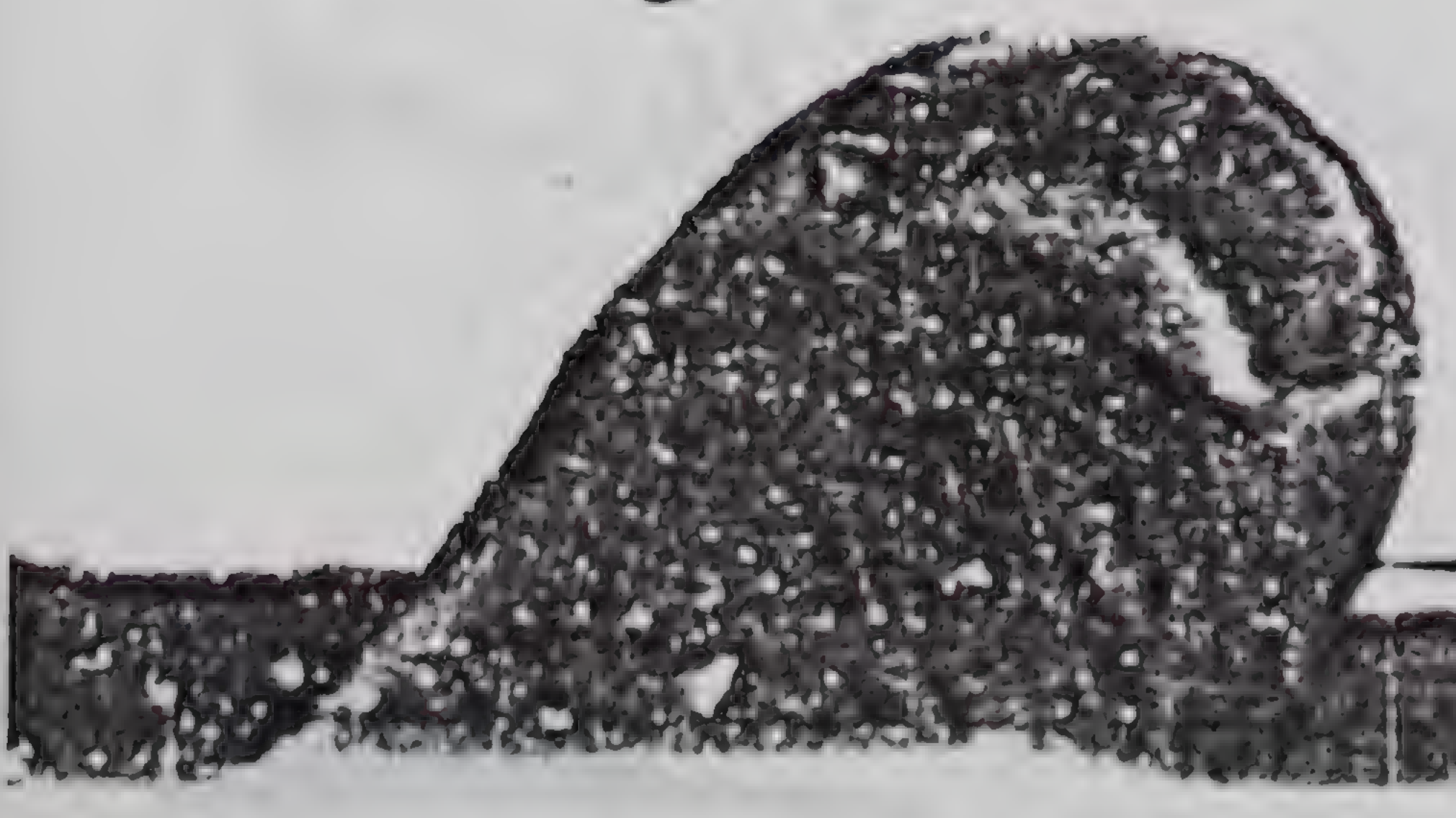
ذلك من جامع من ثمانية وهو اختيار المصنف في الحق لمسألة الفرقة والمحقق في فرع والشيخ على في
طائفة وابن محمد في المذهب ونسب في حقنا إلى الشيخين بن الملاح بن زهير إليه الشيخ سليمان
بن عبد الله الجرجاني والشيخ الحنفى الوسابي إلا أنه قال مع عدم حاجة الإصناف بلح للشيعة أحاطة من
التحيز بين المتكلمين والظاهر لا بداع يظهر من الشيخية في التحيز بين الآخرين لاختاره في طائفة المباح
التحيز بين الآخرين والفتنة بين الأصناف على عن سائر التحيز بين الآخرين والفتنة لاختاره
في الحق وهو الظاهر من فرع ونسب إلى أن إليه ذهب الحق لاختاره في مسألة زيادة رجحان الشيعة
الاصناف قسمة بين هؤلاء الامم ويشعر من أهل الفرق والصلاح من غير اختصاص بالندية نقله
فيهم من بعضهم وجعله قريبا من اصواب واليه ذهب ابن خرق في الوسيلة ^{الاصناف} ^{ما من} ^{لجاء}
المتكلم عليها على قدر وجوبه قد ظهر في التمسك ^{انما} ^{ما} ^{الامام} ^{لا} ^{خارج} ^{وجوبه} ^{مطلوب} ^{واستحقاق}
فإنه ظاهر في كون الفرق خسة لا يمكن اجمالها إلى الذي الحق فيجب حفظه لانه ان كان الاصل فيه انه
ثابت لم يعلم عدم رضائه بذلك بعد ذلك بغيره وقد يدعى العلم بذلك كما في دليل
الثاني بضميمة أن الدفن لحفظ الوجه مع ما روي من أن الأرض يخرج كنوزها للقيام وفيه مع ما روي
من كون الدفن لحفظ بدنه هو ايضا في عرض الظهور والتسوية الرواية لا دلالة لها على كونها أصلا و
حقنا الرابع أن الامام كان يفعل ذلك اعني تم للامارات ما يتجملون اليه من بغيره وجوبه بالافتقار فهو حق
ان اذ لم يفتل لصا بهم بموتهم ثبت ذلك لهم في الشيعة لان الحق الواجب لا يفتل لنفسه من يثبت
لنفسه وذلك في المذهب كونه احوط لا سيما على اخرج الواجب وتفرع الذمة واستماله على نفع المراجع
من الندية وكونه صله لم وكونه اسلم عافية من الموصية والدفن وضعف الجميع ظاهر اما الأول
فمن وجوب الامام عليه من محبة كرامة غاية ما يثبت انه كان يتم من عندكم في تقسيم الزكاة ايضا
فيمكن ان يكون من الاوقات والذوات وغيرها سلما انه كان عليه الامام من محبة ولكن لم يعلم
ان هذا الوجوب من باب حق للندية فلو كان ما راوا جبا عليه نفسه ومصلحة هذا ليس مما يجب
الامارات به من غيره ايضا واما الثاني فظاهر لعدم وجوب الاحتياط مع ان الاحتياط الخارج الواجب من
الحق لا نفع الحق والى غير فلا احتياط فيه أصلا بل خلاف الاحتياط لعدم استلزام رجحان نفع المراجع
ومصلحة الندية رجحانها بالقرينة في حال الغيرة سلمية عافية من الدفن والوصية فينبغي لو ثبت الاذن
فيه ان ذلك لا يفتل مع العلم بمحل نعم يمكن ان يستدل بذلك بان ذلك القرينة معلوم فاشهد
الحال فانما لا حاجة للمالك اليه كذا خبر فيه بوجدها هكذا اضطرار من قبل الحق من الندية في

ديوان

وغيره

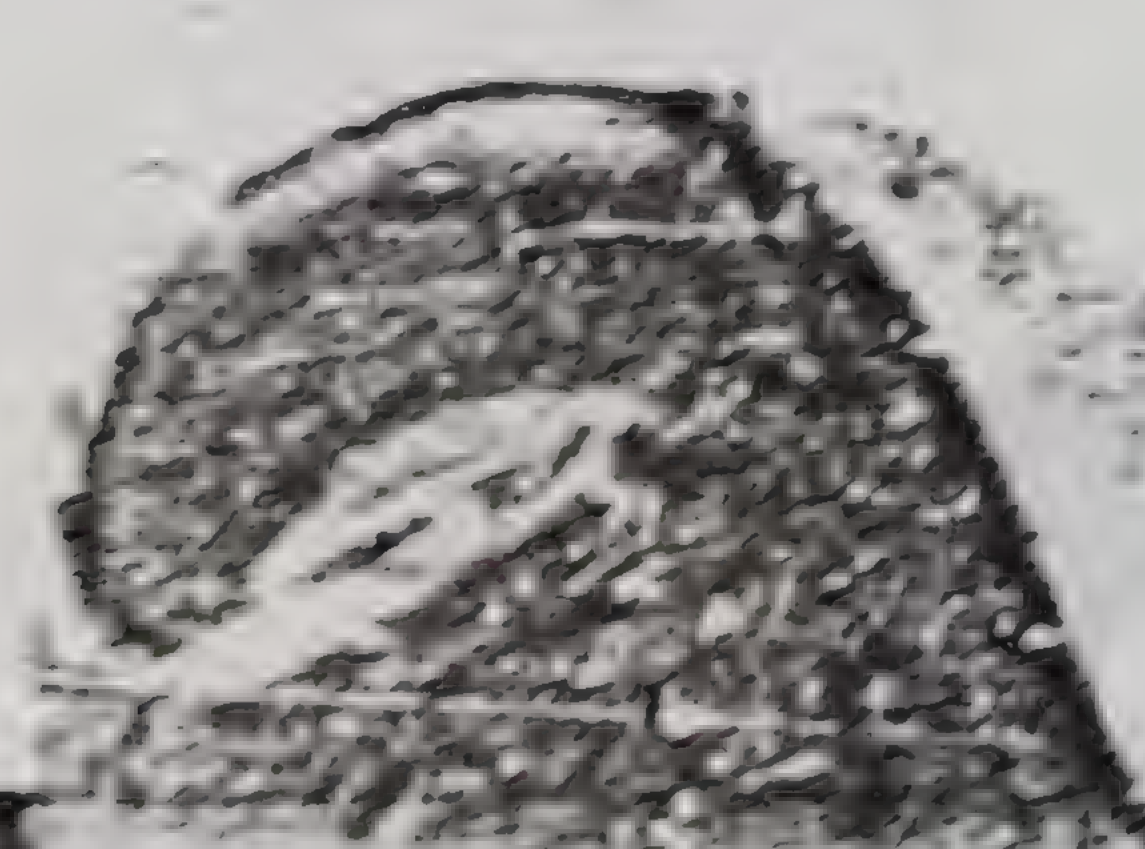
في غاية الكثرة والدفن والوصية بحسب بلا ضعف ومعرض للثلف والهلكة يعلم الثلف بالوصية
بل يعلم الثلف بالوصية عما لا يفي مثل ذلك الزمان فيعلم قضاء المال كصلة الذب بوقوع حاجتهم وسكنتهم
بذلك قطعاً وليس القطع برادون من الظن الحاصل من الألفاظ الدالة على الأذن الواجبة التام
وهذا دليل تام حسن إلا أنه لكونه تابعا للعلم الحاصل بشهادة الحال لا يكون محققا لصلة الذينة فانه
فلا يكون هنا محتاج بغير من يضار الشيعة من غير السادة سيما إذا كان ممن كان لوجود مصلحة الغاية
وكان مما لم يفي غاية الضيق والسوء ولم يكن فقر المذنب بهذه المثابة كما كان من رعايا الناس و
لم يفت بصف النية مالا فالحكم بالقطع برضاء الإمام دفع حصته إلى الثالث دون الأول كما نصرت
وكذا إذا كان فاعطاء صاحب المال الحشر عليه جفو هذا القليل الذي يصلح للمنفق في الجملة لا يتحقق
أنه لا يدخل فيه لبيان من حيث هي حجة الخامس للجمع بين الأدلة التحليل والحفظ وتحقق الحفظ لكل
من الدفن والوصية وبعد ضعف الدليلين يظهر ضعف الجمع أيضا ^س وجوب الحفظ وتحققه
بكل منهما وهو حسن لو قلنا بوجوبه وحجة السابع والثامن وجوب حفظ المال الغير رد لالة شاهد
الحال عدم رضاه بالمحافظة حيث ان في معرض الثلف واقباء ومو اليه محتاجون وقد قيل التاسع لاجار التحليل
لشيعة طه والافعال الواردة في حصول تراجمهم من الحشر لبعض مواليهم ومرسله جاد الناطقة بانه
إذا قسم الزكوة فيهم كان على الإمام الأمام لهم إذا عورت وروايتهم بن يديهم لم يتطعن ان يصلوا
فقراء شيعتنا ومرسلته يهملهم يقد على صلنا فيلصل صاحب شيعتنا ومرسلته يوسف وفيها أنا
احسان تصديق بأجل الأشياء إلى وإذا كان كذلك فيجب البتة تصديق حصه اقوال أكثر هؤلاء الوجه
وأن كما نتطد خولة إلا أنه يدل على الحكم ما حر من الأذن المطوم بأهل الحال فانا نعلم قطعا بحسب بلا طه
ثبت شك أن الامام الغايب الذي هو صاحب الحق في حال غيبته وعدم احتياجه وعدم تمكن من الحشر
من ما يصلح حصه إليه وكونه في معرض الضاع والثلف بل كان هو المظنون وكان مواليه وأولياءه المفقون
في غاية المسكنة والسوء والاحتياج والفاقة راض بسلب طيبتهم ورفع طبعهم من ماله وحقه كفوفهم
الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة في الحال إذا لم يكن لهم طجة مخصا ويكفونهم
وهو خليفة اسفان خضر والمؤمنون عيا له كما صرح به في مرسله جاد وفيها وهو وارث من لا وارث له
يعول من كحلته له وهو سيع الجود والكرم يما مع ما ورد عنهم وتواتر من التعجب إلى التصديق
اطعام المؤمن وكسوته والسعي في طيقه وتفديع والامر بلا اهتمام بامور الميز حتى قالوا من لم
يقم بامور المسلمين فليس بمسلم وقالوا في حق الملم ان له سبع حقوق والحساب ان يضع منها ما يخرج

والحق



من دلائل الله وطمعته لم يكن نسخيه من نفي الاله ان قال ليس حقها ان يجيب له ما يجب لنفك الحق
ان قال الخامس ان لا يشيع وعي الحديث وعجز من حقوق السلم من اسبابه بالمال ومع ذلك
بل علمه الملاقاة محمد بن بن يدور سلة الفقه المنقلبين فان اعطاء الحسن صلة ولا تنوهم
وبل ذلك يمكن اثبات الجبل الذي الحسن ايضا وان لم يكن فيه الا ان اراء الحسن في رضى من في رضى
يلعب من جانبها سر واطهر افعال الامراض وفيه اظهار لولا يتم وتكظم ثامهم وسد الحاحتر
والهم ومنه فظهرهم وتخصر ذوقهم ومع ذلك ترى على صلل الياسر الجبار الوكايرة ان اثره
القدر عليهم وان الذي يعل عنه يوم القيمة سوا لا حيثنا وترهم قد يقولون في الحسن لا يجب لكل احد
نكف صلا واما لذلك ومع هذا لا يشهد الجبل برضاه عما جاء بالمال ان لا يروى خبره فيجب
عليه اذ لا وار الحسن والاطلاق واستصفا فيجوبه ومعه لم يتوال الا الحفظ بالدفع او الوصية
والقسم بين الفقراء والاولاد ليل عليهم فان الدفن والابداع نوعا يصرف في مال الغير
ايون الامع اذنه ولا اذن هناك بل يمكن استنباط علم رضاه بهما من كونهما معرضين للتلف
من طبعه من الله ودر عيشه فلم يتوال الثالث الذي علم رضاه به فيقين فيكون هو اقرار اجتماعه في ضفة
للكان المناط الاذن المعلوم بشا هذا الحال والروايتين ونسبهما الى المادرات ويغفرهم من قراء
النية على السواء فيكون الحق هو الملك في الاخر والاحوط الجبار البتة من بين الفقراء ولكن قد
يكون الاحتياط كما ان هناك ولم يدع مصل في حقيق وسده ولم يكن ايا في هذه الماتبة و
المعنى والحق في الاحوال فروع لا يشرط عباسا سرتا سبب العام وهو الفقه العدل ولا اذنه
فيقسم نصف الاضاف على الحق الاصل خلافا لخصمهم فاشترطه ونسبه بعض الاجل الى المشهور
والل وجه ان مع حضور الا كما يجب دفع تمام الحسن اليه وكان يقسم بحسبه من غير دفع
اليه مع الحضور ولو سلم فلا يسم بوثرة بالنسبة الى الثابت وهل يشترط مباشر في تقسيم نصف
الا كما هو صرح جماعة منهم القاضيان والسيهيدان بل اكثر المتأخرين وصرح جماعة بضم ان غيره
من المبشرين وعن الهم في هذا الثاني اتفاق القائلين بمجوب التقسيم على فملك والطا انه كل ام لا
يجوز تولي غيره كما عن ظاهر الطلاق الغيرة والحق هو الاول ان قد عرفت ان المناط في الحكم بالتقسيم
هو الاذن المعلوم بشا هذا الحال وبثوته عند من يجوز التقسيم اجماعي واخره غير معلوم سيما مع استهان عدم
جواز تولي الغير بل الاجماع على عدم جوازه قوله القرف في المال الغايب الذي لهذا ايضا من خصوصها
مع وجود التايب العام الذي هو اعترف بلحكام التقسيم وابصر بمواقعه ووقع الصريح في رواية

٢٥



اسماعيل بن جابر ان العلماء اماناء وفخر سلة الفقيه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفائي قلوبا راسخين
ومن مطلقا لم يخال الدين يا توفيق بعدى ويرور حديثي وسنتي وفرد ويات كيرة ان الطائفة
الانبياء وفي مقبوله من حنظلة انه الحاكم من جانبهم وفي التوقيع الرفيع انه محبة من جانبهم كلا من ان مع
وجودا بين الشخص وخلقة وحقه والحاكم من جانبهم ووارثه الاحكام بمصالح احواله والابصر بمواقع
الابصار عن الاعراض والاعداء المقيمت ولو ظننا لا يعلم الاذن في تصرفه لغير مباشرته فلا يكون حادرا
نعم لو قلنا ان الوصول اليه كان وصولا قويا لا كالمالك استظهره بعض المتأخرين وذا را فصرنا
باسم بر انا انصره لا يستندان منه ايضا ولما بالكتابة والرسالة وكان هناك ان باب خفر وحلته
لا حرج في مباشرة المالك بالاطلاع عدول المؤمنين ولعل بحسب مباشرة الفقيه بنفسه للمقيمت كما هو
ظاهر الاكثر ان يجوز ان لا يفرق ولولا لغيره باذن من كان سدد بعض ما يخ والعدول والاولى
والثاني الظاهر ان كان الغرامينا على اعرافا بواقع المقيمت والحاكم بما اذا كان يجوز ان ينظر المالك
نفسه والمخاطبة ظاهر ان لا يعطى فقر من **الشيخ** ان يدين كفاية مؤنة السنة على
وجه الاقتضاه ولو دفعة واحدة ونظر للمخاطبة في المرسل ان الامام كان يفعل كذلك وهو يكتفي
غيره سيما في نصف الامام اذا من عظمه وجه التسمية فلم يستغفر الاجوان تمام المؤنة والحق ان حكم نصف
الاصناف حكم الزكاة ويجوز اعطاء الزكاة من المؤنة دفعة واحدة قبل خروجها من الفقرة خلاف
الدلالة وانما نصف الامام فلا يجوز اعطاء الزكاة من مؤنة السنة على وجه الاقتضاه قطعا لانه القدر
المعلوم انما فيه بل يعلم عدم رضاه بغير ذلك مع وجود الحاجة غيره بل يشكل اعطاء قدر مؤنة السنة
كاملا لو احدث مع وجود محتاج بالفعل والالزام فيه مراعات المواساة في الجملة وملاحظة الحاجة
الاستدانة مقتضى الضرورة والاختيار تطلق الحق بالعين فيجلب دانية منها فلا يجوز العدل في الفقرة
الا ان اعطى العين لا اهلها ثم استراها منه نعم الظاهر جواز تولي النائب العام للمبادلة سيما في عهد
الامام فانه يجوز له قطعا ولرب المال التسمية بالاجماع وظواهر الاخبار المتضمنة لا في ارب المال
وعرضه على الامام وتقرره عليه
في الاقتضاه مع نقل يكون الفاء ونفها وهو القيمة
الحيطة والزيادة من سيمت لثافلة لزيادة تعاضد على القرضية والمراد هنا المال الزايد للبي والاب
بعد على قبلها من بني هاشم فالطلب ما يخص بالبقوة وام وهما مستثنان من الامام
اعمال الخفصة بالبي ثم بعد بالبي الامام ايساء الاولى لما روى اخذت من الكفار من غير قتال
سواء على اهلها او تركها للمسلمين او سلموها لغيرهم وضوا فيها ومنه السابغ منها بالاختلاف فيها

الشيخ
الشيخ

الشيخ
الشيخ

الشيخ
الشيخ

بالجماع والمنفعة من الخزان كسنة التجري الا ان قال عالم يوجب عليه بخل ولا كتاب او قوم من
 فم اعطوا ابايديهم وكل ارض لم يوجب عليه بخل ولا كتاب ولكن عطلوا صلحا واعطوا ابايديهم
 فم فقال له روس الجبال ويطون الاودية والاحام وكل ارض ميتة لا رب لها وله مولد الملوك
 بنف ايديهم من غير وجه الفضل ان العبد ردد وهو ولد من كل ارض له يعول من كل ارض
 الحديث وموتة زارة وينه ليط السوال عن الانفال وفي كل ارض حلا اهلها من غير ان يحمل
 ما يحمل ولا يحمل ولا كتاب فنفى قل الله والرسول ورواية الجلي عن الانفال قال ما كان من
 نصيب باد اهلها وموتة سماه عن الانفال فقال كل ارض خربة او شعي كان يكون للمملوك فهو
 لمن اللام ليس للتاس فيهم سهم قال وفيها الجوين لم يوجب عليها بخل ولا كتاب وموتة اسحق
 بن عمار المديني في غير النقي عن الانفال فقال هي الفرع التي قد خربت ولا تجلي اهلها فهو للرسول
 رسول ما كان للمملوك فهو للام وما كان من كل ارض الخربة لم يوجب عليه بخل ولا كتاب وكل
 من كل ارض لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولد فانه من الانفال والمروعي في غير العياشي عن
 ردد بن خزيمة عن الانفال قال بطون الاودية وروس الجبال والاحام والمعادن وكل ارض لم يوجب
 بها بخل ولا كتاب وكل ارض ميتة قد جلي اهلها فكلها للمملوك وفيه ايضا عن ابي بصير معا
 ان قال قال منها المعدن والاحام وكل ارض ميتة لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا لا غير ذلك
 من الاجار الكثرة التي ما يختص به ملوك اهل الحرب من القطائع والهرابي الغير المعلوم كونها
 بعينه من مسلم او سلمي غير مفروض وضابط كل ما اصطفاة تلك الكفار لنفسه وتخصيصه من الاراضي
 من عنها بالقطائع او من الاموال المتغلة المبر عنها بالصواني للاخبار المستفيضة المقلدة كثيرة منها
 والذكور في الاخبار الملوك فلا يشمل الكلام والولاية والاراء الثالث ردد الجبال والاراضي
 ويطون الاودية السالبة والاحام وهي الاراضي المملوكة من العبد سائر الاستجار المنفعة المجردة
 المرد عنها ما يقال بالفارسية بيشه فان كل ذلك من الانفال مع ما فيها من الاستجار والاحجار والياب
 والملك والكنز والماء ونحوها والمرجع في معرفة هذه الامور الحرف اعي ما يقال في العرف جبالا واديا
 واجمة ويدل على الثلثة من سلمه حاد ورواية داود التلمذتين وعلى الثلثة خاصة الخزان والموتة الاودية
 على الثلثة رواية ابو بصير السابغة وعلى الاودية من روضة احمد ويطون الاودية وروس الجبال والاراضي
 كلها هي له لان قال ما كان من كل ارض من كل ارض لم يوجب عليه بخل ولا كتاب وفيه بعض تلك الاخبار
 من تقع للثمة بالاخبار ونقصي الملقاة انقصا من كل ارض من كل ارض ما كان من كل ارض من كل ارض

الاكثر لما ذكر من الامتيازات وقيدتها على ما لم يكن في ارض مسلم اعلم ان في الاراضي المحضه بالامام من الوار
او الخانة المملوكة وقال كذلك بعض من تأخر عنه لضعف تلك الطقات ورتوبار من الانجدر مع
ينلزم القيد من الداخل اقول فطمان المزارعين في المقام غفلوا عن حقيقة الحال وغفل
المقال انه لم يثبت في الشريعة ان كل ما ينصرف فيه مسلم ويدعي ملكية يحكم له به بل لا بد فيه من الخصال
كونه يملكه على وجه الوجوه الموجبة للملكية شرعا فلم يحتمل عقلا او شرعا او عادة لا يحكم له بذلك
اصلا الاقرب انه لو كان هناك جبال فيها وحوش وكان يصدق احد من جنسها ان يسمع
لوقوع غير من الامتيازات مدعى ان هذه الجبال مع ما فيها من الوحوش يتصلقيه من الظلم
لو كان محلا لشخص فيها ينتقن بتردد ون فيه ويعوضه ذلك لسمع ادعاهم الملكية لعدم تردد
اعتبار مثل ذلك المبدأ وعدم استعمال حقوق التفرق الملك اى الموجب للملكية شرعا بينهما على هذا
ما ثبت انما به للملك في الارضين ونحوها هو احاد وبناء وعرس وزرع احضار ونحو ذلك ولا
يحمل هذه الوجوه في روست الجبال من حيث هي نعم يمكن تصرفه في موضع منها ببناء او عرس
نحو او حفر وهو غير ما نحن فيه فالوجوه الثابتة بانها للملك شرعا لا يمكن تحقيره الى الجبال
رؤسها من حيث هي فدعوى احاد هذه الجبال بروسها ملاك في يدك عليها لاننا نقل جوارها
واحد بناها ونحو ذلك لا يسمع ان لا يمكن تحقير الانساب الموجبة للملك فيها نعم يمكن ذلك في بعض
ابوابها وهو غير ملك في روست الجبال من حيث هي ولذا الوادعي احد ملكية ارض مائة ام يكرهها
بناء ولا نفاة ولا زرع ابداء يقره البعض بذلك ولكن يقول انها في يدك لاننا جبطت يدك واحتش
ادعي في يدك ولا يسمع منه ان يخص هذه الصفات لا وجبا الملك ولا يجعل من قطع الثاقل
فعل من حيازة الحمي وكذا الوادي فان اسباب تملك المياه السائلة انما يتحقق بحفر قنوات او جلاء
غير ان عينون فيها ونحوها وما كان مشهرا الى يدك فلا يطلق عليه الوادعي فابل حقيقة المياه
التي تملكها لا تستحق له عين او عين او فتوة او غير محتمل ان يكون مستحقا من شخص او اشخاص
الملك وما يحتمل في ذلك لا يسمع واديا الامجاد انكنا الاجام والمراد بها حيازة يقال بالفارسية
مشه والوجوه الملكية لا اشخاص من العرس والاسماع او الفوق في الملك انما هو ان لا يتحقق عناد
الاجام فالوجوه الموجبة للملكية غير محتملة في هذه الثلاثة ولو فرض وجود ناد كوار صغير متعلق بعين
فوضع معين او احتمل صغير محتمل لا يكون مغروسا او ملكا في الاصل لو احد معين فهو مال
على الوادعي والامانة الامان والقرار لا ينصرف اليه الا في اوقات اذا عرفت ذلك فتقوله

بمقام زجر من الجبال يعرف فيلحد بقصد التملك ببناء او حفر او غرس او غيرها من الوجوه
التي تسمى بها بل في الجبال من حيث هي ولا في بغير شئ من ابدان وظهر عظيم متصرف فيه لاحد ينسب اليه
ما يملكه من ارضها متحدة من شخص او اشخاص بقصد التملك فانه ليس واديا وان اطلق عليه
الراي مجازا او لا في محل محصور فيه استجار وقصاف مليقة محتملة لكونها مفرقة وستر او اصل ملكها
ملوكة لا لشخص فانه ليس اجماع عرفا وان اطلقت عليه مجازا لم تعرف من عدم كونها واديا او
اجرة حقيقة ولو سلمنا فكلها من الافراد الغلة الباردة من الراي والاحية وامام اعدا ذلك
فلا يملك احدا لم يثبت من الشريعة وجبه ملك الجميع فيكون ملكا للامام بمقتضى الاطالقات وعدم
بيانها بالملك والادعاء لعدم احتمال تحقق وجبه ملك خيرة فافهم الممال المجبول
والله كما في مسألة الحلال المختلط بالحرام الحاء من الاراضي الميمنة سواء لم يعلم سبق اجاء
شعنا لكثير من الماورن والبراري او علم اجابها في زمان وعريان عليها وكونها من الاقفا
بالاخر فيه بل في القسم الاول والثالث اذا لم يكن له مال معروف بل عن النقيض وذلك ويصح
درجته وغيرها اجماع عليه ويدل عليه رسالة احمد ورواية ابي بصير المتقدمة المتضمنة
لفظ الميتة والموت استدلوا به ايضا بحديثي محمد بن محمد ومحمد بن محمد ومحمد بن محمد واستحققت
لفظ الحرية ولا يخفى ان المتبادر منها هو القسم الاخير من الميتة وموتها محمد وسماعه واستحق
التضمن للفظ الحرية ولا يخفى ان المتبادر منها هو القسم الاخير من الميتة وهو المبوق بالاجاء
الذي في تصحيح ائمة لبعض افراد المطلوب بل يتحمل سمولها لم يبلغ حد الموت من هذا القسم ايضا
كما ان الظاهر من جمعهما مع الميتة في الرسالة ثم مقتضى الحاق كل تلك الاجزاء وان كان كون
القسم الثاني الاراضي الميتة والحرية من الافعال مطم سواء لم يكن لها مال معروف فاما كان و
سواء ملكه المالك المعروف بالاجاء او بغيره من وجوه الانتقالات كما نقله في خبر عن بعض الا
صحاب ونسبه الظاهر الا ساد ايضا الا ان اكثر الاصحاب حصوه بالاولين وجعلوا الثالث
شكلا لملك المعروف ومنهم من خصه بالاول خاصة وجعلوا الاخيرين لملكه ومنه يعلم ان كونها لا
مال له معروف من الاراضي الميتة والحرية من الافعال كما اخلاف فيه واستفاضت عليه الروايات
ايضا واما ما لم يملكه المعروف منه فيضه اقوال ثلثة الاول انها من الانفال مطم حار والثاني
انها ليس منها كذلك اختارها الشيخ والمحقق والثالث التفصيل بين ما ملكه المالك بالاجاء ومن
الانفال وبغيره كالسراء والارث ونحوها ظاهرا لملكه نقل عن الفاضل في بعض فتاويه وعن كره

داود

وقدر سفلتك واستقر في الكف وان استشكل اخبرني بملكه المالك بالبيع والمشترا ايضا بل
 الاول وجه الاول المطلقات المذكورة المرحمة بان كل ارض حرة او جزية باطلاتها للعام لا
 يعارضها تقييد الميثة في بعضها بقول كذا ربها او الجزية بقوله يا داهلها او على اذ لا مضافات
 بين متطورة وبين الاطلاق وما مفهومه من مفهوم وصف لا يجهت له على ان القائلين بذلك الفاعل
 يقولون اذا ماتت الارض لا يكون لها رب الميثة فالوصف به توصيفي والتوصيف بالحلالة
 من المعروفة بعد ايضا ويمكن ارادة المربي والعار من الرب بل هو يقتضي المعنى اللغوي
 وعلى هذا فيرجع الى ما يأتي من كونها غير مرفقة والسكان الاجزاء المرحمة بان الارض كلها العام
 كقصر الكايلي وفيها والارض كلها لنا صحيح عن ابن زيد وفيها ما يسيار ان الارض كلها لهم
 ما ثبت خروج بقى الباقي المالك المستفيض المرحمة بان من احدى ارض ميثة فهي لمعنى صحته
 ههنا بما قوم لجوا يسئ من الارض وعروها فم اخ بها وهي لم وفي صحته رسله او حسنة
 من احدى مولاتا فهي لم وفي صحته الفضائل الشيعية وحسنتهم من احدى ارض مولاتا فهي لم الى غير ذلك
 كصحة السرار ودواية السكوني وصحة عمر بن يزيد وجه الاستدلال انها يدل على ان الاجزاء
 تملك الموات وان كان لها مالك موقوف فلا يكون ذلك الا يكون منها من الانتقال بالاجماع المركب
 والمعارضة يكون الاول ايضا امدا فالنظر في جوامع الرابع خصوص صحته بن ولب
 ايمان رجل الى حريم بيرة فاستخرجها وكون انهارها وعرها فان عيايه فيها المنة فالحكم
 ارضا لرجل وله ففاب عنها وتركها واخر بها ثم جاء بعد ملكها فان الارض لم يرد رجل
 ولم يرد عمرها ودلالتها بصفة الاجماع المركب المسار ايها وصحة جدا وجعل الام للنقصان
 دون الملكة خلاف الظواهر وعليها بان دلالتها تشابهة ان لو جعلنا اول الرواية مساعلي
 ان ملك الارض كانت معجزة قبل الاجزاء كما هو ظاهر لفظ الخزية والبايرم واصافه الانا
 الى الارض فلا بد من جعل بقية الحديث على ان الارض كانت غير موقوفة المالك وقت الاجزاء
 الثاني ثم ظهر ما لك بعد الاجزاء فالرواية خارجة عن محل النزاع وان جعلنا اولها مساعلي
 كونها مولاتا غير موقوفة باجاء فلا بد ان يجعل اخرها على بيان حكم ما سبق اليها اجزاء قبل ذلك
 فلا بد ان يكون الموات منها ان الارض موزعة لرجل ولرجل اخرها اول وان جعل الاول والاخر
 متساويين موقوفة الاجزاء الثاني بل جاء اخر فتسحق الطفرة والغيب فلا ياتيه ويصل الكلام
 في غاية الخيانة بل انما سبح لم نؤمن وان كان له صاحب فله وجوب بطلها بكلمة ان الوصية

انني لا ينبغي ما فيه من البركة والخافه اما اول فلان اولها مبني على الاحا المبوق قوله فلا بد من جل
من الحديث قلنا ولم اذكر ذلك ولا بد فيسبيل يبقى على ظاهره وقد لم كونه خلاف الاجماع ممنوع ان يحرر
قل الاجماع في كونه لا يثبت الاجماع الموجب لنا ويل الرواية ولذا قال صاحب الكف بعدم ثبوت الاجماع
المكروب مع ان الاجماع المقول ايضا مخصوص بصورة التملك بغير الاجاء فحمل الرواية عليه ممكن و
ثانيا ان ما ذكره بقوله فسي العطف والتعقيب فاسد جدا لان الجزء الاول لم يثبت ان على النسخ
الثاني الصلقة لان من احقته ولم يثبت حكمه والاجاء طالب ويدعيه وان احقته هل هي بالملكية
تطرق له عليه فان جاء بيان هذه القواير وبالحيل دلالة الصحيح على المطلوب في غاية الوضوح
واستدل ايضا بوجوه خطابية لا يجتهد فيها حجتا الثاني ايضا بوجوه الاول الاستصحاب الملك
الاول كما لا ريب له وفيه ان جميع ما حرر من هذا الثاني هو ما ضمن احق انصافه فيم لم يرد
بانه الاجاء الثاني ايضا اجاء بل هي ادل عليه كونه عارضا وطائيا على الاجاء الاول والى
الملك الطائعا قرء واعرض عليه بان التبادر من الروايات هو الاجاء الاول وبين ذلك بما
لا يرجع الى محصل عند المحقق ويرد مع التبادر جدا بل التبادر انه له مادام حياة ولو قطع الظن
عن فكون نسبة الاجاريين على السوي لا ترى ان زاد او دد من اشترى ميتا فهو له لا
يباد منه الشراء الاول الغر المبوق فشاء اخرى من البائع ولا يتوهم انه يحصل التفاضل
بين الاجاريين لاجل تلك العمومات لان ذلك توهم فاسد جدا لان الثالث من قوله من احق
بانه لم ليس الا بسبب الاجاء للتملك حصول التملك بعده واما استمراره وبقاءه حتى يملكه المولى
ايضا لا يثبت من الخراسان بل هو او ثابت بالاستصحاب فقط وقد جرى به ولذا يحكم بكونه اشراء
لكا المشتري الثاني ولو كان ما يعمله به لا يشترعا ايضا ولذا لا يحكم بكون الموضع الملائق للنجاسة
ملائما بعد غسله مرة بما دل على نجس به بالاستصحاب وهذا ظاهر جدا الثالث قوله من احق
النصافية في له وليس لعرق ظالم حق وفرضه بان المراد تاني الرجل الارض الميتة لغيره فيغرس
فيها فقتل القصر يحكم عن هشام بن عروة والسلف في المجازات السوية ومجرد قوله لما ليس بحجة
في الثاني مع ان حمل الرواية غير ثابتة والخامس لها في صورة تملك الاول بالاجاء مفقود الرابع
مخيم سليمان بن خالد عن الرجل ياتي الارض الخربة فيسقي حيا ويحرق انهارها ويعمرها وينزعها
ولا يحكم قال عليه الصلوة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليزر عليه حقه وحق بيته منها مروية عن النبي
عنه عفا الجار وفيه ولا ان المأمور به رد الحق وفيه لاجل كمال كونه الارض والطوق والاعيان التي

منه فيها وغير ذلك مما لم يعلم كقصة الثقات بينهما وبين الموات المطلق كما اذا كان بعض انفسها او
ابانها باقيا ولا يبعد ان يكون هذا هو الاظهر وغير ذلك ولا يلزم تخصيص مجمل ان المختص ذلك
العقوبات الا بعد يتقن ان المراد منه ففسر الرقبة والقول بان المطلق الاعم يقتضي اراة جميع
الافراد سيخف جدا لانه فرع كون الارض حيا ايضا لها الاول مع ان اصل الاقطاع مع بيان مقتضى
لفظ صاحب ان مالك بالفعل لان المشوق حقيقة في المناس بالمبدء استحقاقا له وليس في كلام
الراوي ولا محتم فيه وليس فيه غير محتم ان غايته تجوز عن الراوي وبان ذلك لا يتجزأ من
الرواية على غير صورة انتقال الملك الى المالك الاول بالبيع وغيره مع انه غالب افراد الجماعة
وعملها على المعينين بوجوب استعمال اللفظ في المعينين في المطلق ولهذا استحقاقا
ان لا يلبس على ظاهره من المطلق ولا في استعمال اللفظ في المعينين ثانيا وانما هو استعمال
المشترك النوع في القدر المشترك وفيه ثانيا انه لو سلم عدم الاجمال في حقهم من حقيقة بزر وب
لاختصاصها بما ينزكها ما كفاها الاول واخر بها وهذا هو من وما اذا لم ينزكها وكان في سائر
بل مشتقا بتبعية اسما من سلبا فيكون معارضة لهذا الصحيح فيساقطان ويرجع الى المطلقات و
العميات المتقدمة الا ان يمكن ان يقال ان هذه الحقيقة ظاهرة في ان المالك الثاني كان يعرف صاحبها
حال الاجاء والصحة الا في غيرهما اعم من ذلك فيلخص ذلك بها وهو كذلك كان حال الاجمال
المتكرد كليل الثالث الاجماع المتقوله في كره على علم نملك الثاني اذا ملك الاول غير الاجاء
صح بعدم الخلاف فيه بعضا خرا ايضا للجمع بين الاخبار المتقدمة مجمل صحة سليمان على ما اذا ملكها
الاول غير الاجاء وما يعدم عليها على ما اذا ملكها بالاجاء بشهادة صحيح الكافي وفيها من
احيى من المسلمين ايضا قلبرها وليخرجها الى الامام من اهل بيته وله ما اكل منها فان
تركها او خربتها فخذتها رجل من المسلمين من بعد فعرسها واجباها فهو احق بها من الذي
تركها فليس يخرجها الى الامام من اهل بيته على ما اكل حتى يظهر القاييم من اهل بيته على ما باليه
الحديث ورد قلها بان الظاهر منها حكم زمان الحضور كما يدل عليه اعطاء الخراج وبانها لا
الاعلى الحقيقة والادوية وهي اعم من الحقيقة مرد وبان قوله حتى يظهر القاييم صريح في ان
العموم زمان النية ايضا ويحصر اراء الخراج زمان الحضور بالدليل لا يتلخص
الباقى ايضا والاجتهاد وان كان اعم من الملك لكن المطلوب يستحق الا ينفى ولا ينفى ان
تلك الصحة وان احقت بما اذا كان المالك الاول ملكها بالاجاء الا انها لا تدل على صحة

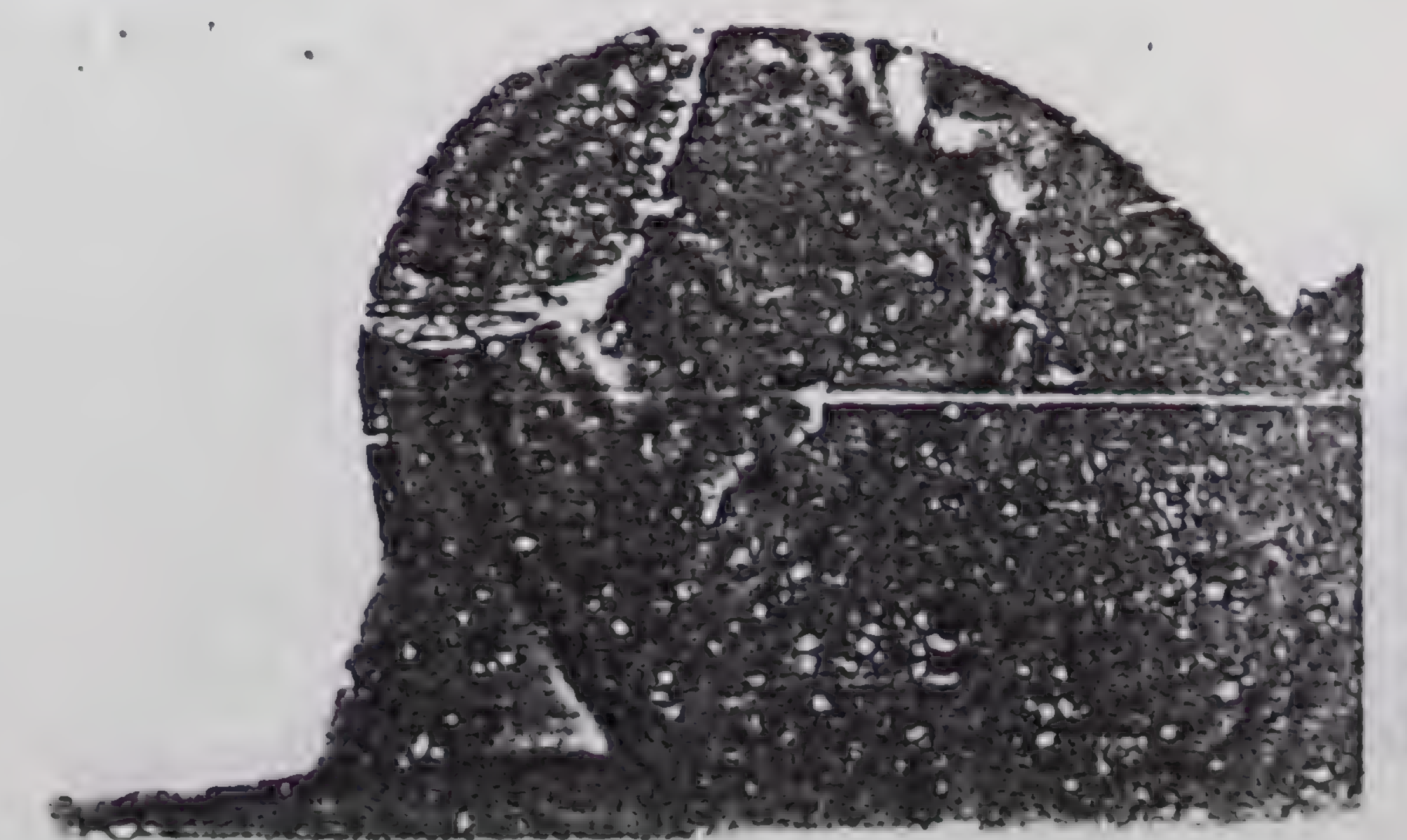
منع

الثابت بآلة الحق الاول في غير مودها نعم لو كان دليل الثاني في الاعلى مطلوبه لصحت هذه الصيغة
لجميع كونها لخص منها وقد عرفت عدم تماميتها والاجماع القول ليس محتمة وقد صرح في الكف
بعدم بونها ايضا الا انهم مضافا الى عدم القول على مخرج مخصوصه بالملكه مع تلك المال الاول
غير الاجماع الفتوى بخلاف الاجماع ومنه يظهر ان لقوى الاقوال بحسب الدليل هو الاول و
لا خلاف في ما بينه الثالث فيما لم يعارضه لحياط الخ وكيف كان بحيث يقيدها بقيد اخر ايضا وهو كون
الملك ما تركها المالك الاول الحرف فيمنع من الشك في صحة من ذهب والكا على المؤيد من رتبة
بوصف من عمل ارضا تلك سنين متواليه لغير شئ من ارضه من يده وبتقيده الميته والارض
في بعض ما تقدم من الاجبار يكونها الارث لها انما كانت مكره لا حري لها ولا عار بل يدل على
النزك والتعطيل والاجماع فان الظاهر ان عدم جواز التصرف في ارض لها مال معروف لم يتركها
ويزيد لحياتها وعمارتها محل اجماع العلماء بل الضرورة بل فكذلك لو لم يعلم انها تركها ام هو بعد و
لجانها وعلى هذا ان كل ارض ميته لم يعلم بتسوية اجماع عليها فهو ملك لحياتها مكره ما علم ولم يعرف
مالكها الاول او عرف ومكرها بالاجماع خاصة على الاحوط ومطهر على الاظهر بشرط ان ترك احياء
الارض وعملها سر و الاول قد قالوا المرجع في معرفة الموات الى العرض وعرفها فيه
بانه لا يستفاد منه لعلية وحصول موانع الاستفاد منه بحيث يتعدى الاستفاد منه بدون عمل فيه و
فلا يشك في بعض الاراضي في صدق الموات عليه عرفا وعدمه الا انه لعدم اختصاص العنوان في
الملك بل على الحكم بعينه للارض الخربة يسهل الارلان معنى الخربة عرفا الخربة اهل وهي كل ارض
مطلقة غير ممكن الاستفاد منها بالفعل لاجبها وبوارها الثاني في كسر الموات بترك المالك للارض
اعراضها ولغير اجبها عن ملكه لانه ليس معنى خربا لترك ولا عرفيا بل المراد منه تعطيل اصالتها
وترك عمارتها واثباتها على خرابها وعدم الاهتمام والانتفاء لارضيتها وعدم عرفة على اجائها سواء
كان لعدم حاجتها اليها وعدم تمكن من اجائها او امانها كان متبعا باجائها عان ما علم بذلك فلا يكون
منه فان توقف الاستفاد به على جميع الالات متوقفة الحصول وانما توقف صالح لم يحصل لحيال
متوقع له ولو كان لحد ارض خربة ولم يعلمها كان يكون مودته وهو غير عالم بها فلا يصدق لترك
بل اللام اعلا من اعتبار الترك وعدمه والظاهر ان شرط احدهما ان لا يزعم على بيعها او صلحها
ولم يضر بينهما اجماع الجميع اما العلم قصده بذلك او علم توقع لشرها او يقبلها في قطعان من
الحصول ولانها ان يفيض على ذلك فان يصدق به بحيث يصدق به الترك عرفا من سنين متعددة

وتوقفه على عمارتها و
اصلاحها

فصدق الترك عرفا
ان ان احراز

ولا اقل من تلك سنين ولا بعد ان يكون نظره في ذلك في رواية دون المقلدة السات
القائلون ببقاء الملك على ملكية المالك الاول في الاجتزاع واحد هما بين قائل حيوان الاجزاء بلغة
المجمل المثلث في القرف وعليه فلسفتها للاول وقابل بعدم الاحقة ايضا فلا يجوز له الاجاء والنظر
عدم دليل يقدره على الاول فان كان الثاني الاجاء فلا يستحق عليه والا فلا يجوز اصل القرف
المرتب في المناطق الملك بالاجاء وغيره على الفرق بينهما تملك من وقع المؤن في حال تملكه
فلو تملك احد ايضا بالاجاء وانت حال تملكه لا ينتقل اليه ودرسته ان بالوئان خرجت من ملكه وصار
من الاعمال فليس للورد دعوى انها مسقلة اليهم بالادب ^{الحاكم} لولم يعلم ان تملكه لئلا
لا اجاء او يغيره ولم يمكن تحقق الحال بحكم الملك بالاجاء للحيوان والاطلاعات المتفرقة خرج منها
ما تحقق فيه الاجماع لو ثبت ولو ما علم تملكه لغير الاجاء فسقط الباقي ومضافا الى اصدالة تاخر المادى
كثير من الصور ^{الادب} لو كانت الارض موقوفة وطرفها الموان او الخراب يعتبر به من الاعمال
مطالعها ما عدا غير معرفته بين انتم في العام والخاص كونه معلوم للجهة ويجوز لها ان لا بين ما تملكه
بالاجاء او يغيره للحيوان وكذا الاطلاقات الخالية عن المعارض ان ليس الا حقيقة سليمان والتضمين
صاحبها والبتاد منها الشخص المعين وجهة الملكة لا غير ذلك او الاجماع وتحقيقه في العام غير معلوم
مفقود او استحضار الوقفية وهن بارز الى او جماعات الوقف او شمولها فرع تسليم الوقفية
هي عين النزاع نعم شرط في دخولها في الانتقال وعدم اعتبار الترتيب وعدمه للاجماع فان الظاهر
مالم يتركها لوقف عليه والمتولى لم يعطها وكان بصلدا اجازتها كان عدم جواز تقرب الغرض
بل هو اجماعه مطلق عنهما ويدل عليه ايضا الاجماع المركب فان الظاهر عدم التفرقة احد بين الام
الموقوف في الملوك فيما يدخله في الانتقال بل يمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيح من ادب ايضا فان
في قوله لوجله يمكن ان يكون للاختصاص التاييب للوقوف عليه الخاص او المشي العام الا ان يجوز احتمال
مع احتمال الملكية عكس في الاستدلال نعم يمكن الاستدلال بالطلاق قوله في احيى في صحيح الكافي
شامل لمن اجازها ووقفها ايضا فهو دليل على اعتبار الترتيب وعدمه هنا مع الاجماع من القطع من المناطق
في الترتيب في الوقف الخاص متولى الخاص ان كان او الموقوف عليه وفي العام المتولى الخاص ان كان
فالحكم مع وجوده في تلك النواحي او عدمه لا يسير مع عدمه ولا يكتفى ما هذه كون الارض باين ولا يتركه
عدم اهتمام المتولى الخاص او العام في اجازتها لجواز عدم علم المتولى بالوقفية وكذا الوقف عليه بل اللام
المنصوص اعلم المتولى العام او الخاص في الوقف عليه فان ضلها للاجاء ونقصه له ولو بعد جرح



ثم انما عرفنا من ارااد وبصرها وحقها ومطالبة السابعة لو ترك المالك بالاجاء او
 بغيرها ايضا على الاطلاق كمن اصابه وعطها ولم يهتم باجائها ولم يكن في قطعه ثم اراد الاجاء فهل يجوز
 لغيره السبق عليه قبل شروع في العمل ولو سبق عليه فهل له رد عه ومنعه وكذا لو عطها وتركها
 مالكا ومات المالك واراد الوارث اجائها وسبق عليهم محي اخر فهل لهم منعه واخذ لهم الارض
 تمام الا ان الثاني لدخولها بالترك في الانقال فلا يعود الى الملكية بلا موجب فلا يستحق باب
 جواز اجاء كل احد لها قبل اربعة الاجاء الا ان من لموات ارضا لصغير او انتقلت اليه ملك
 خراب يريد ما لكهم عمارته فمات وانتقل الى صغيره فهل يجرى الترك والتقطر وما بهما من وليه
 العين او الحسى او لا بل ينظر الى كى الصغير واعتبارها بالنسبة الى الاحوط الثاني واسد العالم
 التامة قد عرفت اما في الحكم في بعض الاقسام على الاحاطة او الفوضى على علم معروفة
 المالك فظاهر ان المراد منه ليس علم معروفة عند احد من الناس ان حصول العلم بمثل ذلك غير
 يمكن كما علم معروفة عند المحي او شخص معين لم اذ ليس ارض الا وما لكها غير معروف عند بعض
 الناس بل المراد كونها غير معروف عند المحي ويكون بحيث لا يحصل معرفته بعد التقص عنه
 في طائفة رعي بلد الارض وحواليه فلا يدخل في الانقال بل يدون ذلك التقص ومصر يكون من
 الانقال اذ لا يثبت من الاجماع ولا يصحح سليمان الذين كما المباح لا اعتبار معروفة المالك ازيد
 وبذلك انما لو قصح واحتم بان له مال لاخر لم يكن له حق ان لم يثبت من ادلة عدم اعتبار
 معروفة المالك يخرج معروف المالك عن العوات ما يشمل ذلك ايضا قد يلحقها
 ذكرنا ان الارض الحرة مملوكة بالاجاء ان لم يكن لها مالك معروف بعد التقص المذ كونه عطفا
 لان كان لها مالك معروف بملك ايضا به بعد تقطيل المالك اياها وتوكلها حتى به كذلك وان كان
 الاحوط في صورته العلم بملكه بغير الاجاء يحصل الاذن منه لو كانت هناك ارض حرة لها
 مالك معروف ولم يعلم انه عطفا او لا واراد احدا اجائها يتاثر المالك فان اذن فهو والا فاحظه
 بلحاظها فان اجاها او قصص بصلبه فلا يجوز لغيره اجاها فان علقه على امر متوقع له فنظر ولم يعلم
 من الملاح ان غرضه التقطيل وان لم يهضر او علقه على امر غير متوقع في حقه او علم انه ليس بملك
 وعرضه التقطيل بحسبها من يريد ولا يلحقها قبل الاستيذان ومن الحاكم السادس من الانقال كل
 ارض باراهلها او لا رب لها من غير قيد بلحريم والميتة كما ورد في بعض الروايات المتقدمة وان لم
 يذكرها على ذلك من غيرها دخل في مجهول المالك وخوابها في الحرة السابع ما يصطفيه الامام من

غنمة أهل الحرب بمعنى أن له أن يصطفي منها قبل القسمة ما يريد من قرش أو ثوب أو حمار أو نحو
 ذلك بجماع كافى من وغيره وعليه استفاضت الروايات الثامنة الغنمة الجوزة في قتال يغرذان
 الإمام وكونهما من الأنفال على الحق الموافق للشيخين والسيد والحلي والخوف في دفع الفاضل في جملة من
 كتبه والشهيد بن بلل الشرح العظيمة الحقيقة والحكمة في الجماعه وفي فقهه انه لا قابيل بخلافها وعن
 والتر دعوى لاجماع عليه صريحاً في النسخ ظاهر الرسالة الرافعة في غرضه يغرذان الإمام فقول
 كانت الغنمة كلها للإمام وإذا غزوا يار الإمام فغنى الإمام الخمس وخصها لكونه بمنزلة من ذكره
 استدلاله في بقية محبته طلب السرية بجعلها الإمام فيصوبون غنائم كيف يشاءون قال ان قالوا عليها
 مع امره الإمام عليهم اخرج منها الخمس للفقير والرسول وقسم بينهم ثلثة أخماس وان لم يكن
 قالوا عليها الشريكين كل باعثن الإمام يجعل حيث أحب ولا يخفى انها لا بد ان كانت الغنمة
 يغرذان وهما غنمة الكلام ويأتي حكمه في كتاب الجهاد الثاني والشمع ما في الرواية من الوجه
 من جهة قوله ثلثة أخماس والستون في كونها من القسمة المأخوذة بالكون للإمام وقوله في المرو
 في فعله اللائق الآية الكريمة وصحة الجلب في الرجل من أصحابنا يكون في لوامهم فيكون معهم فيصيب
 غنمة واليدوي حشها ويطلبه وقوله في صحة علي بن هذيل الطويلة في نقد ما يجب فيه
 الخمس ومثل ذلك يصلح فيؤخذ منه ولا يثبت لاطلاقها يقيد بالرسالة بما اذا كان الغزو باذن الإمام
 ما هو البادر من حال المحاربين المتأخذين بها ولا جواز ذلك يحصل الصنف في اطلاقها بها
 وكذلك لا يصح الاطلاق لهما بالنسبة الى حصول الغنمة بالغزو وغيره مع ان الاولى محتملة لكونها
 من باب القسمة حيث ان الرجل من الشيعة ثم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان الإمام حاضراً أو غائباً
 كما صرح به في ضد الاطلاق الرسالة ولا فيما اذا كان الغزو للدين الاسلام او الملك والسلطنة فلا
 اودان الاسلام لما ذكر نعم لو كان فيما اذا كان يخاف من الكفار على مصلحتهم لا سلام يكون الغنمة كما
 اذا كان الغزو باذنه لا اذن العام وتام الكلام في ما ياتي في كتاب الجهاد التاسع مرات من الاوان
 له ويأتي تحقيقه في بحث الإرث العاشر المعادن وهي من الأنفال على الاظهر وقال الجماعة من اعيان
 الفقهاء كالطحاوي والقرطبي والشيخين والديلمي والهاشمي والفاضل في خمس التحريم واثان صاحب
 قولهم بين في قصري القوي والقياسي المتقدمين وروايتهم جابر المروني في خلق الله هدام و
 اقطع الدنيا قطعة كما كان لادم قبل رسول الله ورسالة احمد بن محمد بن عبد الله الدنيا وانها لله
 ولرسوله ولأهل البيت على الدنيا وما فيها ومنها المعادن للإمام خرج منها ما خرج في

ربعلك لة تلك الاجار الكثرة التي اكثرها من كونها في الكافي وعمل قدام الطائفة عليها لا يضر
سندها ولا ضعف كلاله الا ولم من جهة اختلاف النسخ بسد بل لفظة منها في بعضها يعينها
بل الا على المعادن التي في ارضه كما هو من جهة النسخين بل وكذا على نسخة منها لا احتمال
في الضم في قوله الى الارض الا ان قال يسمع قرب المرجع واجاب الرجوع الى الانقال استئناف
وان لا يصل فيها المطف يسمع كونها معناه عن قوله منها ولا ينافي كون المعادن من الانقال ما لا
يوجب الجنس فيها حيث انه لا معنى لوجوبه في ما لم على الفرج وان كان يكون الحكم في المعادن او من لخرجه
من يكون محسنة له والبقية كما خرج به الكليني والديلمي ومعنى كونها ما لا يجمع ان له القدر في المجموع
نن والنع فمضى اجار وجوب الجنس ان من اخبرها على الوجه الشعي كان عليه الجنس وهو انما يكون مع
الجار وهو على الاظهر من الانقال وفاقا لمرج الكليني فظاهر ان لا يوجب والمحكي
بالحديث الذي في النسخات المتقدمة وحسنه النجاشي لا يبرر شك في بر حله خمسة انهار وليان الماء
من الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران وبهرلم فاسقت او سقى منها فلا امام والجار المطف بالدينا
رله بل يدل عليه ايضا صحيح عمر بن يزيد وفيها اني كتبت وليا البحر من الحضرة اربعة اربعة الف
هم وقد جعلت خمسها ثمانية الاف درهم الى ان قال فقال عا واما الناصر من الارض وما اخرج الله منها
والجنس بابا سا ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا له والما اخرج الله من الارض
الملك كله فقال يا ابا سيار قد ظننا انك منكم فظم اليك الملك كله فاني ابدى مستقيما
فان الارض منكم فيه محلون فخل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا الحديث وجه الدلالة ان اما الملك الحاصل للسلطان
رسالة كان عن العوض ومنه يفهم ان رايه من الارض وما اخرج منها ما يشمل ايضا الجار ايضا
ليس علينا بيان حكم الانقال في حال حصول الامام فانه المخرج في جميع الاحكام والمضى زمان
فبعضه فالله من اعيانها في ضرة ابحاثها للشيعة ومنه من ذكر ابحاثه بعضها كالتك والمساكن والمناجر
ومن الجبل والاسكن في عدم ابحاثه شيء منها اقول قد خرج حكم الرابع منها وهو المال المجهول مالكة واما الثالث
والخامس فياني حكمها مشروط في حب الجاهل والموان وقد ذكرنا ههنا بعض ما ينطبق بهما ايضا واما السادس
فمخرجها فخرجها من الثلثة المذكورة وراي حكم التاسع ايضا في كتاب الواريث بقيت ستة لغزها
ولا اصل فيها ابحاثها للشيعة وتحليلها بعد اداها فيه للجنس لقوله عفي رواية يونس بن عيسى او المعلى
في كان لنا فهو لشيعةنا وفي رواية البصري المتقدم اللهم انا اطلبنا ذلك لشيعةنا وفي صحيح الفضلاء
الاوان شيعةنا واما ههنا في ذلك من حديث رواية ابن خزيمة خلا شيعةنا ورواية سالم الخالصة

عن معاينة ما يعارض هذه الاجازة في آخر المحرر
 في بيان ما هيئته وما يتحقق به وهو في اللغة الاسالك بقول مطلق كالحرج
 جماعة او اسالك الانسان او كل حيوان عن الطعام كما قبل وشرعا الاسالك بالنية والفصل عن
 تناول اشاء مخصوصة عمدا في وقت مخصوص من شخص خاص ليمنح الصوم عنه فلا يدل على كثرة
 ماهية الشرعية في من شرح امور خمسة في ضوابط خمسة
 ولا ريب في وجوبها وطلان الصوم بتركها عمدا او سهوا اذ لا عمل الا بنية ولا طاعة في ذلك
 في الكلام في كونها شطا او شطرا كذا وهي من اسباب الالامة
 يعبر في النية الفصل
 في الفعل مع القرينة واعتبارها فيها قطعي اجماع كما روي في بحث الوضع ولا يعبر قصد التبيين و
 الميز حيث يمكن ايقاع الفعل على وجوه متعددة شرعا ولم يتدخل الوجود كما لنذر المطلق واللفظ
 والامارة والقضاء اذا جمعت كلا او بعضا اجماعا متخفا ومحكما عن ظاهر المع والممن والتيقين
 صرح القدر وقدر وجهه متسوفي واما لو لم يكن الايقاع كذلك شرعا فكان ولكن انكر ذلك
 الوجوه لم يعبر ذلك ايضا وقصد الكلام في ذلك المقام ان المكلف ما يكون بحيث يمكن له ايقاع
 الصوم على وجوه عليه شرعا بان يكون عليه صيام متعلقة وجوبا او نديا او وجوبا او نديا او يكون
 الوقت صالحا لجمعها فلا يندخل تلك الوجوه المحل في الواحد للجمع وليس كذلك الاول لما
 ذكرنا من اولى اعتبار قصد المعين والمميز فيه اعني في نوعه لا في اصفاءه واخراده اذ لم يختلف
 انا فلان نذر صوم يوم اخر لا يلزم النذر الاول والثاني اذ لم يختلف النذران من حيث
 الاثر وكذا قضاء اليوم الاول والثاني والثالث على قديمين لانه يمكن له ايقاع الصوم على وجه
 متعلقه او يمكن ولا يمكن تدخل تلك الوجوه والتميم الاول على نوعين لان عدم الامكان
 اما لاجل عدم صلاحية الوقت لفرص صوم واحد والجل لعدم اشتغال اللهمة وجوبا او نديا بغير
 واحد والنوع الاول على ثلثة اصناف صوم شهر رمضان والنذر المعين وغيرهما كالاخا
 المعينة او القضاء المضى والجمع خمسة واضع لا بد من البحث عن كل منها علمه الموضوع
 الاول صوم شهر رمضان المشهور عدم اشتراط تعيين البيت هو كونه صوم رمضان وكفا
 قصد الصوم مع القرينة بل عن القوم والنيق وظاهره في ذكره والممن اجماع عليه لا يصلح
 عدم دليل على اشتراط التعيين في مثل المقام فان لم يثبت الا وجوب صوم هذا الشهر وقد
 تحقق ويلوح الى ذلك قوله في رواية انه لا ان الغرض انما وقع على اليوم بعينه وان

كلا يعبر عنهما ما اعتبر بعضهم كنية الوجه والاداء والقضاء وغير ذلك يعني

لنا عليه قول بشرط ان لا يكون الصوم صوما الحرام وشوا ايضا متحقق لا استحالة وقوع صوم اخر فيه
 لانه اعتبار المكان لدفع اشتراك الفعل حتى يطابق احدا للآخرين معناه ويقين الصحة ولا اشتراك
 لما يكون الوقت كما لم يكن الخارجا الوجه لا بنطاق الفعل على واحد معين وفي خبر حكايته القول
 بخلافه عن نادر قاجار تعيين السبب لتوحيدها مثلا على الايمان بالفعل المأمور به صحه انه
 مأمور به للسبب الذي احره وقصر مع التوقف على الجزء الاجز هذا والتحقيق ان يقال ان على ما هو
 المتحقق في ارايته من انها هي مجرد الداعي المطلق بالبال يكون شهر رمضان موعدا وموجب
 من ضروره بالامكان فرض المسئلة لا بتعدد الخلاف على الا يتعد الله تعالى عدم قصد صوم رمضان
 او بالذات لولا الغفلة عن الشهر او عن وجوب صومه ولا ولا يمكن القول بصحة قضاء قصد
 ما قطعوا الثاني على قسمين لانه اما يكون مع الالتفات والشعور بالجزء رمضان وينوي ذلك الغير
 ويكون مع الذاهل عنه ايضا والاول غير فرض المسئلة بل هو المسئلة الاية المضممة حكم من نوى
 صوم غير رمضان فيبقى الثاني فلا شك انه فرض غير متحقق الوقوع او نادى بخل و مع ذلك فهو
 على قسمين لان الغفلة والذاهل اما يكون عن وجوب مطلق الصوم ايضا او يكون عن مجرد الشهر
 او عن وجوب صومه بخصوصه فعلى الاول ايضا لا معنى لصحة الصوم لان الصحة موافقة لما مأمور به لا
 اخرج بصوم رمضان لا متناع تحكيها القائل ولا يصوم لذاهل عنه بل قصد التقرب ايضا غير
 نذر غايلا ولكن يترتب عليه فائدة بعد انقضاء التكليف ثم يظهر القابل في القضاء وتحقيقه
 باسكل من حيث ان القضاء باوجده يد وشوا او احر القضاء لذلك الشهر الا في الصوم
 في بطون ومن حيث ان صومه لعدم موافقة امر لا يتصف بالصحة فيكون كغير الصائم فيشمله اية
 القضاء وعلى الثاني يكون صومه صحيحا لا يضر عدم قصد البقيد لما ذكره ولا وسعوه لا اصله
 وجوب الصوم يكفي للتكليف والصحة ولو كان ذاهلا عن خصوصية الشهر هذا كله اذا لم يكن علم
 بين السبب الجمل بروتة الهلال واما مصر فهو مسئلة اخرى ياتي بيانها والوضع الثاني النذر
 البين وهو الاخرى غير ايضا عدم اشتراط قصد السبب فاقابل السبب والحلي والمن وعد وكه
 رشا والبصره وضد ذلك ما رغبه من عدم الاشتراك والاصل فان بالذات في يوم لم يفت الا
 جوب صوم هذا اليوم واما وجوب صومه بقصد انه منذ ذنبا وخلافا للجمل الشيخ وخلافه وبسوطه
 يقع وانفسا من المعنى لان الاصل وجوب يقين المؤدى ولم يكن يكن على المكلف غيره اذا
 تشمل الزمان لم يفرم ولو بالنسبة الى غيره من المكلفين ان لا يقال انما يقع على الوجوه المقصود متخلف

صوم

في شهر رمضان بالاجماع فيبقى الباقي لصلاحية الزمان بحسب الاصل له وليس به فلا يجزئ للمفتي
 لعرض وقد الاول بمنع الاصل مع ان الوجه في ترك العمل به في شهر رمضان ليس بالاجماع فقط بل
 عدم امكن علم وقوع غيره شرعا وجب ان لا ينطبق الفعل على الامر به وهو ثابت
 فيما نحن فيه ايضا فان قيل على التحقيق في امر النية لا ينفلت قصد السبب الا مع الشهور والاشهر
 عن المندرج او اليوم مع احد كما لا بد من قصد سبب لن تحقيق قصد الفترة ومع فينبطل الصوم
 لانه لا يمكن ان يطبق على المندرج لقصد غيره ولا على الغير لعدم صلاحية الزمان قلنا ايضا فان الا
 عدم صلاحية الزمان لغيره بطلا يتدخل معه ان لا ينطبق بالقصد انما هو اذا لم يكن حرجا اخر للا
 نطبق في غير المصنوع والا فليطبق عليه بيان ذلك انه اذا تعلق امران بصومين قد اخطى من سلاوان
 المكلف بصوم غير معين بالقصد ولا يمين خارجي يقول انه لا يوافق الامر ان يعلم المداخل لا
 واحدا غير معين لعدم معقولية البرائة عن واحد غير معين من الآخرين المختلفين اما انواع
 لا واحدا بعينها لبطان الترجيح بل يرجح فيسقط العمل واما مع وجود وجه لعدم صلاحية الوقت
 لواحد فيسقط عليه قطعا فتكون صحيحة على ان المأمور به ليس الا الصوم الواقع في يوم المندرج
 قد تحقق قصد الانطباق قطعا وقصد الزايد الغير الممكن التحقيق غير مؤثر نعم لو كان الماء
 به الصوم المندرج بحيث يكون العبد جزء له او قيد لجاء الاشكال وهو ممنوع فان قيل لا
 ينطبق عليه انما لم يكون لولم يعارضه قصد اخر قلنا القصد انما يفيد في الانطباق مع الإمكان
 واما بدونه فلا يفيد بل يتحقق قصد الزايد لغوا غير مؤثر في صحة ولا لبطان فان قيل لا شك الا
 الامتثال هو قوف على الفصل فاذا لم يقصد المكلف الطاعة لذلك الامر بل قصد طاعة امر اخر غير
 ممكن التحقيق في ذلك اليوم لم يتحقق امتثال اما الامر الاول فلعدم قصد امتثاله واما الثاني فلا
 استحالة وقوعه اذا لم يتدخل مع الصوم المندرج قلنا الامتثال يتوقف على قصد امتثال طاعة
 الامر الحاصل بقصد القرينة لا يتوقف على قصد امتثال كل امر بخصوصه فانه اذا امر المولى عبده
 باعطاء درهم لن يدر درهم لمعروفه هو اعطى يدرهما بقصد طاعة المولى ولكن نظر
 انه معروف بمثل الاعطاء لن يدر قطعا ولا مكلف اعطاء الدرهم لن يدر ثانيا قطعا الموضع
 ثم الفصل والتحقيق في هذا الموضع يعلم ما يستوفى في الموضع الاول الموضع الثالث غير المذكور
 مما يتعين وقته ولا يصلح ان ما يخرج من الاجازة المعينة القضاء على المضيق والخوف فدراسة تبي
 السبب كما عرفت الشيخ وابن خزيمة والقاضين وفي الحقيقة من بل لم يجد غير فيسقط الصوم لوجه

الب وقصد الصوم ذاهلا عن كونه بالنية او للقضاء مثلا وعن نية غير هذا الصوم ايضا واما
 ما هو مشكوك فيه اخرى باقيا غافلنا ان ربطنا الصوم لعدم كون غير هذا الصوم المعين مقصودا
 لا يجرى انطباق الفعل بالحر بالغير واصالة عدم تحقق هذا المعين واستصحاب الاشتغال به و
 الفرق بين ذلك وبين المذكورين ان الثابت شرعا فيها ليس الا وجوب الايتان بالصوم و
 كونه في اليوم المعين اى ظرفيته له وقد تحقق الاخران والاصل عدم الاشتغال بغيره بخلاف ذلك
 فان المتأخر لم يردع الا بصوم الايام المعتبرة ولم يتأخر للصوم مطر ولو كان كذلك لقلنا
 بعدم اشتراط تعيين الب بل بالتأخر للصوم عن شخص معين فالثابت شرعا هو سلبية
 الصوم والياتية من الغير وكونه في ايام معينة كالحصول للملك لا بالقصد فيكون شرطا وكذا
 قضاء المتيقن فانه لا دليل شرعا على وجوب الصوم بالاطلاق في ايام تيقن القضاء حتى يبرر
 قلة الايتان به ويجوز الاصل في الزايد بل بالثابت شرعا هو وجوب الصوم قضاء فيها
 ووقع امر الشارع بالقضاء بمثل قوله اقض او يقضى او ضم قضاء ولا يعلم ضرورة قضاء الا
 بفصله فان قيل كما ان اليوم المعين في شهر رمضان والذات المعين ظرف للصوم كذلك القضاء
 والياتية وصفه فما الفرق في عدم تعيين ذلك في النية وند قلنا الفرق ان المطلوب حصول
 ذلك الظرف والوصف الاول حاصل في الخارج من غير احتياج الى النية بخلاف الثاني فانه لا تحقق
 له الا بالقصد وعلى هذا فلك ان يجعل مناط ما يجب تعيينه بالقصد كالايجبة لما مور به
 التلا بوجهه الا بالقصد والم وجود نفسه فاما كان من الا ولا يجب قصده واما كان من الثاني
 لا يجب وما ذكرنا علم المناط والضابط فيما يقتر فيه قصدا ليعين وما لا يقتر فيه الموضع الرابع
 ما لم يتعلق بذكر المكلف غير صوم واحد واجبا او نكاحا لا يقتر فيه ايضا نية التعيين وقصد السبب
 الا اذا كان السبب قيدا للمامور به وجزءه لم يمتنع الا بالقصد كالموضع السابق
 الموضع الخامس ما تعدت وجوه الصوم ولكن امكن تداعله لا يقتر فيه التعيين بل يكفي حصول
 الصوم مطر عن الجميع لما ابتنا من اصالة تدخل الانساب بل يكفي قصد واحد معين عن الجميع ايضا
 لما ابتنا في موضع من التداخل الفهرى فما يمكن فيه التداخل واصالة عدم اشتراط التعيين
 كما يمكن واحد المتأخرين او كلاهما كما كان قصد السبب جزء للمامور به فيه فيجب قصده وعلى هذا
 فلو تعدد صوم ايام البطل يكفي صوم واحد للاخرين لاصالة التداخل ولا يشترط قصد التعيين
 للاصل فان الثابت ليس الا وجوب الصوم في هذا اليوم وقد تحقق غاية الاخر ان يكون لوجوبه

وهذا لا يقتضي التعدد فلا قصد السب وكذا لو نذر صوم يوم قدوم سافر وقدم اجله
البعض فيبقى صوم الواجبة وسجته وهكذا اجتماع المندوبين في غرات الاول من الشهر
في الحاق التدب المعين كل يوم البصر في شهر رمضان في علم اقتضاه اليقين لليقين
هناك باصل الشرع بل غنى في بصر تحقيقه للحاق مطلقا للتدوب به لتعنه سريعا في جمع الايام
ما استثنى واستحسنه جماعة قتل وينظر فيه وذلك يخص بالواجب واما التدوب فليس كذلك
فان ايام البصر لم تنوع للصوم المندوب فيها وكذلك مطلق الايام المطلق للتدوب لجوارره
قوع غير هذا بل وقوعه كرا فالاضراف اليها موقوف على صارف والتحقيق ان اليقين
الذي في غير هذا في ذلك بل ليس بعبادة ايضا لان اليقين التدب لن يكون غير هذا
وليس كذلك بل اللازم فيه الاطلاع بما هو من عدم الاشتراك في المداخل وجزية السب فان
فان لم يكن على المكلف غير الصوم التدوب في كل يوم الا ما استثنى يكفي فيه نية مطلق الصوم وكذا
اذا اجتمعت ايام مثل ليلة منديته او منديته وواجب يكفي نية المطلق اذا لم يكن تعيين
جزء المأمور به ويجب اليقين في غير ذلك فلو كان عليه قضاء وكفارة ونية وسجته وضوي
مطلق الصوم مترددا بين هذه الامور مطلق نعم لو كان ذاهلا عن الامور المذكورة ونوى الصوم
فالظاهرة المستحبة لان قصده القرية لا يكون الا مع الالتفات اليه ولو فرض انه كان تحقق التدب
عن الجمع وقصد القرية فيبطل ولكنه فرض غير تحقق وكذا لو كان على احد صوم عن غيره من
كان بطلت منه احد الصوم عن والده مثلا وقبله ذلك وجان القضاء مطلوب بغيره لو كان انا
قضاء فيام محتملة الفوات او مخطونة وقتنا باستحابة لا ينصرف الى احدهما الا بقصد السب و
يكفي فيه مطلق الصوم في ايام البصر عن صومها ولو كان عليه الصوم المستحب في كل يوم للتدب
وهكذا ثم انه قد يحصل من جميع ما ذكرنا انه اذا كان المأمور به متعلدا بغيره متعلدا ولا يتميز به
خارجا كما نت مختلفا لانه اذا كان له قيد مطلق لا يحصل الا بالقصد بغير اليقين بالقصد
كان غير ذلك لا يعتبر فيه ذلك سواء في ذلك الصوم وغيره من العبادات من الطهارة والصيام
وعزها الشايد لو كان الاصل على الاقوى قد لخل الاسباب فالاصل في انواع الصيام التام
الا ما يشتهر العلم وما ثبت فيه عدم التدخل صوم شهر رمضان والنية عن الغير والقضاء
النذر يغني وطوا وكفارة فانها لا يتدخل بعضها مع البعض كما في التدخل المندوب المطلق
مع صوم ايام البصر وهو مع صوم عا ولا استقناع وهو مع القضاء وهو ذلك

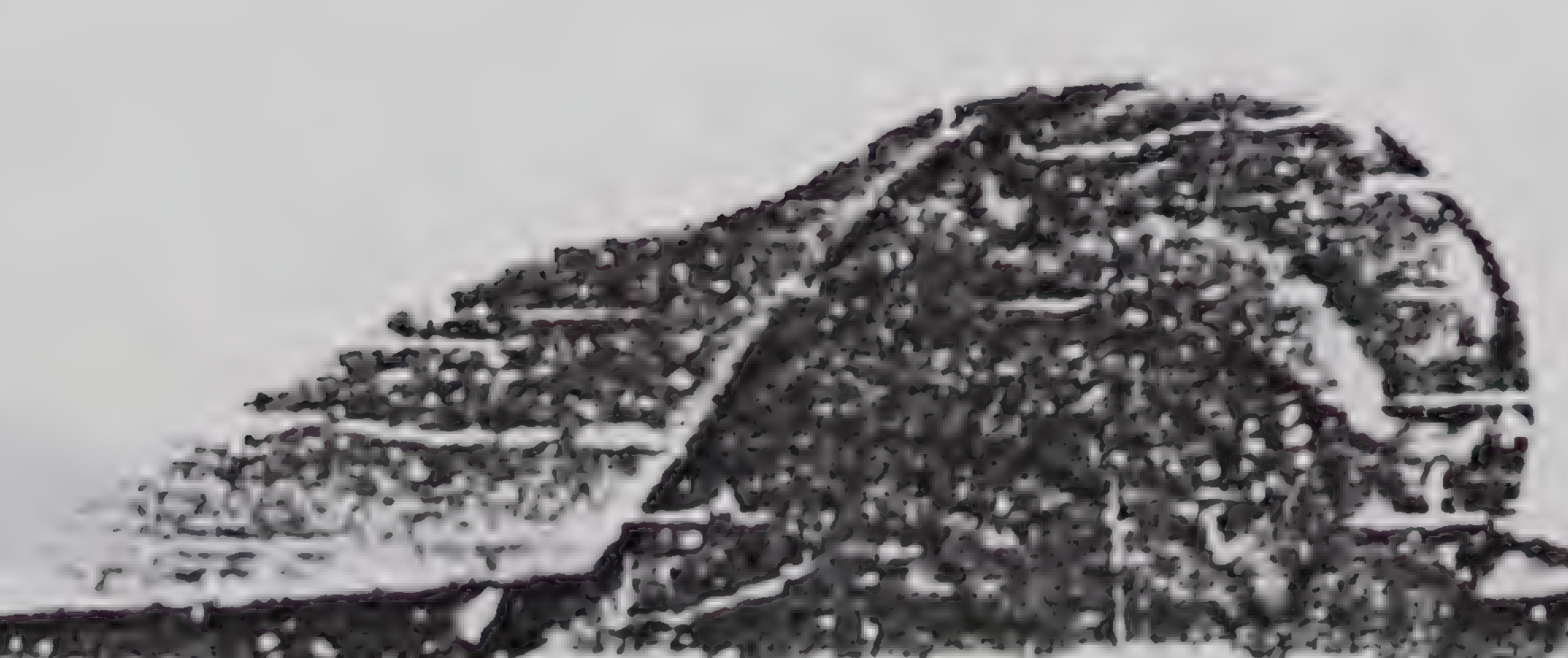
الملة ٢

وروى عن شهر رمضان صوما غير مع وجوب الصوم عليه فان كان مع الجهل بالشهر فالظاهر علم
 ثلثه في الشهر والاخر من رمضان كما ياتي في صوم يوم التثاء وان كان مع العلم بالشهر فلا
 منع الصوم عن المؤي اجاءا لعدم وقوع صوم غيره وكل ما ياتي وهل يقع عن رمضان او يطل فيه
 فكان قوله ان الاول للخلاف وط وجل السيد والفن والوسيلة والمع ربع والثاني للجهل و
 السيد والفتاح واستبعد في لفاء ولا في العظم وب الظاهر علي بن بابويه وظاهر الفاضل في جملة
 من كتبه وصاحب الكفا للتردد تحت الاول ان النية المترتبة على حصوله هي نية القرية اذ البقير
 غير لازم وما زاد لفوا لا يغير فيه بخلاف الصوم فيمنع ما يغير نية الثاني مع عدم وقوعه نعم من عليه
 اصول القرية معهم ولان نية الغرض العلم بالشهر اما يكون مع السهو عن وجوب صوم الشهر
 والجهل به وتعمد الخلف مع عدم سبانه وظاهر ان تصد القرية غير متصور في الاخير وحسب الثاني
 الثاني بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه مني عن نية غيره والهي مفيد ووجوب حقاقة النية
 ليري وبان لكل امرء ما نوى والاحمال بالنيات ولم يور رمضان فليس له ويرد على الاول ان
 التلبي سلم ولكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صام رمضان نية الامساك مع التقرب لا يعترف بها
 بخصوصه لو نية صوم رمضان بل الامر كذلك كالمكر وعلى الثاني ولا بان التي مخصوص بصوته تعمد
 للخلاف لا يغيره وثانيا بان التي ضلوق بعض اخاء النية الخارجة عن حقيقة العبادة ونية القرية معا
 فلا يبدل شئ منها وعلى الثالث يمنع وجوب المطابقة اليك من حصوله وعلى الرابع بان لا بد
 من الصوم المتقرب به له ولو وقع في شهر رمضان يكفي عنده اما الزايد فاعلم امكانه لا يكون
 انما ذكرنا يظهر ان الحق في المسئلة التفضل بالاطلاق مع تعمد الخلف والصحة في غيره اما الاول
 فلا نقول القرية المعتمدة قطعا واما الثاني فتلوقع الصوم في شهر رمضان اما وقوع الصوم فلا نرايا ان
 خصوص نية التقرب وقد حصل واما كون نية شهر رمضان ظاهرا والاصل عدم اشتراطه في انشاء
 نية الغير ايضا واذا الزايد المؤي لا يتحقق لعدم صلاحية الوقت واما عدم وقوع الصوم المتقرب به
 فلا وجه له ولعل وقوعه وكونه في شهر رمضان يكون كافيا عنه والى هذا التفصيل يلوح كلام ابن
 سيد السبكي في مثابه القرآن فان قيل على ما هو التحقيق في باب النية لا يتحقق في هذا المسئلة الا مع
 الخلاف فمع الله سبحانه او الغفلة عن الشهر او وجوب صومه بالمرء وعلى التقديرين لا يتصور الصحة
 اما على الاول فظا واما على الثاني فلان الصحة ليست الموافقة لما مور به وهي هنا غير ممكنة لان
 صوم غير رمضان غير ممكن الوقوع حتى يوافق الفصل واما رمضان فيغيره في غير رمضان لا يتناع تكليف

التأخر قلنا يمكن ان يمنع الاشكال بوجه اخر فما ان ما يمكن وقوعه في شهر رمضان الصوم
المقيد بكونه غير صوم رمضان لا الصوم المطلق والذي اوجب الدخول في الكلف منه
هو الصوم المقيد بكونه صوم رمضان يكون كايضا عنه فان قيل المطلق لا يتحقق الا في شهر
احد المقيد بن قلنا ليس كذلك لان للصوم افراد المقيد بهذا المقيد وبذلك والصوم الاخر
ان يمكن قصدا للصوم في غير الاشكال انهم رمضان او غير رمضان يكون
صحها لوافقة المطلق الامر بالصوم يتم مطلق الصوم الذي هو المجلس لا يكون الا مع
احد الشهر فان قيل يتحقق الصوم المطلق بحسب الرواء الخارج غير ممكن لانه امل في رمضان
او في غيره وحسب القصد من قولنا على قصد الاطلاق او عدم قصد الغرض هما متفان هما
قلنا منع التوقف بل يتوقف تحقق بالغاء ثم لا يغزو عدم امكان تحققه ايضا فيقع الصوم
صحها وقيل مطلقا وثانيتها ان يقال ان المراد برأيه ذمة المكلف وهي حاصلة اما عن صوم
رمضان فلفظها لوجبه لا تنقضاء التكليف واما عن قضاء فلا يبارج بيلد ومثلا واما عن ذلك
ذلك الشخص غير معلوم وثالثها ان الان لم علم وقوع صوم غير رمضان فيه مطر وانما هو
مع العلم بالشهر وجوب صومه واما مع الغفلة عنها فلا كما لا ياتي فيكون الموقر
وكان يجوز ان يصوم رمضان للعله المذكورة في رواية الزهري ولا ان المطلق من الاجزاء
عدم الاحتياط وسقوط القضاء وهما مختلفان اذ لا مع الغفلة والقضاء بارجح
لو نوى غير المند في النذر العاين فالك كان مع السقوط باليوم والند فيه وكان قصدا
مخالفة للند والجهل المسئلة غيره وجب له القضاء في كل صوم لا تنقضاء القرية ولو كان مع النذر
او الجهل المند فالجوهرة الصوم الذي قصده لعدم المانع اذ ليس الا النذر وهو مع
الغفلة المذكورة المانع عن التكليف به لا يصلح للمانع اذ يكون يوم لا نذ فيه ودعى
جماع في س على علم باوى الموقر غير موعدة ولذا احتمل في ك التادى بل اختلف فيه
ايضا وهل يجب قضاء المند الحولا اما ان كان الموقر ما يتدا حل مع النذر وكما لصوم
المطلق او الشكر او ايام البيض فظاهر واما ان كان غير ذلك لقضاء والنية فلا ان القضاء
في ع ارجح بيلد بوثان اح بالقضاء مع تحقق الصوم الصحيح في هذا اليوم غير معلوم ويؤتى الى
خبر الزهري المقدم ولو نوى غير الواجب في الواجب الموقر غير النذر كما لا يجازى الغفلة
والقضاء المتيقن فيبطل مع لالتفات ما لفتا وصح الموقر مع الغفلة عن الواجب

ع

١١



من لا يصح عن الواجب لا اشتراط قصد التقى هذا السائل الثالث لو صام يوم الشك بشيئة اخرى شعبا
لغيره عن رمضان اذا انكشف انه من غير رمضان كما يلحق في الرسات ويقتل ويقتل بل بين
الذين كما عن ظاهر المعولف وبكلا جماع كما في الدول وغيرهما بل هو اجماع محقق وهو الدليل
عليه مضاف مع ما رواه المصنف من التفحص الدائرة بين ما يصرح بالاجزاء مع الصوم من شعبان
كوقته سماعة وفيها انما يصام يوم الشك من شعبان كما يصوم من شهر رمضان لانه قد نفى
ان يفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة ان يصوم من شهر شعبان فان
كان من شهر رمضان اخرج عنه فيفضل له ان يفرد يوما قد وسع على عباده ورواية الزبير بن كريمة
والدقة في رجوع الصيام ونهاه صوم يوم الشك امرنا به ونهاه عنه واما به ان يصوم من شعبان
ليكن ونهاه عنه انه يفرد الرجل بصيام في اليوم الذي يليه فيه التمس فقلت جعلت فدا
ان لم يكن صام من شعبان يا كيف يضع قال ينوي ليلة الشك ان يصام من شعبان فان كان من
شهر رمضان اخرج عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت وكيف يصوم قطوع عن فرضه
فقال لو ان رجلا علم ان ما من شهر رمضان قطوعا وهو لا يعلم ان من شهر رمضان علم بعد
ذلك الاجزاء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وبين ما هو مطلق يدل على المطلوب
بالطلاق يدل على كونه الايج ودواتي النبال ومحمد بن حكيم وحسن بن وهب الرجل يصوم
يوم الذي يتابعه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وقول روى عنه فيها موثقة
في سماعة عن النبي الكافي الاستدلال بالاجزاء انما هو مبنى على جعل قوله من شهر
مطلقا بقوله بذلك الجار الدالة على عدم جواز صوم من رمضان واما حتى جعل في الرجل يصوم
يوم الذي يليه من رمضان فقال نعم عليه قضاء وان كان كذلك وصححه هشام بن سالم في يوم
للك من صام قضا وان كان كذلك فلا ينافيان ما رواه لان الاولى مخصوصة بالصوم بشهر رمضان
بالتأني والتمسك فانت مطلق الا انما يجب تخصيصها بذلك لخصوصية الاجزاء مع قصد ان من شعبان
فان قيل اختصاصه لا ولما انما هو اذا كان قوله من رمضان مطلقا يصوم وهو غير معلوم كاحتمال الغلو
بقوله بذلك بل هو اول مقربة قلنا مع انه مع الاحتمال لا يمكن ان يكون سلا على المناقاة انه على الثاني
بصرفه لرواية الثانية مطلق لا يزم التخصيص كاختصاصها بغير الرواية حيث انه ذكر بعد الرواية المذكورة
فمن صام على انه من شهر رمضان بغير روية قضا وان كان يوما من شهر رمضان لان التبعات
بما صام على انه من شعبان ومن خالفها فان عليه التمسك فان قيل لمعنى الفرد الخفي هنا مع انه لو لم

من لا يصح عن الواجب لا اشتراط قصد التقى هذا السائل الثالث لو صام يوم الشك بشيئة اخرى شعبا
لغيره عن رمضان اذا انكشف انه من غير رمضان كما يلحق في الرسات ويقتل ويقتل بل بين
الذين كما عن ظاهر المعولف وبكلا جماع كما في الدول وغيرهما بل هو اجماع محقق وهو الدليل
عليه مضاف مع ما رواه المصنف من التفحص الدائرة بين ما يصرح بالاجزاء مع الصوم من شعبان
كوقته سماعة وفيها انما يصام يوم الشك من شعبان كما يصوم من شهر رمضان لانه قد نفى
ان يفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة ان يصوم من شهر شعبان فان
كان من شهر رمضان اخرج عنه فيفضل له ان يفرد يوما قد وسع على عباده ورواية الزبير بن كريمة
والدقة في رجوع الصيام ونهاه صوم يوم الشك امرنا به ونهاه عنه واما به ان يصوم من شعبان
ليكن ونهاه عنه انه يفرد الرجل بصيام في اليوم الذي يليه فيه التمس فقلت جعلت فدا
ان لم يكن صام من شعبان يا كيف يضع قال ينوي ليلة الشك ان يصام من شعبان فان كان من
شهر رمضان اخرج عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت وكيف يصوم قطوع عن فرضه
فقال لو ان رجلا علم ان ما من شهر رمضان قطوعا وهو لا يعلم ان من شهر رمضان علم بعد
ذلك الاجزاء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وبين ما هو مطلق يدل على المطلوب
بالطلاق يدل على كونه الايج ودواتي النبال ومحمد بن حكيم وحسن بن وهب الرجل يصوم
يوم الذي يتابعه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وقول روى عنه فيها موثقة
في سماعة عن النبي الكافي الاستدلال بالاجزاء انما هو مبنى على جعل قوله من شهر
مطلقا بقوله بذلك الجار الدالة على عدم جواز صوم من رمضان واما حتى جعل في الرجل يصوم
يوم الذي يليه من رمضان فقال نعم عليه قضاء وان كان كذلك وصححه هشام بن سالم في يوم
للك من صام قضا وان كان كذلك فلا ينافيان ما رواه لان الاولى مخصوصة بالصوم بشهر رمضان
بالتأني والتمسك فانت مطلق الا انما يجب تخصيصها بذلك لخصوصية الاجزاء مع قصد ان من شعبان
فان قيل اختصاصه لا ولما انما هو اذا كان قوله من رمضان مطلقا يصوم وهو غير معلوم كاحتمال الغلو
بقوله بذلك بل هو اول مقربة قلنا مع انه مع الاحتمال لا يمكن ان يكون سلا على المناقاة انه على الثاني
بصرفه لرواية الثانية مطلق لا يزم التخصيص كاختصاصها بغير الرواية حيث انه ذكر بعد الرواية المذكورة
فمن صام على انه من شهر رمضان بغير روية قضا وان كان يوما من شهر رمضان لان التبعات
بما صام على انه من شعبان ومن خالفها فان عليه التمسك فان قيل لمعنى الفرد الخفي هنا مع انه لو لم

يكن من رمضان بل المراد خفاء هذا الحكم لو كان من رمضان بالنسبة الى الحكم لعدم القضاء مما انزله
 صوم وقع فيه الصوم بنسبته فكان الاظهر عدم القضاء فقال ع عليه قضاء وان كان يوم رمضان
 وكان الاظهر مع وقوع الصوم فيه بنسبته لعدم القضاء ومن ثلثا يظهر عدم وجه الشريعة لو كان
 التنبه للنسبة وكان معنى قوله وان كان كذلك وان كانت النسبة من ان من رمضان وعلى الصوم
 بنسبة رمضان يحمل الاخبار الناهية عن صوم يوم التلك يقول مطلقا ما ذكر او على التقنج
 ان تحريمه مذهب العامة كما ياتي في **الاول** في الحق اليه هذا ان يشهر
 رمضان كل واجب يعين فعل بنسبة التذرع مع عدم العلم ونفى عنه الناس حجة من تخلفها
 كالمداير وتتم وجوه وتوقف فيه صاحب الحق استنادا الى ان الحاقه بالذكور يقع قياسا وهو
 غير جيد اذا لم يحاق ليس القياس بل المصلحة المفسومة في رواية الزهري ولا مع الجمل الكلف
 بالهين والقضاء بالرجد بل غير معلوم في مثل المورد الذي وقع فيه الصوم الصحيح ولكن هذا
 الكلام انما يتم في المذاكر المعينة اما مثل الاجابة المعنوية والقضاء المفسومة فلا اظهر فيها
 ارجح يد اذا الاصل بقاء الوجوه والقضاء في الذمة نعم مقتضاها البطلان المفسومة من القضاة
 فيها ايضا ولكن مع ذلك الاحوط عدم الاكتفاء في الموحول والقضاء بذلك بل هو الاظهر
 لا مكان الحدس في دلالة الرواية حيث لان المراد منها ان القرض الذي هو الصوم قد وقع
 على اليوم ولا واجب غيره والقرض فيها ليس هو الصوم بخلافه بل الصوم عز التوب عنه
 للقضاء ولم يقع للنفى اليوم بعينه ومثل الصوم بنسبة سبعا الصوم بنسبة نذر باخر او التذرع
 كما صرح في سورة وغيرهما لعدم القول بالفصل ولصحة صومه وعدم تكليفه بصوم رمضان
 عدم وجوب القضاء لما ذكرنا مرارا **الثانية** لو صام يوم التلك بنسبة رمضان لم يحس عنه
 لا عن سبعا على الاقوى فافا للصدوق والسيد والشيرازي وغيرهم والجلي والدبلي والقاضي والحلي
 وابن خزيمة بل الاشهر كما صرح به جماعة وعزاه في طائفة الامامية في ما يدعى الاجماع عليه للنهي للفصل
 للقبول ولو من جهة شرطها في المستفيض لم نقله بعضها وضار رواية اخرى للزهري يوم التلك
 امرنا بصيام ونهنا عنه امرنا ان يصوم الا نكس على ان من سبعا ونهنا ان يصوم على ان من
 رمضان وشوطه من الهلال ودواية سهل بن سعد وفيها وليس منا من افطر قبل الرواية
 ورواية الاصحى بنو رسول امرنا عن صوم ستة ايام العيد من ايام التشريق واليوم الذي
 ينك فيه من شهر رمضان ورواية عبد الكريم لا تصوم في الشرف ولا العيد ولا ايام التشريق

فروع

١

اليوم الذي ينشأ فيه وهو وان كان في اكثرها مطلقا الا ان يجب تقييده بما اذا كان بينه وبين رمضان
 بين شيئين بشهادة موثقة بما عودوا به الى هري المقتضية المحضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع
 على جواز ما لم يكن بينه وبين رمضان والتعريف في الوثيقة هو ان كان بالجملة الجزئية الا ان بعد الجملة
 للجملة مخرج في انها للنهي وبما ذكر في مجمع ما بين مطلقات النهي ومطلقات الجواز فيجعل الاول على ما
 كان بينه وبين رمضان والثانية على غير ذلك ولا يورد ان النهي المطلق من ذهب العامة مع التعارض مع بخلاف
 الجواز المطلق فيجعل الجواز على اليقينة لا نهائيا هو اذا لم يكن سائلا من كلام الله العظمة وثناوي
 غطاء العرق على جميع اخر مع ان الوثيقة وردت في بعض النسخ من كل من الملقين فيجب
 قبيل ما بهما كما هو القاعده المجمع عليها وهي على الجملة على المقتضية مقدمة ولان الروايتين
 متفنيان لان ضعف السند بطل اعتبار اصل الرواية غير مضمع ان احدهما موثقة وهي
 في نفسه كما يصح حجة وكلمة ما مضى لنا ان يجوز بان بالشهرة العظيمة المحققة والحكمة و
 بل على المطالب ايضا محققا ومما هو المفاد من الروايتين على وجوب القضاء مطر الواجب
 تحميمهما بما اذا كان بينه وبين رمضان اذ لم يكن بينه وبين رمضان الا اجل رجوع الجاني لولهما الى قول
 بصوم ولا يفرج ذيل الثانية بذلك ولا لانها ان ايقنا على اطلاقها حتى تشمل ما وقع بينه وبين
 اياها كما نذكر في العمل بها اجماعا وعمل الحديث على ما يصح للاعتقاد عليه او لم يرد اجماعا بالجملة
 فيرد الاول باحتمال الرجوع على قولك فيك والثاني باحتمال كون قيسر الذي يلبس بعض الرواة قد
 الامام م ولا يجتنب فيه والناك بعد دليل على ان اولي جعل الحديث على معنى يصح للاعتقاد عليه
 من اجماع لا يصح لجل ذلك المعنى حتى المصلحة مع ان العمل على اليقينة ايضا معنى يصح للاعتقاد به لما
 ذكرناه في غيره من تعارضهما مع الوثيقة والروايتين وكون الثانية لخيرين مطر منهما فيتم تخييرهما
 بهما اذ لا يصح ايضا بين الصحيحين وبين ما ظاهره نفى القضاء بقول مطلق كصحيح الاعرج وما يقصدها
 من الاجازة المتقدمة الاشارة اليها وقد حكى الخلاف في المسئلة عن القدماء في حكم الاجزاء وهذا ايضا
 وهو ظاهر الشيخ في المطلقات المذكورة بل خصوص من حنابلة وهب حيث ان فيها الرجل يصوم اليوم
 الذي ينشأ فيه من رمضان فيكون كذلك فقال هو حنابلة شيء وقوله وموثقة سماعة لا يخفى
 حيث ان فيها خاصة في شهر رمضان قال هو يوم وفوقه كذا قضاء عليه والاجماع المحكي في وفوق
 لا ينبغي نفس الامر من رمضان وعدم معرفته لا يخرج عن حقيقة فيكون قد نوى الواقع بوجوب ان
 يخرج من المطلقات بوجوب التحصيل بما ذكره والخبر باحتمال تعلق قوله من رمضان بالفعل الثاني

والموقف مع معارضتها بمثلها
المقدم وغيره ووجهيتها
بالاحمال باختلاف نسخها
وفيها في الثاني هكذا
فصام فكان من شهر
رمضان فيكون ايضا
لطاقات

بل في النسخ الصحيحة هكذا يثبت فيه انه من شهر رمضان فيكون صوما في ذلك فيكون كالمطلق او اما
نسخ يرب وان كانت كما ذكر ولكن الشيخ رواها عن الطبري وعلى هذا فلا ينبغي اعتماد عليها
مع انه على نسخ يرب ايضا ليست صا على انه صام بنسبة رمضان لاحتمال كون الظرف حال من القول
اي صامها لكونه من رمضان فدعوى الاجماع لعدم حجتها سيما مع ظهور مخالفة الاكثر و
اختلاف نسخ حيث ان بعضها على ما حكمي غير مستعمل لتمام الدعوى وان كان عندنا مشكلا
عليها الا ان الظاهر من اختصاص دعوى معسورة الظن بانه من رمضان من قول عدل
ونحو لا مل بل يلوح من كلامه التوقف في صورة عدم الظن كما نسيه اليه في التورع صرحا وفي
لها احتمالا والآخر باناطة الحكم ليفي العلم دون لقين الامر مع انه اجتهاد في مقابلة النص
ثم انه لا فرق في عدم الاجزاء بين ما اذا لم يكن هناك امانة موجبة للظن بالهلالة او كانت
امانة غير ثابتة بحجة كعدل واحد او حاشا اليهم ونحوها للاطلاقات وعدم حجة هذا الظن
الثالث لو نفي يوم الثلث واجد الحزب من رمضان كما لقضا او التذنا او الكفارة او
الاجابة فهو جابر كالحرج به جماعة منهم الفاضل والسهمدان في سؤره الاصل وكون زمانها
ليس من رمضان شرعا فيصلى لا يقع ايام غيره فيه والاجابة الثانية هي عن صوم يوم الثلاثاء
باقية على ظاهرها كما لا يخفى في رواية عبد الكريم الى حنبل على ضحى ان اصوم حتى هو يوم
فقال لا يقيم في السفر ولا العيدين ولا اليوم الذي فيه ومقتضاها حرمة صوم التذنا ولا
لورها فعليه الفتوى والى غيره من الواجبات محتاج الى بئوت الاجماع المركب وهو غير معلوم
ثم لو ظهر انه من رمضان لجزء عنه لما ذكره في س من كونه اولى بالاجزاء من نية التذنا بل منع
الاولية بل للعللة المذكورة في رواية الزهري وما حرم من عدم التكلف صوم رمضان شرعا
وعدم بئوت القضاء في مثل المورد هل يجرى عما نواه مقتضاها علة نفي وقيل لان في شهر
رمضان لا يقع غير صومه وهو حسن ان يستأكله حتى في مقام لم يثبت الشهر من الصوم والاحكام
في الايتان بالنوع ثانيا المراجعة لوقوعه في شهر يوم الثلث بان نوعا انه ان كان من شهر
رمضان كان صا مائة واجبا وان كان من شعبان كان صا مائة نذبا وهو انما يتصور من
الجاهل بالحكم والذاهل عنه واما العالم السائر فلا يحسن نوع كونه من شعبان وان علم انه ان كان
من رمضان لم يجره عنه فالجواب عن اجزاء من رمضان وفقا للطائفة وابن خزيمة والعماني والفرج
وضر عدم مضائق التوريد لها اما الصحة فلو في الاما ان المخصوص مع نية التذنا بل منع

و

والموقف مع معارضتها بمثلها
المقدم وغيره ووجهيتها
بالاحمال باختلاف نسخها
وفيها في الثاني هكذا
فصام فكان من شهر
رمضان فيكون ايضا
لطاقات

التزديد لها وعدم اشتراطه الوجه واصاله عدم تايين التزديد الزايد في البطان كما لا يؤيد بنية
 الوجه الخالف على الاقوى والقول بان لا يلزم من الاكتفاء في صوم رمضان بنية القرية الصريح
 اقتصر على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنفي عنه ورد بان البطان مع الاجماع على خلاف
 الوجه يحتاج لادليل بان ينزخ خلاف الوجه كيف يؤثر في البطان على ما هو الحق من عدم كون قصد
 الوجه مأمورا به واما كون منهيها فمفوض عجتا اذ المسلم من المنهي عنه والثابت عن الاجزاء هو كونه
 من رمضان على طريق الجزم ولما على التزديد فلا دليل على المنع منه اصلا والقول بان بنية التعيين
 فيما لم يعلم موقوف على الدليل عليه وليس كذلك على المطلوب ايضا رواية ابي اليناب عن يوم التثنية
 فقال صم فان بلدك من سبعة وكان يقطع عاوان يك من شهر رمضان فيوم وقفت له وجرت الصلاة
 ان مع ذلك القول من الامام لا يمكن الصوم الا بنية ان كان من سبعة كان يقطع عاوان
 كان من رمضان وفوقه للوجوب فان القصد بغير اختيار ورواية المفضل في عدم عن ابي الصلت
 عن الرضا عن ابيه عن قال قال رسول الله من صام من صام يوم التثنية قرأ الله سورة فكا
 كان صام الف يوم من ايام الاخرة فان صوم قرأ الله سورة فكا كان صام يوم التثنية وهو يوم الوجوب
 يدل عليه ايضا ما ورد من اطلاق الرخصة في مطلق الصيام وفي صيام يوم التثنية خرج منه صيام
 بنية رمضان بل جاز وفي التثنية ما كان بنية التزديد والقول بان لم يرد ان تصرح بنية
 التزديد ايضا ورد بنية الاطلاق فيه واما الاجزاء عن رمضان فلما مر من العلة المنصوصة
 وعدم التكلف بصوم رمضان وعدم دليل على القضاء وقد يستدل بوجوه اخرى مما لا فائدة
 في ذكرها خلافا لنهاية الشيخ بل باقية كسنة كما قبلوا السرى المع ويع وقع وعاد كره وشاف
 المحصر وان قبل قبل الاكثر المتأخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه التذلل على ما
 المحرر الوارد في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق الامثال لان صوم على غير التذلل يشرع
 محرم فيكون بالاطلاق لا شرطا الجزم في النتيجة يمكن وهو ما كذا ذلك ولعل الى هذا الدليل
 اشار الصدوق في الفقيه بقوله لا ينافي قبل شيء من الفرائض الا باليقين ويرد على الاول منع
 شرعية وقوعه على وجه التذلل بطله بل يقع على التزديد ايضا والمحرم الذي اراد ما كان اشارة
 الى ما في موثقة سماعة من قوله انما يصاح يوم التثنية من سبعة ولا يصوم من رمضان وقوله
 فيها وانما ينوي من التثنية ان يصوم من شهر رمضان شعبان ولا يخفى ان الاولين لا يدلان
 على رجحان الصوم من سبعة دون المحرم فانه انما المحرم مثل المودع كما ينشأ في الاصل



مع انه على فرض الالة لا يفيد الاصر الا فضل في ذلك لان من الجملة الجزئية لا يمكن ان يثبت اليه
يقع انما ينحصر الرجحان الى الافراد في صوم يوم السبت في ذلك والثالث لا وجب له صلاوة
اما لفظ الامر فهو بمعنى المندوب اليه قطعاً جزوياً عدم وجوب الصوم من شأنه اذا
اريد من وقوعه على وجه التدبيران ينوي غير التدب و ينحصر الصحيح منه فيه وان اريد انه
ليس الا مندوباً فهو مسلم ولكن وجوب يقين ذلك في القصد وبالميزان ايدى البطان
هم وعلى الثاني ان التشريع لو كان قائماً في امر خارج ليس شرط الفعل ولا ينظر وهو
الرايد على قصد القرينة واما نفس الفعل فيس تشريعاً مع ان في كون الزايد بعد استفادة
من الروايتين المذكورتين تشريعاً ايضاً نظر وعلى الثالث ان التردد ليس في اليقينة الظن
لانها هو القصد الى الفعل مع القرينة والتردد فيه انما يكون بالتردد في الفعل والترك
والقرب وعدمه وظاهر انه ليس كذلك وانما هو في الوجه وهو مما لا دليل على اعتناهما
وعلى تقدير اعتنا غائبة او صفة امر خارج عن اليقينة والمضى فلا يقدح التردد فيه والحاصل
ان امته لا الجرم في مثل ذلك لا دليل عليه واما قول الصدوق فكونه اشارة الى ذلك مما
ولذا لم يستدل اليه هذا القول ختمه الله وان كان ظاهراً كلامه مفهوماً فانه قال
بعد اجزاء صوم يوم السبت ان صام من شعبان ومن صام وهو سائل فيه فليس فضله
وان كان من شهر رمضان لانه لا يقبل شئ من الفرائض الا باليقين قبل الموانع
من صام بنية رمضان مع انه يشك فيه فعليه القضاء لانه فعل امر لا يقين له فيه بخلاف
من صام بنية التردد ولا في عليه يقين من امره لعلمه بكونه كذلك ما قاعاً وانما هو سائل
في اليوم فتم احصاه لو صام بنية التدب ثم ظهر قبل الغروب بان من رمضان
يعدل الى انه من رمضان بمعنى انه يجب عليه اتمام الصيام ويعتقد انه من رمضان وان
لم يتصل فساد الصوم او كونه من شعبان بطل عدم ثبوت الهلال قبل النهار فيما قبل من
ان هذه المسئلة ما لا وجه لذكرها اذ بعد العلم بالشهر في انشاء النهار المكلف يحصل
اليقينة ليس بجيد نعم يحصل بذلك بعد العلم المذكور والعلم بهذه المسئلة ثم لو لم يعلم المسئلة
فهل يكون انما مع تقليصه في الاخذ بمعنى ان قصد هذا الوجه واجسام لا الظاهر العلم
دليل على وجوب يقين الوجه ولذا قلنا نصح الصوم من رمضان ولو في الغرضه ايضاً
مع العلم بالشهر كما مر ولو صام بنية رمضان ثم ظهر كونه من شعبان في انشاء النهار يكون

او اذا جاز غير رمضان
م



صوم فاسد الان ما يفسد فاسد يفسد كله السابعة لو اصبحت في يوم الثلث بنية
 الاطعام ثم ظهر كونه من رمضان جلد فيه الوجوب عالم تزل الشمس وكجزء اذا لم يكن افسد
 من هذا بل في مثل هذا يد البنية لا الزوال والبقاء وقها اليه ولو كان بعد الزوال لم يكن
 له صوم وقضاء وامسك بنية اليوم من المفطرات وجب با اما عدم كون الصوم له فلو ان
 وقت بنية كذا بقي ولما القضاء فلو ان الصوم ولما وجوب الامساك فلما بقي ايضا من تحريم
 تناول المفطرات في الشهر يعني شيء من الامساك ان المصومة وكذا وجوب الامساك عليه
 لو ظهر كونه من الشهر دون تناول المفطر السابعة قال في ملخصه ان هذا يوم الثلث
 في هذه الاجال ليس هو مطلقا لثلاثين من شعبان او رمضان او مانع من الروية وبالحقيقة ما
 ارجا لك وهذا هو الذي ودان ان ظهر من رمضان فيوم وقوله واما لو كان هلالا
 شعبان معلوما يقينا ولم يلدح احد الروية ليلة الثلاثين منه ولم يكن مانع من الروية في اليوم
 من شعبان قطعا وليس من شك انهم اقول الامور ان كان كذلك لتعلق الحكم في الاخبار
 طرأ على يوم الثلث وهو لا يكون الا مع شهر وروى في رواية من خارجة والربيع
 بن الوليد الخبر بالصوم في يوم الثلاثين مع الغنم والنبه عن مع الصحيح ومع ذلك صرح به في
 رواية معروفة فيها قلت جاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يملك فيه ان قال يوم وقوله قال
 اليس يلدون انما ذلك اذا كان لا يعلم له من شعبان ام من شهر رمضان الرجل فكان
 من شهر رمضان كان يوما وفق لم فاما وليس علم ولا شبهة فلا ولكن لا يثبت على ذلك
 التحقيق فائدة لانها امكن في وجوه الصوم مع علم المانع وعدمها معروفي الاخبار عن رمضان
 لوقامه وبان انه من رمضان وعدمه ولا يقول هو ولا احد من اصحابنا فيما عرفت الا ما
 حكى عن المفسر بوجوه صوره كعدم الاخبار ان امكن مع الصحيح اتفاق ثبوت الهلال في بلد
 اخر ومع ذلك يدل على الاخبار الطلة المصومة والديك العقل المتقدمين وان لم يمكن ذلك
 فعدم القابلية لظاهر التماسه الاصل في البنية ان يكون مقارنته لاول جزء من العمل
 بحيث لا يتجزأ عنه ولا يتفكك اذ لو تأخر عنه لكان يقع جزء منه بلا بنية ولا فصل في به فلا يكون
 عبادة ولا يكون جزء عبادة لا يكون كله كذلك ولا يقاس البنية بالمثل كالحاجة لمصلحة
 للفعل المثل الى اكتفاء حصولها في مثل الفعل كذا في نافي بحث الموضوع والصلو فلا
 المطلوب منها مجرد وضع الاثر الى الحاصل بذلك عرفا فان عرضة من استلوا لآيات

لا يمكن في الصوم للجماع على التعقير تمام اليوم حقيقة وعن الثالث ان تأخير النسي في الجزء المقدم
على خلاف الأصل كما عرفت فلا بد من الاقتدار فيه على ما يشتبه من الناس وذوي
الاعتدال كما في موردنا هنا بيان الأصل في وقت النسي وقد ظهر بذلك الجمع بين قول
من تأخره صرح بمرعته إيقاعها في الجماع والميلد وقع والمفاتيح وقول من قال يجوز النسي
الاطلاع الوجه يتقارنان كما في قول الأولين على الوجوب السعي وقول الآخرين
على الأصل وضع بذلك في المن قال بعد نحو من المقارنة للطلوع والاستدلال بالبراهين
بالنهي والجماع إنما يقيد بإقاع الغزم مع الطلوع لعدم ضبطه لم يكلف في سؤل به
ويطال يجوز فوجبا قبلته لذلك لا انها في الأصل واجبة قبل الفجر ونحوه في كونه
قد بينا ان النسي المشرط مقارنتها للجماع من الفطنة التي هي عبارة عن حضور الغزم على
الفعل تقر في البال ملتقنا له ومن الحكمة التي هي عبارة عن حضور الغزم المذكور في وقت
وعلم قصد الترك ولا التردد فلا نسيان الغزم لانه ان يشغل في العمل بحيث كون
الغزم مودع في جزء الجبال وان لم يكن ملتقنا اليه اصل ذلك في نسيان الا ترى
انه لا يقال كذا احد انه نسي اسمه واسم ابنه وطلوع مع انه غير ملتقن اليها في اكثر الا
حال نعم يكون بحيث لو التفت الى العمل لوجد الغزم عليه باقيا في نفسه وقد ذكرنا فيما سبق
انه لا دليل على شرط مقارنته الا ان يدعى ذلك اصلا وان اعتبار الفطنة في وقت من الاوقات
لتوقف حصول الحكمة عليها ولا والله لا يشترط في الحكمة التي هي الفطنة المستمرة عدم الايمان
بما نافي العمل حين دخله وسقطه فان قاصدا الصلوة عند الاذان والاقامة يكتفي بالنسي
الحكمة ولو تكفي في اثناء الاذان والاقامة وان خفف عن القبلة نعم بشرط فيها عدم الغزم على
الترك ولا التردد بعد الغزم الفعلي الاول وان عرفت ذلك فاعلم ان المراد بتحقيق إيقاعها في الجماع
انه يجب تحقق احد النيتين من الفطنة والحكمة في الجزء الاخير من الليل ولو لم يتحقق احدهما فيه
بطل الصوم واما الفطنة بخصوصها فلا يشترط تحققها نعم لتوقف حصول الحكمة عليها بشرط
تقدمها على الطلوع سواء كان في الجزء الاخير من الليل او في الجزء الاول او النهار السابق او في ايام
السنة او قبل دخولها لالهلال فلا بعد تحققها في وقت من الاوقات والبقاء على حكمها
لا وقتا لعمل بتحقيق النية المستمرة والمقابلة على حكمها يتحقق بعدم الغزم على الترك ولا التردد
وبقاء الغزم في الجزء التي هي لئلا يثبت لو التفت اليها لوجد الغزم وان لم يكن بالفعل ملتقنا

وقلم ايضا سقوط كثير من الفروع التي ذكرها جمع من الاصحاب وانها مبينة على اشتراط مقدار الفعل او
 او عدم تحقيق الحكمة منها ما ترد فيه بعضهم من انه هل يفترط بعد نية الحق الفعلية الاستمرار على حكم
 الصوم بعد الايمان بمفطر اترك الطلوع ام لا فان له هذا الاشتراط اصلا ولا يتركه الا
 فعال في غير زمان الصوم في ابطال الصوم النية الحكمة بل ولا الفعلية لو اعتبرناها فانها لا تكون
 الغرم على الامساك عند الاعلى الامساك الان ومنها انه لا يجب في كل ليلة من شهر رمضان
 فيه نية بها وكفى فيه نية واحدة من اول الشهر فان المراد ان كان الفعلية فلا دليل على استمرارها
 على كل ليلة اصلا فان النية الحكمة لكل يوم يتحقق بمجموع الفعلية المجمع في وقت واحد من
 طر والمزبل لها وكفى لكل يوم عبادة مستقلة لا تقتضي تعددا لفعلية في ليلة واحدة وكفى الفعلية
 الواحدة بصلوة الظهر والعصر في الابتداء مع ان قصد كل يوم في كل الامر في حكم الفعلية
 المتعددة وان كان المراد الحكمة فلا ريب في اشتراط تحققها لكل يوم في ليلة واحدة ولا يمتنع ذلك
 فيه ومنها انه هل يجوز تقديم شهر رمضان على الهلاك ام لا فان تقديم الفعلية جاز مع
 بقاء الحكمة وتقدم الحكمة بحيث ينتفي بعد اتمامها ان يخرجها من قطعها الى غير ذلك من الفروع
 وكثير منها مبني على ارادة الفعلة من النية المعبرة في كل عبادة قطعا والفعله عن الحكمة
 فهو اعتبار الاول قطعا والاول اعتبارا لمقتضى ايضا فهو انها هي التي كما امرت انما
 ثم لما استشعر بعضهم بان كثير من اصحاب الائمة وعلماء الامم في بعض الموارد الشرعية كمن
 للشهر لا يلتفت الى فعلية النية خافا لاعداء الالفات اليها في احوال الحاصلة بالقصد والا
 خيار فزاد ذلك نائبا بل يحتمل عليه فشرع في ابتداء الوجه الضعفة والتقليلات اهلا للكتابة
 ومن لم يستشعر بذلك قد تلك الوجه ومن تحقق ما ذكرنا في احراز النية بسهل عليه الخروج
 من هذه الخلافات السالفة اسمها لا يجوز تايضا النية عن الطلوع المتلزم ببقاء وجوب
 تقديمها عليه في صوم شهر رمضان ونحوه من الواجبات المعينة عمدا مع العلم واليقين والخروج
 عمدا بفوت عنه الصوم ونسبة في كل مشكلة من نوى الاضطرار ثم جلد حتى يوم من شهر رمضان
 الى العرف من من هب الاصحاب في ان ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه للاصل المذكور و
 ليس بين المتقدمين خلافا ظاهرا الا ما كان في علمه وقيل واليسلوف مع يجوز التأخير عنه في الزوال
 وصرح في دفع بافقار الصوم لو دخل النهار بنية الاضطرار ثم جلد النية قبل الزوال ويمكن ان
 يتدل لهم على ما في معنى الجلي او عمومها الحاصل من ترك الاستفصال قلت فان رجلا اراد

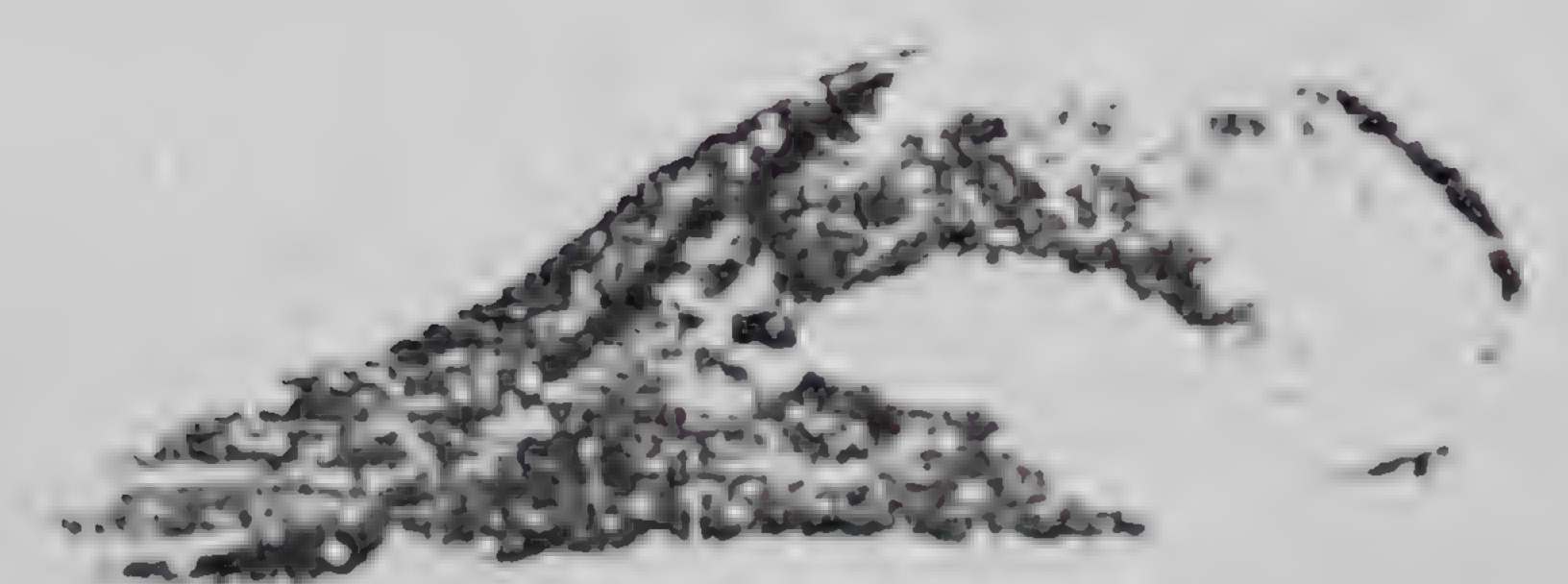
ان يصوم انتفاع النهار يصوم قال نعم وكون السؤال في صحتها عن غير الواجب المعين لا يوجب
 تخص النفل العام به ايضا وابن سنان من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر
 فيه وبين نصف النهار ثم يطعم ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ان رفع النهار فليصم فانه
 يجب له من النعمة التي نوى فيها وابن سنان الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا اقبل النهار احدث
 له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان يركب الشمس حيث له فومه وان نواه بعد الزوال
 حيث له من الوقت الذي نوى الا ان الثانية مخصوصة بغير الواجب المعين لا ان هو لم ين
 وهو يريد الصيام مخصوص به بقرينة مجرى الاطلاق والضمير المجوز في قوله ثم بدا له ان
 يصوم راجع الى ذلك الشخص ايضا بل هنا وجهان احزان موجبان لظهور الاجزائيين بتعاني غير
 الواجب المعين لانه المتبادر من قوله فان بدا له راي ولفظه بجمله فان الحاشات عن وقت
 الغيبة بعد ان ليس ما قبله صوابا وانما هو بعض صوم الى ثواب ذلك وان لم يكن صوابا
 والمحمل مجرى الثواب فيما تقدم وان كان صوابا طبع بطر ان لا يخ الصوم الصحيح من الثواب الا
 ان يقال ان الحق ان ثواب مجموع كل بصوم الجمع كقول بعض الورد من الذي نوى المجموع فلم
 ينال الا الاولى وهي وان كانت عامة ظاهرا الا ان عمومها هو انه جازا باختصاص صلاتها
 وظهوره ان اراد ان يصوم يقين بحوز له ان اراد عدم الصوم وضعه لا تصحاص بصوم النبويين
 الخ من منصفهما في القام بالشهرة العظيمة بل قبل بالاجماع على كلام من ذكر على غير العايد
 بالتأين فيرجع الى الاصل للذكر في الثلاثة ستة يتد وقتها في صوم شهر رمضان والثلاث
 المين للناسي والجاهل بالشهر والتعيين بل مطلق المطلق الى الزوال فلم الغيبة ما لم يدخل
 الزوال واذا دخلت الصوم وفاقا لاكثر بل عليه الاجماع من صرح الغن وظاهر المع
 والمزكوه بل هو اجماعي لعدم ظهور المخالف الا ملحقه عن العما في النفل الى الزوال و
 الاسكتفي في الفوات بعد والمخالفهما في الاجماع غير واحد مع انها كما قبل ايضا غير موطورة
 بل عدمها في الثاني من كلامه مطوم فهو الحجة المخرجة عن الاصل المتقدم في الاول المحتاج
 الى الجمع مضافا لا اطلاق صحة الجليس المتقدمة الخالي عن المطاوعة معارضته النبويين في المورد
 لفضلهما الا عن الحاس فيه والى الاعتقاد بموكلات عمدة من مخزى طي سكتي في املت
 نبوت الحكم في الصوم الغير المعين فيضه اولا وحديث دفع عن امي وماروي عنه ان ليلة

ليلة الك أصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد بروية الهلال فارملا يا ينادي من لم ياكل فليصم
 من اكل فليصمك وهو عائد على العقاد الصوم والمسا في اذا صام ذاك عند قبل الزوال بل
 يمكن جعل الاخير دليل لا يتم عدم القول بالفصل بل سابقه ايضا ذلك مع خبر منعوه بالعمل
 واما الاوليان فخطما دليلين كما وقع لبعضهم غير سديد ولما الثاني فلا يخبره في اليوم
 لموافقة الاصل وعدم شئ يصلح للمعارضة مع انه ايضا كما اجماعا ان من تمتد ففها
 ففضاء رمضان والنذر المطلق ايضا الى الزوال من غير ففها ذلك بيننا في الاختيار و
 الاضطرار فيكون تجديد لها اليه وان تعد الاحلال اليه فيبدء له في الصوم قبل الزوال و
 لا يجوز بعده اطلاق الاول فهو ما قطع به الاصل بل جبار اتم ما هو مشعور بدعوة الجماعة عليه
 ويدل الصحاح الملك المتقدرة وصححه الجليل في الرجل يبدؤ له بعد ما يحضر ويرتفع النهار
 في صوم ذلك اليوم لنقصه من شهر رمضان ولم يكن ففها ذلك من الليل قال نعم يصوم
 ويعيد بر اذا لم يكن حدث يشا والآخرى عن الرجل يبيع ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما
 وكان عليه يوم من شهر رمضان انه ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب غايه النهار فقال نعم
 له ان يصوم ويقعد من شهر رمضان وموثقة السابق في الرجل يكون عليه ايام من شهر
 رمضان ويريد ان يعصها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار له ان يروى الشهر
 فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل
 وان كان نوى الافطار يسقتم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا روايه صالح
 رجل جعل الله عليه صيام شهر رمضان فيصوم وهو نوى الصوم ثم يبدؤ له فيفطر ويصوم
 هو لا ينوي الصوم فيبدؤ له فيصوم فقال نعم هذا كله جائز وروايه عيسى ومن اجتمع من لم
 ينو الصيام من الليل فهو بالخيار له ان يروى الشمس ان شاء صام وان شاء افطر والملائكة
 يدل على استئذان اليه من استواء طلق الاختيار والاضطرار في ذلك الحكم كما هو ظاهر
 عبارات الاصحاب وصرح بفي السر وضه وغيرها وكبر منها وان اختص بالقضاء وبعضها
 بالنذر المطلق ولكن حجة منها يعجز عنها من الواجب كالا اجابة والكفان وغيرها و
 كذلك بعضها وان لم يشمل على الاستدلال الزوال ولكن يصرح حجة بدخول في اثباته
 مضافا الى الاجماع المركب لا يقال قول في صحيح من سئل فانه يجب له من الساعة التي نوى

بما عني تداء على فساد الصوم ان الصوم لا يتغير في اليوم فيكون الحنات من بعض اليوم
كتاير عن الصادق قلنا مع ان اصل الدلالة ثم انه لو سلم فهي اعم مما كان قبل الزوال او
بله فيجب تخصيصه بالاجز لصحة بن سالم التي هي اخص مقامها واما الثاني فهو الظاهر
الاسم بل ظاهر الانتصار اجماعا عليه لصحة بن سالم وموثقة السابلي ورواية عيسى
خلقا للمحكى عن الاسكافي وزخري وقواه بعض ما يخفى المعاصر من الاطلاق بعض الاجاز
المتكثرة وظاهر صحة البجلي الثانية صرح برسالة النبطي الرجل يكون القضاء من شهر
رمضان ويصح فلا ياكل الى القصر أيحون له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم
وبحسب عنها بالضعف لما قلنا السقوة القديمة والحد يله ولد الحكمي المن المرسل
لله ومضافا الى وجوب تقيد المطلقات وحمل لفظ العامة في الصحة على البعض ولو
جازا لذلك ايضا بل يحتمل كونها مطلقة ايضا حيث من الغي الى الزوال اكثر من الزوال
الغروب معارضة الرسالة بما ذكره وجوب الرجوع الى الاصل المتقدم الذي لا يمتد
وقد انما لانه ان يتبين من النهار جزء يمكن الاصال فيه بعد اليقين فيكون تحديدها ما
يتبين من النهار شيء بعد ان ينوي وقفا للصدوق في المقيته والمقنع والسيد والشيخ و
الاسكافي والحلي وابو نوره وخرقة والمن وسواستحسنة في موضع وما الى السفي المع و
لفون كقواه غير واحد من علماءنا ونسب الى اكثر القداماء بل عظمكم عن الانتصار
الفن والسر الاجماع عليه وهو المحم فيه لقاعدة التسامح في ادلة السنن مع موثقة
بصر عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين القصر و
ان مكشحتي القصر ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوع ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم
ان شاء وصححه محمد بن قيس اذا لم يرض الرجل على نفسه صا ما ثم ذكر الصوم قبل ان يطعم
طعاما او يغرب شرا با ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر خلافا للمحكى
عن العاني وظاهره في صريح منع فخلوه مثل الواجب الغير المعين ونسبه الى جماعة
لله المستهول الاطلاق صحيح هشام ورواية عيسى بن المنقذ ميان بل يثقل وموثقة السابلي و
هو غير صحيحان السؤال فيها عن مزيد القضا ويوجب الصيام بأكملها اليه والجواب بعد
تصنيف الاولى في بيانها لا بد الا على الحاسب من وقت اليسته وهو غير صريح في فساد
الصوم والثانية بانها غير مروية عن امام فاعل الحكم عن عيسى بن يقته على ان على فرض الدلالة

يكون بان مطلقين بالنسبة الى العرض والظهور وموقفة الى بصير خاصه بحسب ما عليها
 الاشياء من شأن ان يوازي تجليد اليقين في النهار بعد ما يحرمها عن الليل لئلا نأول في
 جميع ما ذكرنا انما هو اذا لم يتناول المفطرات الايته شيئا واما معه فلا يجوز ان يحل عليه
 شيئا البطل ومحمد بن قيس والبنو عا لما كور في الرواية السادسة وزيد بن عيسى فان كان
 الشمس ولم ياكل فليتم الصوم الى الليل وهذا يعتبر المباداة الى يته الصوم بعد التذكر او
 ارادته فورا ولا يشترط بل يجوز اليته وارتداد بعد التذكر او الارادة او في عدم
 الصوم ظاهره الاحتياط بل يخرج منه وغيره عدم الاحتياط في غير الواجب ويذكر عليه في الاصل
 المقلد بطل وجوهه في الامم في الجملة وهو ان كان امر المؤمنين في يلحق الى الله وهو ان يترك
 شئ والاحتياط ان كان في شئ من شئ من الامم بل يصح في منعه في سلك التذوق الواجب
 الغير المعين ايضا وفيه نظر لاخصاص الصحيح بالسحب وعدم حجية المطلق في الصوم المانعة كما
 ياتي وجهه واما الواجب العين فصرح بعضه بخبره في الجلالة وفوات الصيام بيلج اليته عن
 وقت التذكر بل لا يبعد كونه وقايقا وهو الموافق للاصل المذكور ويذكر عليه ما ياتي في
 المسئلة الايته من بطلان الصوم وقولهم في الاطوار والتردد في جنم من اليوم من ارجح الوافد
 بالالات المتكورة وصحح هشام فيتم الباقي فان قيل المطلقات تشمل الواجب العين
 ايضا بل صحح الجلي فيتم العين ايضا قلنا نعم ولكن قوله في صحح الجلي اذا لم يكن بطل شيئا
 فيجب فيقيد بها في الواجب الغير المعين صريحا وفي المعين فيجوز واجبا على كفا فان فيه الاطلاق
 او التردد ايضا لحداد شئ فان قيل ليس المراد بالاشئ الاطلاق حتى يضر في فهمه على
 القدر الثابت لا يجاب بجزء الاكثر بل المراد شئ خاص قلنا فيكون محملا والعام المحض
 ليس بحجة في موضع الاحمال فان قل المراد الشئ المجد للصوم قلنا سيأتي ان ذلك ايضا صمد
 له في موضع لا دليل على صحته معه لو نوى كذا فظان في النهار فاما يكون قبل
 نية الصوم او بعده فالاول قد مضى حكمه باقاصه والثاني لا شك في كونه حراما لكونه عارضا على
 الحرام واتباعا للهوى واما وقع الخلاف في امانه للصوم وعدم ضل في فغن الجلي في التذوق
 شأوا شرحة في الحقيقة والواقع والاصل في حاله وحاشية عند التذوق الثاني وفي سبب وقوع
 فناديه وهو مختار البتة في مسألة القديمة كما صرح في بعض رسائله وعرف في وطرا البتة في
 حجة من كتب القائل عدمه وكتب في المسألة من كذا كتاب وكذا هو الاول لا محل له في

هذا هو الوجه في صحة الاحتياط في الصوم
 وهو ان الاحتياط في الصوم هو الاحتياط في
 نية الصوم وهو الاحتياط في نية الصوم
 وهو الاحتياط في نية الصوم وهو الاحتياط في
 نية الصوم وهو الاحتياط في نية الصوم



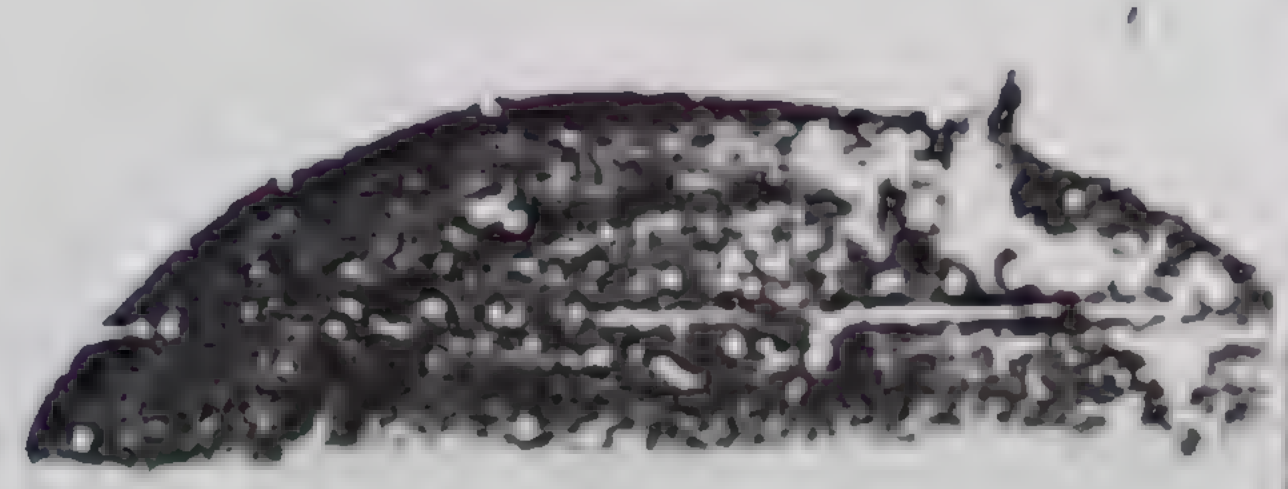
في الشرائع القديمة في الصوم وبطلان بدونه تدل على كل جزء جزء من ايضا ولا سلك ان
 في النسخ يكون مخالفا عن قصد القرية وما لا قرينة في بعض الاقرنة في تمامه ولا معنى لمحقق القرية
 مع قصد القطع اخرج الاخرين بالاستصحاب بان النواقض محصورة وليست هذه النية منها وبان
 الصوم انما يثبت بما ينافي الصوم ولا عاقبات بينه وبين عزيمته الاكل شاكيا تسوي ما كان له غير
 منه بل عدم ما انما يحكم النية نية الاظهار وانما ينافي فيه الصوم لاحكامها الثابت بان
 لا انفاد لانها لا يضر بينها وبين استمرار حكم النية ولا ينافي النوم والعروب باجماعا وبان
 النية لا يجب تحليها في كل من نية الصوم اجماعا فلا يتحقق للمكاتب وبان مرجع الخلاف
 في الظاهر ان استمرار النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا والحق علم اشتراطه للصحة
 من المعاصر هو بل وكونه لا استمرارا للنية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا فدل انما
 لا محالة بانها لا يثبت والعمل هنا لم يقع الا بنية وليس في الجزاء يكتسب ان يجب وقوعه عن قصد
 رتبة وهو كذلك وانما انما يجب استمرار ذلك العقد فلا دلالة فيه عليه ولا يصحح ما نضر القيام
 ما نضر ان اجتناب جميع الطعام والشراب والنساء والارتماس والحواسن وعن الاول
 ان الاستصحاب مدفع بما مرع ان جردنا محل نظر والثاني يمنع المحصر لا يدخل فيه ذلك
 وعن الثالث يمنع عدم منافات نية الاظهار بحكم النية فان حكمها ثبوت المنوع هو وبان في حرمه
 ما لم يجب لو التفت ويدرك ان باقيا على صفة واعتبار ذلك كان لفصلا لا مثال معنويا
 لذلك في اقامة نية الاظهار لذلك وعدم كونه متمثلا في ذلك الا ان حصره بطرفنا والقياس
 على النوم والعروب لانها لا ينافيان بقاء المنوع في جزئ شره لخال الكا حرمضا فيما سوي
 عن الرابع بان عدم وجوب تحديدها لنية انما هو الاستمرار حكمها وذلك لا يوجب علم
 بنية الاظهار لنية او حكمها وعن الخامس بان المراد باستمرار النية ان كان استمرار النية لفظة
 عدم اشتراطه سلم ولكن بجوع الخلاق فيه ممول كان استمرار الحكم فرجوع الخلاف اليه
 ولكن عدم اشتراطه معلوم ممنوع والاصل بما ذكرنا من لا على شرط الحكيم في موضع مدفع
 المراد من الفعل الواقع مع النية ان كان الاصل في البصر السابق مسلم ولكن لا يفيدوا
 انما تنافي بعض المنع او تمام اليوم فوقعه بقرينة بدنية وعن السادس بان عام يجب
 تخصيصه بمرتب يخصه خرم ايضا في عشر قال بعض المتأخرين في شرحه على من هل
 يحرم على المكلف ان يعرف جميع منظر نية الصوم وحصل تركها لاجل الا او يفسد حتى يصح نية الصوم



او كيفه معرفة البعض و اتفاق علم الايمان بالثاني ان قالوا الظاهر ان المراد هو قصد
 العبادة المخصوصة المثقاة من الخارج محله شرابطها الشرعية بعد معرفة عظم التروك
 المعتمد فيها مع عزم الايمان بسلامة الخصال ولو على سبيل الاتفاق استمر العمل بظاهر
 الفصل الثاني في بيان الايذاء المخصوصة التي بانقائها في تحقق الصوم لا يجوز الحكم
 وهي امور على اقسام خمسة القسم الاول ما يحرم التعذيب ويوجب القضاء والتكافؤ معا اذا
 في صوم شهر رمضان وغيره ما في افطاره قضاء او كفارة وهي اصول مسوقة في الاول والثاني
 الاكل والشرب للمعاد وغيره اهل منهما في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فيها الاكل
 فظاهر والثاني فلهجومات الكتاب والسنة في النهي عن الاكل والشرب في الايام التي
 لو سلم فانما هو في المطلق انما هو دون العام مع ان انصراف المطلق اليه ايضا انما هو اذا كان الايام
 وعدمه بحيث يكونان قرينتين على ارادة المعاد وهو في المودع غير معلوم بل هنا كلام آخر
 هو انه على فرض الانصراف فانما هو بقصد لو كان متعلق الحكم بالاكل والشرب واما الحكم
 الشرب فمقتضى الانصراف الى المعاد وخروج عن المقادير من الاكل والشرب وهو ما كان من غير العلم بل
 من غير النية الانقضاء والعين او نية في انفسه من الماكول فتدبر فيكون الكتاب والسنة ما لا
 لغز الحناد ايضا والاجماع فلهذا قدح مخالفة الاستسكان في التسليم ساذ من كتب في الاجماع و
 لذا صرح بالاجماع في غير المقادير ايضا جماعة منهم الناصريون والافرن والسر وامن وغياها
 مع ان مخالفة السيد ايضا غير معلوم لانه انما حكم في بعض كتبه بعدم البطالة بالتلاع الحصة
 ونحوها يمكن ان يكون مخالفة في الاراد او دون غير المقادير ولذا في قوله تعالى فاضل في
 المن جعل البطالة بغير المقادير على جميع علماءنا ولم يثبت الخلاف فيسرا الى بعض العامة
 ونسب الخلاف في الاراد الى السيد وما يرد اليه البطالة بتناول غير المقادير المتعلم
 هنا كونه محرمة ابطال الصوم الوجه خمسة سببه بل يدعي عليه ان المراد بالمقادير ان كان
 مقادير غالب الناس بل من علم فساد صوم طائفة اعتقادا واكل بعض الايذاء الغير المقادير
 لا كرك كالحجته والقائه وبعض البيانات بل لم البطل والحمار وفنا ذلك لظاهر بل لا اظن
 ان يقول به المخالف وان كان مقادير مكلف بنفسه فيصير الفضايل فلا يبطل الصوم
 باكل الحذر لغيره بل يلزم اختلاف المصل باختلاف العادات والبلد بل مقتضى قاعده الا
 انصراف الى المقادير اعتبار مقادير زمان الشارع وبله وحسب مسوغ دونه الاكل والشرب

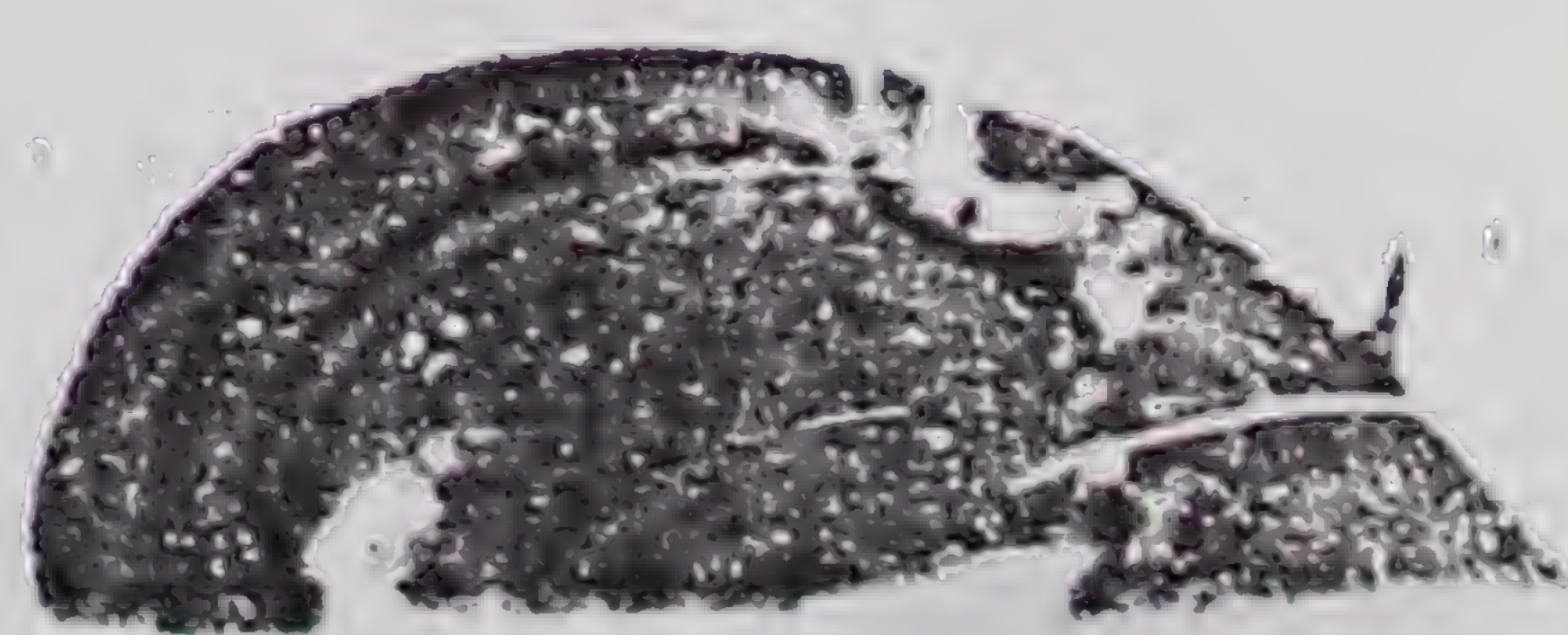
المقصد

انما الغرض من هذا الفصل في بيان المقادير التي بانقائها في تحقق الصوم لا يجوز الحكم
 او كيفه معرفة البعض و اتفاق علم الايمان بالثاني ان قالوا الظاهر ان المراد هو قصد
 العبادة المخصوصة المثقاة من الخارج محله شرابطها الشرعية بعد معرفة عظم التروك
 المعتمد فيها مع عزم الايمان بسلامة الخصال ولو على سبيل الاتفاق استمر العمل بظاهر
 الفصل الثاني في بيان الايذاء المخصوصة التي بانقائها في تحقق الصوم لا يجوز الحكم



في الصوم بل يخرج المني ايضا لو اخرجت القاعدة فيه ايضا استل للتحالف بما حر من انصر
 الخلق في التباد ونحو صحيح محمد لا يضر اليوم الصائم ما صنع اذا حبس اربع خصال
 الطعام والشراب والنساء والارتماس والاخرى في الصائم يتحل فقال لا بأس به ان
 لم يبطم ولا شراب وبعوم العلة على عدم ضرر غير الطعام والشراب وغير المقام
 بينهما ورواه ابن ابي يعفور عن الكل للصائم فقال لا بأس به ان لم يبطم ولا شراب
 ولا مسعة عن المديات يدخل في خلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام و
 الجواب عن الاول ما سبق وعن البواني بعد ما حجبته بعمومها لخالها الشهوة العظيمة بل
 الاجماع كرامة وعن الثاني من المطعوم والمشروب ايضا طعام وشراب وهو جواب
 عن الثالث والرابع وعن الخامس بان الضمير المنصوب على ان يكون واجبا الى
 لغز في الخلق والطعام مصدا كما ذكره في القاموس وغيره فيكون المغفر ان يغفر للديات
 في الاجل ليس كذلك لان ما كان لا قصد الاختيار واما وجوب القضاء والكفارة
 في القتل لاجماع العلماء محكما مستقيما حقيقا وفيه في عين حصول الفطر يعرف
 في خلاف عموم ما دل على ايجابه بهما كرسالة ومن افطر في شهر رمضان فليكفارة
 واحدة وقضاء يوم مكانه وان لم يملكه ورواية المروى وفيها وان كان نكح خلا
 لا افطر على طلال فليكفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسا ولا شيء عليه
 رواية المروى عن رجل افطر في شهر رمضان اياما متعديا عليه من الكفارة فكتب من
 افطر ما من شهر رمضان متعديا فليكفارة عتق رقبة مؤمنة ويصوم صوما بدلي يومه
 غير ذلك من الاخبار الاستثنائية لتفاصيل الكفارات فروع الادلة
 تختلف في حصة افعال الخلق وبطلان الصوم به وفي بيع وبيع مكرما في كلام
 ما عده منهم بيع وضع والتخصيص والقبض والغلبة كمال في كلام جمع اخر بل الاكثر كما قيل
 طارة فعن الشيخين والحلي والجلبيني وطائفة من افاضل المتأخرين الاول ونسبوا للشهوة
 بل عن الانتفاء والمروءة والغنى وكراهة التسقيح ونهي الحق الاجماع عليه وظاهر الصدوق و
 سيد الدليلي والشيخ في المصالح الثاني حيث لم يذكروا البطلان به واليه ذهب جمع
 متأخر من المتأخرين منهم المفاتيح والحدائق وظاهر المعرك التردد تحت الاولين ورواية
 المروى اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان واستنشق متعديا او شتم رايجحة غليظة

اوكس شفا فدخل فافقه وحلقة عناد فغلبه صوم شهرين متتابعين فان ذلك منظر
 مثل الاكل والشرب والكاح والاجار النافعية عن الاحتقان وجلبس المرفق
 الماء والاكحال والسقوط والاسسك بالترهبة بالرجس ونظايرها فاجله الاخر
 الاصل وهو ثقات عمر بن سعيد عن الصائم يدخل القبلا في حلقه قال لا باس وما اول علم
 على صرا البطل في امور ليس ذلك منها ويجتنب عن دليل الاولين اما عن الرواية التي قطع الحالى عن
 الجابر وهو كون السائل موثوقا به او لا في ضعف السند بها ولا يقبل لا بخلافها المستند
 نحوها لانها انما يجزى عن الرواية المسند لا المقطوعة وبالمستند مع الموثقة الموجه للرجوع
 الى الاصل بالثابت والاشارة الى ما قابل به رابعا واما عن الاخبار المتقدمة الاخرى فعدم
 بثوت مدلولاتها باضها لمعارضتها مع اقوى منها كليا في فلف تقاس عليها
 غيرها اقوال املح اهم عن الاخبار الاخرى مام واما عن الرواية فيمكن رد الاول
 فعدم اخصار الجابر للقطع في به يوثقة السائل بل ذكر صاحب الاصل بها في ط
 الرواية خرسنة على ان المسؤل عنده هو الاقام وانما حصل القطع لمقطع الروايات
 من اصل السائل ومنه يظهر جواز الجزل لضعف السند لو كان ضايرا بالاشارة والاشارة
 بجماعا المنقول لفرد به المأذ ايضا والثالث بان ما لتعارض بالعموم المطلق لاختصاص
 الرواية بالمعتمد واعينه لوثقة من الرابع بان خروج بعض الروايات عن المجته لا يوجب
 خروج الباقي او بان ما لا قابل به هو اطلاق بعض الروايات فيجب تقبله ونفركا لاجاز
 المختص محض في الباقي كذا قبله وفيه ان المراد بالطلق ان كان جميع اجزاء الرواية والاشارة
 الخراج بعضه فهذا ليس من باب الاطلاق والاشارة بل طرح بعض الرواية والاشارة
 بعض الاجزاء ففها ما لا قابل بمقوله ايضا كسم الراخنة الغليظة بل لا استثناء والمضغ
 لا شلا قابل بالافطار فردضها واما دخول الماء في الخلق فهو ليس من افرادها بل هو
 اخرجارجي فلا يتم هذا الرد بل وكذا سابقه لا يخرج من جزم من الخرج عن المحضة لا يضر
 للباقي اذا تعين خروجه وعلم المراد من الباقي وهذا ليس كذلك كما يجوز طرح الجزء ان
 يصرف لم يجهز او يقبل يجوز ان يصرف في الحكم بقوله فغلبه صوم وقوله فان ذلك
 منظر بالصرف عن الظاهر فلا متعين المراد من الرواية فيخرج عن المجته بالمرق ومنه
 يظهر تمامية الجواب الاخر بل وكذا سابقه لان العارض بالعموم المطلق انما كان لا



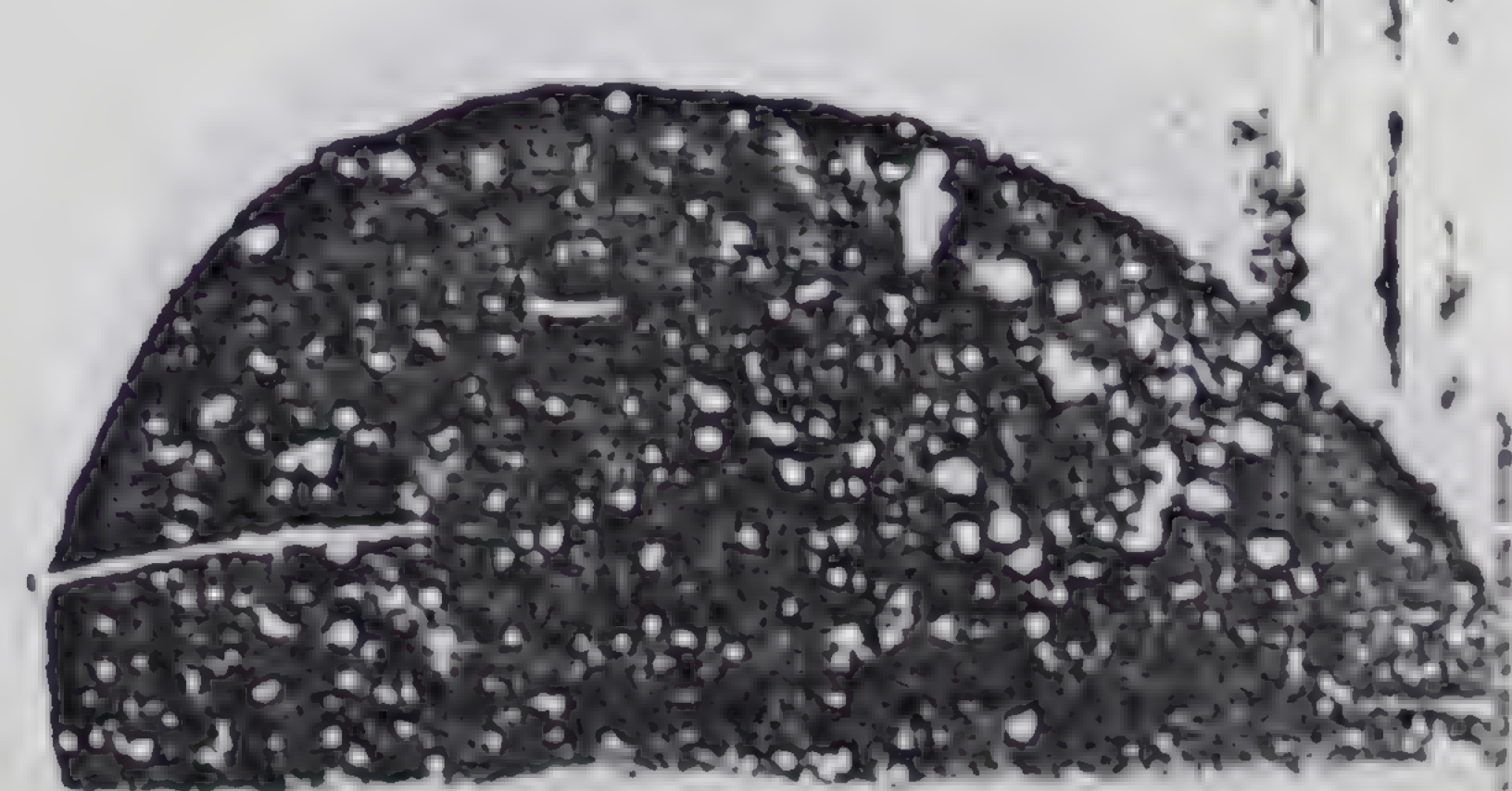
كان قوله في الرواية متعديا بعد قوله غبار وليس كذلك فبالمتعارض بالماوات والرجوع
 الى الاصل فالحق هو القول الآخر نعم لو كان الغبار بحيث يحجز منه اجزاء توابيته حاشا ما هذه
 طويته عما دام وسوقه بالتواب عفا ابتداء او بعد الاجتماع في اصول الاشياء وانزلها
 بكم فساد الصوم وجوب القضاء والكفارة لصدق اكل التراب لا لدخول الغبار به
 لا يفسد الصوم بدخول الدخان في الحلق للصلاة وصدق الموقفة المقدسة عن الصائم بدخول
 بعد او غير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه قاله لا بأس به والاحتياط الاجتناب عن شره الثاني
 لا شره الطريقة لا بأس عليه والطلاق الشرب عند العرب عليه الشبهة لا يفسد الصوم
 من الحاشية ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ويحذر ذلك كما لا يتعدى الى
 الحلق للاصل والجماع والمعتة المستفيدة التي منها الصالح والحصر المصحح به في الصبح
 التذلل فيه ولا ينافيه صحة الاجماع عن الصائم بذوق الشيء لا يبطئه يبلغه فقال لا فلا
 فيلزم ان يدعى الكراهة مع انه محتمل ان يكون مع قوله عملا اعلا يبلغه كما قيل وعز الشئ
 فلهذا على من لا يكون له ضرورة في ذلك وحمل اجازة الرخصة على حال الضرورة ولا شاهد
 له مع انه على فرض المعارضة يكون التزجح الاجازة الرخصة لوجود علمه ولو استوفى هذه
 الحالة شئ في الحلق لا اختيار لم يفسد به صومه كما قبله مع بجمع من الاصناف للصلاة
 وعدم التعدد ويومى اليه صحة الحياطة لا اقتلبي بسالة صيغة وانا صائم فيدخل في جوفه
 من دونهما فقال لا بأس ليس عليه شئ ورفق في المن بين مكان الضعف ويحتمل فرض
 بمحمد لم يكن كذلك فاجب القضاء على التالف كما دل عليه الراي والحق هو ان مضغ
 العلك مع الكراهة وان يضر الرق بطعمه ما لم ينضج منه اجزاء محسوسة وفاقا للاكثر
 كما عن المن للاصل والحصر ودواته لئلا يصير عن الصائم مضغ العلك قال نعم ان شاء
 ودواته لئلا يصير عن الصائم مضغ العلك محذرا لان مضغ علكا فانه مضغ العلك يوما
 واما جام فوجدت في نفسي ضرة يضا فان في مضغ الامام نصر عجا بالامام بلجوارز وفي صدره دليل
 على الكراهة افاط او في الصوم خاصه يدل عليه ايضا صحيح المجلسي الصائم بمضغ العلك
 قال لا خلاف في الحكم عن الاسكافي والنهاية لصحة المجلسي وفيه منع الدلالة على الحرمة مع
 انه على فرضها يتعين الحمل على الكراهة لا الركوكان وجود الطعم في الرقود كدليل على محله
 شئ من اجزاء اذى الطعم فيمنع انتقال العرض وفيه ان سب وجود الطعم فيمنع

تخلل الاجزاء او انشغال العرض لجواز حصول الكيف بسبب الجوارق مع انه لو سلم الخلط فالبطالانما
هو اجزاء المحسوسة لا امنا لذلك هذا مع انه ليس اجتهادا في مقابلته المقتضى الخامس فساد الصوم
بابتلاع قايما الغذاء المخلطة بين انسان في النهار عمدا سواء اخرجها من فم او الصدق
الاكل وتناول المفطر عمدا وناقشته صاحب في عدم صدق الاكل وصححه بن سنان عن الرجل
الصائم يطعم فخرج منه الحيض فيطر ذلك قال قلت فان اردده بعد ان صار على ما يقال
لا يطره ذلك الاول مدفع بفتح عدم الصانع والثاني بالفرق بين الخارج بالعلم والخلط
الداخل من الخارج في صدق الاكل وعده ريبا مع ان الصدق يقع على اللسان يتلزم اللسان
في قضاء الفم اذ لعل المراد طرف اللسان الجوارق المحسوسة مع انه لو صدق الاكل لم يفسد الصوم
فلا يجوز لها السعي عليه هذا كله مع ان الصحيح ليس صريح في عدم الاطعام اذ يحمل المعنى
برود مع فانه يطره ذلك فيكون قوله لا اجرايا للسؤال ويطره عليه ولو دخل شيء منها
في الحلق فهو لم يفسد قطعا سواء ترك الحلال عمدا او سهوا او لم يتبين له والفرقة بين
تركه وعدمه ضعيف ولو دخل لم يفسد الغذاء الثاني في الانسان في الرق والبلع لا يفسد
كما يظهر وجهه فما ذكرنا في موضع العمل انه لا يفسد الصوم بابتلاع الرق الذي في الفم لا
اشكال للاختلاف فيه كما قيل للاصل وعدم صدق الاكل والشرب عرفا وانما عمل الناس
طرا عليه ولو اخرج من فم ثم ارجعه وان لم يفسد الصوم بل ظاهر بعضهم اجماع على الاجل
حرمة ابتلاعه بعد ارجعه عن الفم لم يفسد الاكل عرفا فقال اكمل الرق فان الظاهر
صدق الاكل بابتلاع كل ما يدخل الفم من الخارج ولو خرج من الدخول دون ما لم
يدخل من الخارج اصلا وظاهر صاحب في عدم البطلان برو عدم الفرقة بين ما كان في
الفم وما خرج منه حاكما عن المحقق لا رد على الميل اليه ايضا وهو محقق في جواز
ابتلاع النجاسة وهي ما يخرج من الصدق ويسترس من الدماغ كما يدل عليه بعض كلام
اهل اللغة دون اول نقطة كما نقطة كلمات بعض الفقهاء وبطلان الصوم وعده قبل الاطعام
من الفم اقوال ثلثة الاول عدم البطلان مطروحا ليس في الملع والمزكروا ويروى بعض
اخر لا يصل ورواية غيات لا باس بان يردد الصائم عنه الاطعام عامه وعدم تقية
اكل ولا شهوة وما اورد في عدم وصوله من الخارج وعدم افكالك الصائم عنه
تأديده صححه بن سنان المتقدم المتضمن لحكم الفم والثاني عدمه في الصدق والبطلان

فالمعاصرة الا ان يتعدى الى الخلق بعد الاسترسال وقبل الوصول الى الخط الفهم وهو ظاهر
يجوز ان يكون صدق الاكل عليه وعدم صدق الخاتم المحزنة ابتلاهما في الرواية
انما لخصاصها بما يخرج من الصدور الثالث البطائن باقتلاهما بعد وصولهما الى
الفهم على عن الشهيد بن وهب المحمود وان كان لا اول اظهرها من الاصل والطلاق الجرو
مما معلوم صدق الاكل ما انفصل عن الفهم الثالث من الحق جواز التضمنة للصيام
مع كل اهله وفاقا للاكثر اما الجواز فلا اصل له في الرواية مما اذا الصائم يتضمنه ويتشقق
قال نعم لكن لا يبالى بحدوده وانه يونس الا فضل للصائم ان لا يتضمنه وهو دليل
الكرامة ايضا فلا تملك عن الاستبصار والمن قال بالتحريم في غير الموضوع ولعله
رواية الرضا في المفقة المتضمنة لوجوب الكفارة بما هو منها المفضضة وهي مبررة
بعدم وجوبها بنقصها فيها اجماعا فلا بد من ان تكا بيجوز وبعد فتح بانها
لا يفتد ثم لو تضمنه دخل الماء في حلقه فبأن حكم الثالث الجماع في قبل المنة اذا
نزل اوله بغيره وهو حرام على الصائم اجماعا كما ان يضطر وقتوى وهو جوب القضاء والكفارة
بالجماع والنية المتواترة لقصة النبي عن الرجل يجث بلهله في شهر في شهر رمضان حتى
يمنى من قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجمع ورواية المفصل في رجل الى امراته و
هو صائم وفي رواية فقال ان كان استكرها فليطه كفارتان وان كانت طاعة فليطه
كفارة وموقفه سماعه عن رجل الى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه حقوق رتبة واطعام ستين
سكنا وصيام شهرين متتابعين وقضائة ذلك اليوم ورواية الهروي المفقة الى غير
ذلك ويكفي عموما القضاء بالانظار فان ذلك ايضا الظاهر لم يخرج به في الاخبار كالحضرة جعفر
السادس في الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على امر ورسوله
والاشتم وقرب منه في الرضوى وكذا في غيرها على المشهور بل على المعروف من ذهب
الى كفاية كل واحد على الظاهر من المنهك في طوعه على مقتضى المنهك في فساد الظاهر
بما فيه ايضا بالجماع كما عند ايضا وعن الوسيلة للشهوة والجماع المحلى والملاقاة التي على
في الآية الكريمة حتى شرعوا على الوطئ في القبل والدبر فيبقى الباقي وحتى يثبت التحريم
كان منسك بالاجماع المركب من طلاق البطائن بالاجماع في طاعة من الاخبار ولا يجاب
الخاتمة المفقة للصوم ويرد على الاولين عدم الحجية وعلى الثاني بان جعل الامية من باب

للع

التخصيص بوجوب الاكثر وهو غير جائز فيجب جعلها على الجوانب المحاذ وهو اما الوجه في العمل
او مطلق الجماع واغنى المعلوم صدق على وطى الدبر او غير المنصرف اليه لعدم كون من الاكثر
الثانية ومنه يظهر ان الثالث ايضا وعلى الرابع يمنع المانوع اولاً والملائمة ثانياً والثالثة
للمحكي عن طحيته جعل البطلان احوط وان كان قد كثر في صريحها في الخلاف وليس صريحاً في مطلق
المشهور نظر لا حتمال اربعة الوجوب من الاجتياط في كلمات العلماء نعم هو الظاهر من تف
لان الاجتياط من كلامه ليس محكوماً على الوجوب بل على احتمال اربعة ط الاستصحاب ايضا كلامه
محتمل للخلاف وليس صريحاً في وثاق المشهور كذلك من اطلق الجماع بل الوجه ايضا كلفته
والنهاية والناصريات والدينية او مقبلة بالخرج كاليمين والاقتضار والمصالح وتخصيص
من ذلك يظهر طرق القدر في الاجماع الحق في المسئلة ومعه صحة الرجوع الى بيان الالة
والاصول علم البطلان ويدل عليه رسالة علي بن الحكم ذاتها الرجل المنة في الدبر و
هو صامته لم ينقص صومها وليس عليها غسل وعرفته احد بن محمد في الرجل الى الترق
دبرها وهي صامته قال لا ينقص صومها وليس عليها غسل ولا فوق بين المفعول والفاعل
بالاجماع المركب واما دبر الفلام بدون انزال فالمشهور فيه انصافاً قبل الاضاد بل يعرف
الاجماع عليه لذلك الاجماع المفعول واجابة الجائبة وهو ما دل على انضاد وبوطى التوالفة
والحلاق الايجاب بوجوب القضاء او الكفارة على الجامع وفي الكل نظر لما هو خلافاً لما حكى من
ذكره ورد في المفعول مع رفع وهو في مرفعه بل الظاهر عدم انضاد للاصل وصحة العمل
للقطرات فيما ليس ذلك منها ومنه يظهر قوة عدم انضاد الوطى اليه مطر من دون انزال
فاذا العمل بغير ما ذكره صرح الحلي بوجوبه والندوب والتخصيص والاعجاب واضح
مظهر بحد انضاد ما في المقام المسترابع الاستثناء وهو طحيته خرج التي مع غيره
غير الجماع فلا يضر الجلوس من الخرج ولا الخرج بدون الطلب والتسليم كما ان طلب
الصوم يخرج مع الطلب كذلك وعلى منه وفاد الصوم به الاجماع عن الانضاد والقن
والمع والندوب وغيرها وكذا ادعى جماعة الاجماع على ايجاب القضاء والكفارة وهو ايضا كما به
اجماع قطعا فهو الدليل على الاحكام المشهورة في المعية المستفظة كصحة العمل المقترنة
ورسالة جعفر بن سويق في الرجل يلعب اهلها وجار في قضاء شهر رمضان في نفسه
الماء فينزل قال عليه من اطعم سبعة سكران في بصره عن رجل وضع يده على



نبي من جند امر به قافق فقال كفارة ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او
 يقرضه او الرضوخ ولو ان رجلا لصق باهل بي شهر فصافا وفاق كان عليه عتق رقبة
 وثوبه بل يبدل صحيحه ونداءه هل يا شر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال لا اخاف
 عليه فليشتره عن ذلك الا ان يبق ان لا يبقه في صحته العلي عن رجل نمس من المرأة ثوبا
 ايندوا للصوم او ينقصر فقال ان ذلك ينقصر مكر للرجل الثابت مخافة ان يبعث اليه
 ومن نقة سماعة عن الرجل يلق باهل بي شهر رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا بأس
 الا في ذلك ووجه الكفارة في تلك الاخبار يستلزم ان القضاء بالاجماع المركب
 اخضاع الامم باستماع خاص غير خائب بعدم القول بالفصل وفي حكم الطلب عند التمس
 من المرأة باللاعبة او الملامسة او الفحل لمن يفتلكه الا ان قال مع لطلها او نكرهها حتى
 ينفى مع اجابته بالكره وبعده الا ان قال به لصديق الا ان قال عمدا ليكون تطلعه صورة
 وجوب القضاء والكفارة يدل على الحكم اطلاق طائفة من الاخبار المتقدمة وكذا ان
 لم يكن متعلبا به ولكن كرهه فاصلا الا ان الحق ينفق لما ذكره في الكفارة في القضاء والكفارة في
 لم يكن متعلبا به ولم يقصه ايضا وانفق معه الا ان قال وفاقا للشهر من هذا المذهب بالجمع
 عليه من المع بل في الخلافات المذكورة خلافا لبعض المتأخرين فلم يوجب مع عدم التقيد
 لا الضعف غير الصحيح الا في سندا وضعفها كالاتي لاحتمال كون النظر حتى تعليلية والمرسل
 للري في المنع لو ان رجلا لصق باهل بي شهر رمضان فامتنع ما يمكن عليه شئ فخطب و
 يجاب بانها لا تصح لو كان يمارس الشهوة المحكمة والاجماع المتقول مع ان منها الموثوق
 التي هو في نفسه حرة ويضعف المرسل ولا وجه حجة بالنسبة الى معارضة ثمانية
 لان القول بغيره من حيث فقهاء العامة كما عني الانتصا رغم التاثير في القضاء والكفارة
 والطاعة العمل فلا اذ لا وجه له مع الاعتياد كالاتي في حصول القضاء بالنظر احوال
 علم الافساد على حكمي عن الشيخ في الخلق والافساد وان كان له من محل وعدمه وان
 كان له من محل نسب الى المفسد وطرد الدليلي وابن خزيمة والحق في الافساد ان قصد
 به الاضرار او كره النظر حتى ينزل من غير قصد وعدمه بدو بها استغن في لف و
 الاضرار وان اعتاد الاثر في عقب النظر وتعلمه بدو به اختياره بعضهم والافساد وان
 كان من عادته والاصلاح علمه بدو به اختياره في ذلك والظاهر اتحاد القولين الاخيرين

فكيف كانت فالحق ان يفسد بتعدا النظر مع اعتبار الانزال معهم لمع قسده لصلف تعد
الانزال معهم وهو موجب للفساد لظاهر الاجماع واستطاع لبعض الاخبار المذكرة ولا
يفسد بل ونزل الاصل حتى لا يبرأ الاقوال بلولة ثلثة الوهن ومثل النظر والتجمل و
اتساع الصور الخاسف البقاء على الجناية عمدا حتى يطع النهر الثاني على الاظهر لا يفسد
في الحرمة والقضاء والكفاح بل بالاجماع كما عن الانصار وروى الرازي والنوري والوسيلة
ذكر في حال بل بالاجماع المحقق لعدم قلح مخالفة السادة الا حتى ذكره فيه وهو الدليل على
بصافا الى صحيحه البونفنى عن رجل احب من اهله في شهر رمضان او صا يتجانبه ثم
ينام حتى يصبح فتعدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاء ورواية الموزد عن ابي ذر الجف
الرجل في شهر رمضان بليل ولم يقبل حتى يصبح فيعلم صوم شهرين متتابعين مع
ذلك اليوم ولا يبدل فضليه ورواية ابراهيم بن عبد الجبلد منها من اجبت
في شهر رمضان قيام حتى يصبح فيعلم رتبة او اطعام ستين ميكا ورضاء فلذلك
ويتم صيامه ولو يبدل ابداد اخرى الصالح الموجبة للقضاء في النوبة الثانية لو الثالثة
او الموجبة له مع لسان القبل ورواية المستفضة للثقة للقضاء او الكفاية بالجملة
لغيره خلافا للثقة المحكي عن المقنع والمحقق لا يرد على السيد الداماد في رسالته
الرضا عتسالا ان الكلام الاول غير صحيح في المخالفة لفتله فيه رواية بذلك وهو ليس صريحا
في الاقضاء بمعنىهما وان كان الغالب على ما قبله غير ممنون الاجار وكذا الثاني في
ظاهره فيح الارشاد والاستشكال في المسئلة وان كان ظاهر كلامه فرع بيلا الى الاصل و
الايمان والمستفضة من الاخبار وكذا اول مدفع على والثاني بان غاية الايمان العلم
المطلق بالنسبة الى ما روي فيخصهما مضافا الى ضعفهما لهما ادالكلام في جواز البطلان
ما لم يحصل العلم بعدم وسعة الزمان للاغتسال قبل الفجر وحصول ذلك العلم في غاية
السهولة فاضطر المطلق الى مثله مشكلا في الثالث عدم حجية الاجل المذكورة لما قلناه الا
جماع كلا اقل من الشهرة العظيمة القدسية لجدته الخيرة للرواية عن الحجية سيما مع كونها
للعامرة في مقام المعارضة لو رويها شخص بها مخالفة مضاقا الى كون كسرها من هذه الاجل اعم
من الاجار لتقلدها ما من جهة مسؤوليتها للعمد والى النوبة الاولى الشاملة للنوم
تفصلا لا سيما في الاغتسال كقصته الفينون وصححه القاطود ورواية سليمان بن ابى ذر يفسد

هذا هو الوجه في صحة ما روي في
الاجابة على ما روي في
الاجابة على ما روي في

وبداية اسمعيل بن عيسى عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل ما خاف الفجر حتى طلع الفجر
 قال تم صومه ولا قضاء عليه والثاني عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحلم ثم يستيقظ ثم
 ينام قليلا انفسل قال لا بأس والثالثة عن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام
 في الفجر قال لا شيء عليه والرابعة عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل ما خاف
 الفجر حتى طلع الفجر فكتب يحمله الى ان قال ولا شيء عليه والخامسة سالت الرضا عن رجل
 اصابه جنابة في شهر رمضان فنام حتى أصبح شيء عليه قال لا يضره ولا يضر ولا يبالى
 الحديث ولكن امكن ان يعارض الموافقة للعامة بالموافقة لاطلاق الكتاب الذي هو
 ايضا من المرجحات المصونة ويمنع الاعمته المطلقة للاجل الاخيرة فان الاخبار الاولى ايضا
 ليست في العلم بغيره ولا ظاهرا حتى يكون اخر ظهور الظن في اكثر المقارنات المتساوية
 لا في الروايات الشاذة المخرج عن المجتهد ان لم يجد صحة الخبر لا يدل على عدم جواز النوم
 وبعضها ما يلح منه انما القصة من جهة نسبة الحكم الى العائشة وفي الاخرى خاصة
 على عن العائشة في حديث له ونصوص اخرى لا يخفى من وما الى اليه في الخبرين للاصل
 نعم الحديث في رجل اخطى في اول الليل او اصاب من اهله ثم نام فعمدا في شهر رمضان حتى
 أصبح قال تم صومه ذلك ثم يقضي ان افضل شهر رمضان فيستغفر به حيث ان اتباع القضاء
 الاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره ولا اصل مدفع بملء وصغفه غير ضاير
 فالمازله جازين ما رواه الصحيح في ما لم على انقضاء الكفارة لان الاستغفار ثابت معها ايضا
 ولا يستل ايضا بالاخبار الموزونة وفاد مظاهر الاستلزامها في القضاء ايضا في
 الاول ما رواه هو حكم صيام شهر رمضان حيث انه مورد الاخبار وعمل الاجماع ومثل في
 قضاء على الحق المشهور الصحيح ابن سنان كتب الى ابي عبد الله وهو يقضي شهر
 الى اجنب في الحج بالفضل واصابني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابة لا يصح النوم
 يوم غدا والنوم على الفساد وقرينة منها حتى اخرى وموقفه مما عم الوارد في النومة
 الا وفيها ان كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال لا ياكل يومه ذلك وبعض
 فانه لا يشتر رمضان شيء من الشهور والوارد من اخر الحديث ان حرقه رمضان او جدد ذلك
 الحكم في قضاء ايضا والوارد ان القضاء ليس بصوم رمضان في وجوب الصوم والقضاء معا
 خصوص في الاخبار بقيد الاطلاق ورواية ابن بكير عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب

ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى
النهاية ولا ينافي الحكم قولنا اذا افطر شهر رمضان في صحة الجلي المحللة لان المشاغل انما
هي اذا اكل المعنى ان هذا الحكم انما هو اذا افطر شهر رمضان قلنا عن غيره بمفهوم الشرط
لكن المعنى ان يقضى اذا فرغ من صيام الشهر بأكمله منادات على الاول ايضا لان الحكم مجموع
تمام الصوم والقضاء ولا شك انه يخص بهام شهر رمضان وكذا لا ينافي خفيه
سائر النصوص مع كثرتها بصيام شهر رمضان لان الاختصاص فيها انما هو من جهة
عنه وما عدا الصوم من الواجبات المعينة وغير المعينة والندب ليس كذلك فلا يفسد
بالقاء على الخاتمة ولو عمدا على الاقوى عفا ما للرد من جملة من الترخي من رد عن ال
المكاليه ايضا بل هو صحيح ظاهر من قبل الحكم رمضان كما يتضح في فوايدهم وورد
المن لنا الاصل الحالي عن المعارض من الاغصا من اخبار الصادق بالصومين مضافا في
الطوع الى رواية ابن بكير المتقدمه والى رواية الحنفى عن الطوع وعن هذه التمسك بالام
او لحجب من اول الليل فاعلم الى قبل اجبت الايام متعمدا حتى يغيب الفجر صوم او لا الصوم
قالهم وموثقة ابن بكير عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يجتث ثم ينام حتى يجمع الصوم فلا
النوم طوعا قال ليس هو بالخيار ما يشهد به من نصف النهار الثاني لا يبطل الصيام
بلا ظلام نهلا في شهر رمضان ولا في غيره بخلخلاف الاصل والمستيفضة من الاخبار
يجوز له النوم بعد وصحة الفطر واما ما في بعض الروايات من اختلام الصائم قال في العلم
نهارا في شهر رمضان فلا اجام حتى يغسل بماء على الكراهة بقرينة النص مع انه لا يفسد
منها الا لشك في الجماع في ليلة الصيام حتى يتبين الطلوع الفجر قدان والغسل مع
ضيق الوقت لا يجوز ولو فعل فسد صومه ولو فعل ذلك طائفا سعة الوقت قالوا وانما
مع المرات لم يكن عليه شيء مما وان كان لا معها فليس القضاء ويأتي بتحقيقه الله
الكذب على امر سبانه او على سوله او على احد من الائمة وهو محرم مفسد للصوم
على الحق الواقع للشخص والقاض والملي والصادق والانتصار والغنى والنز
جملة من ما يحتاج اليه كسره كالحرج بنق في وسو يظهر ما بل الاجماع كما عن الانتصار
والغنى للمستيفضة لرواية ابى بصير الكذبة بقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت هل
قال ليس حاشا ان هذا انما ذلك الكذب على الله ورسوله والائمة والآخرى ان الكذب على

أمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى من بعده من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم
فمن صوم يومه وضوءه إذا تعد وموئعة سماعه عن رجل كذب في رمضان قال الميرزا بكري بن
فانظر وعليه قاتلته وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله والآخرى عن رجل كذب
كذب في شهر رمضان قال كذا فطر وعليه قضاء وهو يقضي صومه وصومه إذا تعد والمروي
في الأصل خمسة أشياء يفطر الصائم الأكل والشرب والمجموع والارتجاس في الماء والكذب
على الله وعلى رسوله والائمة وبما هو أيضا ومنع سند بعضها عنه بنابر ولو سلم
بما هو من دعوى الإجماع والشهرة لجانب الكفاية وما لا كراهة في ذكر أيضا للأخبار المذكورة
التي على الأقطار من الوجوب للكفاية بما هو من العمومات المتقدمة في الأمر الأول ودعوى
بأنه لا كذب والشرب من الأقطار ممنوعة والمخنة القوي له صادق على كل ما يفسد الصوم
فلا يكتفي بالجمع للحكمي عن حمل اليد على الماء والمحقق والقاصد في أكثر المتأخرين للأصل
الصحيح المتقدمة للمطالعات في أشياء ليس في تلك منها فصح تلك الأخبار سنداً وبضمن جملتها
على ما لا يقول به أحد من نقض الصوم به أيضا وبضمن منها ما هو على خلاف الظاهر المشهور من
الأقطار بما لا يرتجاس أيضا والأصل مندفع بما رواه الصحيح فخصه به بما رواه الضعيف في الجمع
ثم لو كان فحيز واليقين لما لا يقول به أحد ولا ينعى به جماعة عن خروج لغة الخبر عن المحجة مع
أن الخبر غير مخصص فيما يفسد ذلك بل فيها لا يتضمنه ضاء عنه ونحن نحمل قوله وهو صائم في
الواقعة الثانية على صحة صومه فالمراد من الأقطار فيها نقص كمال الصوم حل بعد بل
لأنه يتم صومه نعم لو كان الاحتياج بقوله يقضي صومه وصومه فقط لما تم الكالات لأن حمل يقضي
على ما يقتضيه المكان قوله وضوءه وحده فخلل الخلل للوضوء واليقين بما رواه ما ذكره من يظن علم
نماية الاستلال بالرواية الثالثة أيضا بل يظن طرق الحديث في الأصل والوضوء أيضا
على القول بعدم كون الارتجاس مبطلاً ولكن مع ذلك كله لا يضر في المطلوب لكفاية البوابة فيه
وفي الثالثة الخاصة للنافع ومحملة على الأصل وخلو الصوم منها سيما ما يتضمن منها الإجماع بها
الضاد لوروده في مقام الحجة والأصل يدفع ما ذكره خلل النصوص عن ذكره بل بالخصوص
مع فضلها لما قيل مما ضاير وكون ما تضمنه القضاة في مقام الحجة ممنوع فروع الأول
لا يختص الفساد بذلك بصيام شهر رمضان لا إطلاق أكثر الروايات في الاختصاص
للكذب عليهم بحكاية قولهم يعلم السلام كما قد توهم بل يشملها وحكاية الفصل والقرآن

صائم

بالتقاء ومعاها ما تفرع صاعدا ومرسل بن بكر والروى في كتاب علي بن جعفر للسيد
الحكي للأصل والصحيح الحاضر وصححه بن ميمون ثلثة لا يطران الصائم التي والاختلام
رواية بن سنان عن الرجل الصائم يفسد فخرج منه الشيء فيفطر فلهذا قال لا طمأنت فان
نقله بعد ان صار على ما نزل قال لا يفطر ذلك والاولى سند فخرج بهما والثاني فخرج
والثالث مقيده به لا طمأنت بالبشرة الى الحمد وغيره وهو اولى من حلا حادنا بالاسحاب
لقد تم التحصيص على الجوز مضافا الى منافات قوله فان شاء عند به له فكذا الوجه
على ان الفطر لا يتعين ان يكون بمعنى الفحشاء كما هو عليه في رواية
سما عن علي بن الحسن وهو الجنازة من رفع الطعام من خوف الرجل من غير ان يفسد الى
ان قال لا يفطر صيامه بل في الحلال والهدية لنفسه بهل حادته ولو فيها الا عن اخبار
المبطل اجماعا كالحج به غير واحد للاصل والضرورة المتقدمة وغيرها كتحريمه
في الذي في الذي يدعيه الفحشاء وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضي خلافا لا سكا في
ان كان الذي من حرمة فيكفر ايضا وهو مع ندرته وخالفته للاطلاقات غير مقدم السيد
في الثالث الاكثر للاصل وبتادير الاكل والشرب من الاطوار وهو اولى قدامه المصنوع
الاولى واجبا لاجتنابه وهو جبا القضاء خاصة وهو امور ثلثة ثلثة الاو ثلثة فانها
وامر في الواجب من الصوم كالحرام وعند له كالحرام وجوب القضاء كوجبه على كل من
يبلغ فيه غير ما استثنى عليه كالمغني عليه عمدا اجماعا ولا يوجب عليه كفارة للاصل وعدم
صلق الاطوار الثلثة الارتماس في الماء فانه غير جائز في الصوم على الجواز الموافق
للكثر بل يغزى ساذ وهو الاقتصار على ظاهرها في اجماع عليه للصالح لا ريب
للحديث عن محمد بن محمد والروايات الثلثة لابي عمار وسلي بن الخطاب والحق في القضاء
الكل عن افاة الحصة لكان الجملة الحصة والاصال المتقدم في الكذب لصحة الاطوار
به ويعارض قوله في روايته ابن عماد ليس عليه قضاء بل للرواية المتقدم ايضا من جهة
التركة لبقاء وان نقص الاطوار ايضا وللتنقيح غير ضاير دليل الحاضر حيث ان
نقص الواجب والكل ليس ضرورة اعرافا لمع عدم كونه ضررا ان كان النقص
يقضي بطبيعة العمل الذي لا ينافي في عاتقه في من الصوم العزيمة وترك
وترك الكذب على اصوله ثم ترك الاكل والشرب والسكاح والارتماس

الفم

في الماء فاذنم هذه الشروط ما وصفتها كان موافق الغرض ايضا ففسل من رخصتها بعد
الاخبار بخبري خلافا للمحكمين عن يب واثماني والحلي واحد في اليد فقالوا بكن الله
للصلح لعدم افادة الاخبار المتفرقة زائد عنها وصنفها بعد ان ابدلتها والمعارض
ورواية من سنان يكن للقيام ان يرتن في الماء وجوبه لا في الماء على ما هو عليه في رواية
الكراهية من الحرمة لغت في عرف الشارع وليس بطلان ولا يجب به قضاء ولا كان موافقا
للاستصحاب والمع والتمس في الخبر بروك وسال الاصل السالم عما يصلح للمعارضين
خلافا لجماعة بل نسب الى المشهور بل عن الانتصار والغنى لجماع عليه ولا يكون مكانة
ولا عدم صحة الرواية ولا الحكم بالقضاء بالجملة الحرة التي هي في الحرمة غير صريح لعدم خروج
الرواية بانها على ما لا يقول به احد عن المجتبه وحجته المحكمة والوثيقة سيما في
بالشهر بجوده وارادة الحرمة من الجملة بقرينة قوله في الذيل بامروا طهره مع ان لفظ
يلزم في ذلك والحرم للصائم المسبل للصوم هو ترك غسل الاعمال التي عليها
يوم الصوم او قبله ليلا او نهارا ولا يبطل بترك غسل بعضه بين الذي يتلوه في ذلك اليوم
والحكم بخصوص الاستحاضة الكبر في لانها المراد في الوثيقة فيبقى الباقي تحت الاصل ويصير
رمضان للاصل انما في الثالث ما حرم ويجب اجتنابه ولا يوجد قضاء ولا كان موافقا
امور الله الاول ترك غسل الجنب او التفاس على الحالة اذا انقطع رملها قبل الفجر
الفجر فاما المشهور لوثيقة في بصر ان ظهرت بلبس من جصها ثم نوات ان يغسل في رمضان
حتى اصحت عليها قضاء ذلك اليوم والرواية تختص بصوم رمضان فلا بعد الغسل
الساكن ترك الاستحاضة لم يجب عليها من الاعمال على الحق المشهور بل قبل الظاهر
انه الاختلاف فيه لصحة من هو بان امره ظهرت من جصها او كفاها في اول يوم
شهر رمضان ثم استحاضت صلت وصامت وعمران يعمل ما يعمل السحابة للكل
كل صلاتين هل يصح صومها وصلواتها ام قاتب في قضي صومها ولا يقضي صلاتها
لان سولا اشكان بامر فاطمة والموثقة في ان يترك ذلك ولا يصح ضمها لا في
بالاصحاف وع الا الحرم هو غسل الرأس في الماء ولا يخرج البدن الا انه معي لانما
والوقت خارج عنه وانما يظهرها في باب الغسل لعله غير خاصه هنا فلا يشترط حصول
الحرم بارخال الوقت ايضا ثم بشرط عن جميع الرأس لعل من سلك الارتماس من البر

في الماء فاذنم هذه الشروط ما وصفتها كان موافق الغرض ايضا ففسل من رخصتها بعد
الاخبار بخبري خلافا للمحكمين عن يب واثماني والحلي واحد في اليد فقالوا بكن الله
للصلح لعدم افادة الاخبار المتفرقة زائد عنها وصنفها بعد ان ابدلتها والمعارض
ورواية من سنان يكن للقيام ان يرتن في الماء وجوبه لا في الماء على ما هو عليه في رواية
الكراهية من الحرمة لغت في عرف الشارع وليس بطلان ولا يجب به قضاء ولا كان موافقا
للاستصحاب والمع والتمس في الخبر بروك وسال الاصل السالم عما يصلح للمعارضين
خلافا لجماعة بل نسب الى المشهور بل عن الانتصار والغنى لجماع عليه ولا يكون مكانة
ولا عدم صحة الرواية ولا الحكم بالقضاء بالجملة الحرة التي هي في الحرمة غير صريح لعدم خروج
الرواية بانها على ما لا يقول به احد عن المجتبه وحجته المحكمة والوثيقة سيما في
بالشهر بجوده وارادة الحرمة من الجملة بقرينة قوله في الذيل بامروا طهره مع ان لفظ
يلزم في ذلك والحرم للصائم المسبل للصوم هو ترك غسل الاعمال التي عليها
يوم الصوم او قبله ليلا او نهارا ولا يبطل بترك غسل بعضه بين الذي يتلوه في ذلك اليوم
والحكم بخصوص الاستحاضة الكبر في لانها المراد في الوثيقة فيبقى الباقي تحت الاصل ويصير
رمضان للاصل انما في الثالث ما حرم ويجب اجتنابه ولا يوجد قضاء ولا كان موافقا
امور الله الاول ترك غسل الجنب او التفاس على الحالة اذا انقطع رملها قبل الفجر
الفجر فاما المشهور لوثيقة في بصر ان ظهرت بلبس من جصها ثم نوات ان يغسل في رمضان
حتى اصحت عليها قضاء ذلك اليوم والرواية تختص بصوم رمضان فلا بعد الغسل
الساكن ترك الاستحاضة لم يجب عليها من الاعمال على الحق المشهور بل قبل الظاهر
انه الاختلاف فيه لصحة من هو بان امره ظهرت من جصها او كفاها في اول يوم
شهر رمضان ثم استحاضت صلت وصامت وعمران يعمل ما يعمل السحابة للكل
كل صلاتين هل يصح صومها وصلواتها ام قاتب في قضي صومها ولا يقضي صلاتها
لان سولا اشكان بامر فاطمة والموثقة في ان يترك ذلك ولا يصح ضمها لا في
بالاصحاف وع الا الحرم هو غسل الرأس في الماء ولا يخرج البدن الا انه معي لانما
والوقت خارج عنه وانما يظهرها في باب الغسل لعله غير خاصه هنا فلا يشترط حصول
الحرم بارخال الوقت ايضا ثم بشرط عن جميع الرأس لعل من سلك الارتماس من البر

صوم يوم

المرم

روى

فلا حجة في من المضاف الاعلى والاسفل واكثر منه ولا يشمل على جميع المتأخذ خرجت
 ما به الشر فكلنا قلنا وفيه ان الرمس هو العسرة عن الراس فالارتماس والارد في
 البخار وهو غسل الشخص في الماء نعم لا يتحقق شوقه الا بغسل الراس كما انه يتحقق بغسل
 الراس خاصة نعم ورد في بعض الاخبار ان الغسل التامضة للوجه الذي عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الجمع دفعة واحدة على وقت فلو لم يمس بعضه في زمان وبعضه
 في زمان اخر بعد اخرج الاول لم يكن دليل على اعتنا اصل الثالث يقتضي لاهل الاختصاص
 الحكم بالرس في الماء لا يختص بالرس فيه فلا حجة في الرمس فيه من المايعات ولو كان
 من قبل الماء ورد الرابعة هل الحكم يخص بما اذا دخل راسه في الماء او كما يشتمل ما اذا
 شتم الماء على راسه بحيث يسترجع في زمان الظاهر الاول لعدم معلومية صدق
 الارتماس على الثالث وظاهره بطل الاجلة الشمول بل هو صريح حيث قال وفي حكمه حيث
 وانما الراس عليه دفعة واحدة اكثر الاخبار الواردة في المقام بل جميعها وان كان مطلقة
 لامة للصوم الفرض واللبس الا انها لعدم نفوذها لابتداء الحرمة سوى الرضوي المتوقف
 فيه على الاخبار الغير المحلوم في النافلة يكون الحكم مقصورا على الفريضة كما في التخصيصا
 لا كونه انما يتم به فرض الصوم وقوله وانما الدال على الوجوب الواقعي المنفرد في النافلة
 لان منع عدم احكام الوجوب الواقعي في النافلة لم لا يجوز ان لا يحرم شيء في صيام النافلة
 بكونه صائما كقول امين في صلوة النافلة ولا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كل امر
 يقع منه فظهر امكانه مما يترتب له قوله في الصبي الحاضر فريضة ايضا الا ان الاول ضعف
 بخبره والثاني جرد امكان غير مفيد لجواز كون الفريضة نقصان التواب عما يقتضيه طبيعة
 كلفة الصيام فان ضرر عا ولا ضرر بعد تحمل سعر الصوم المتأخر لو ارتمس في غسل
 شريع واجب او مندوب مع الصوم الواجب عمدا يكون غسله واجبا لله تعالى عن غيره لو
 كمل الرمس وراء الغسل كما ينبغي في محله ومنع كل نزع له وانما جزمه ايضا الماء الى الراس
 لا شئ من كل جزء فوضف في الماء مباح وانما الحرام جميع الكل فيه وهو ليس جزء
 الفصل في شئ كما قاله بعض الاجلة يخرج جلاله انما يتم في الغسل الذي يتبين دون الارتماس
 ولو نسي الصوم او حرقه الرمس لم يصح الغسل لعدم تعلق النهي بالناسي وكذا الجاهل
 النافع دون الغسل لثبوت الاحكام بالمابح حتى في الحمل فانتهى موقفا للسيد

حتى في الحمل والشيخ والوالد الصديق والحلي والهاشمي والجليس والفاضل بن واليهود
الاكثر لم يصح برعايته بل بالاجماع كما عن الناصر با وقت والحق لم يصح البري عن الرجل
يحقق يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصالح لا يجوز له ان يحقق والرضوي
لا يجوز الصالح ان يظن في اذنه شيئا ولا ان يسطر ولا ان يتحقق وفي كرامة الاخر
لجمع بين ما تحرم والاحق ان يلفظ واحدا ولكن الاول كاف في المطلوب ولا بأس بالجماع
وفقا للاكثر بل ظاهرا العن كاجماع عليه في الكسوف في الخلاف عنه لو ثبت ابن فضال ما
يقول في اللطف في نسخة الانسان وهو صام فكتبا باس بالجماع وبها يخص الصيام
مع ان المتبادر منها او القدر المتيقن هو المانع ولا يوجب نسخ منما قضاء ككفارة
وفقا لجماع الساجد كما عن قوم المعوية فلا سطر والسر والمندفع والولد والوضوء
وجمع من تاجر للاصل خلافا لما في الاول للمحكي عن الاسكافي فقال بالاجماع
الاقتناع عن المحنة وبسبب حمل السيد ايضا ولكن في خلاف الدواعي وهما ما انما
لا بأس ولا صلح في الجاهل والصحيح ليس بجاهل بحجة مخالفة لهذا القدر بل بالاجماع
ان المتبادر من استدخال الدواعي كما قبل الجاهل وفي الثاني للمحكي عن الصدوقين في
الرمالة والفتن والفضل والناصر با في ما عن الخلف والجليس والجمع جبا طقوا عدم
جواز المحنة ولم يفصلوا مع احكام تخصهم المحنة بما يكون بالابع كما هو المتبادر في
الخلاف وكيف كان فلا دليل لهم سوى الطلاق للاختفان اللانم يفسد بالموافقة
المتفلس في الثالث للناصر با ما في فيه الخلاف عنه وعمل الشيخ والآلة ضا دون
مدعي فيه الاجماع عليه كالفن والفاضل والجليس وموضع من يع وعلو القبول
ولقد سرفا وجوافه القضاء خاصة بل في الناصريات عن قوم ايجاب القضاء والامانة
ايضا للاجماع المتقوله با في الاعتناء عوفى جواز الصيام في الصحيح فينبغي للاجتماع
لان تعلق الشيء بالوصف ينشأ بالعلية فيكون بين الصوم والاختفان الذي هو تغير
المع منافات وبثبوت احد المتناهين يتلزم في الآخر وذلك يوجب عدم الصوم عند
بثبوت الاختفان بوجوب القضاء وتضعف له دل بعدم المحنة والثاني باس في القارن
والثالث بان يقتض المع انما هو جواز الاختفان لا نفسه واللائم منها نقاء الصوم عند
جواز وهو المالك من النساء وقبله في الاعتناء مع خوف سبوا المني وعدم

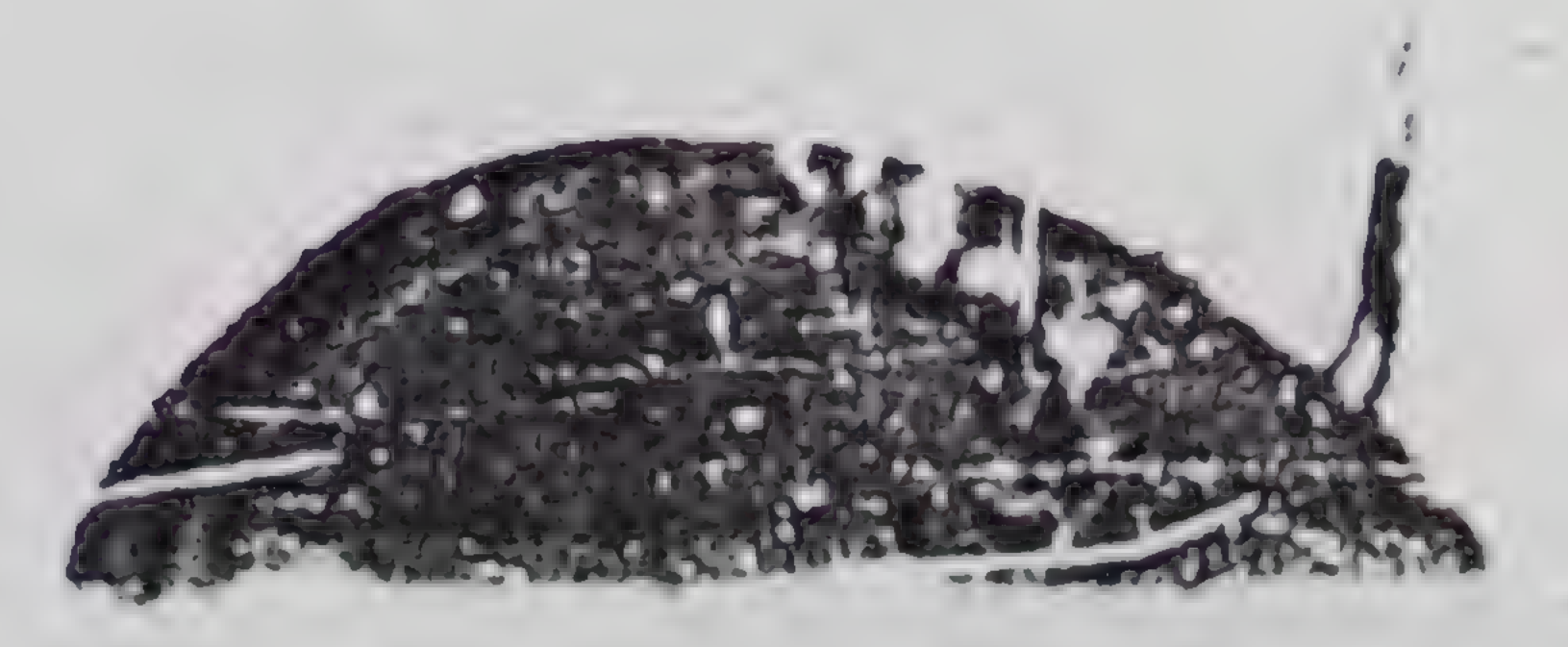
انما يعلم كلياته في باب المكروهات فروعها ما هي انما هي اذا لم يكن الاحتقان
 فيها والافتتاح لان الضرورات تبيح المحظورات والعلّة المذكورة في الصحيح الاول هي انما هي على ما لا
 ينحل الضرورة انما هي يجوز بقدر الدواعي الاذنة على الحق المشهور للأصل والمستفيض
 الاخبار بالمعاض نعم يكره للرؤى انما هي يجوز صبه في الاطيل وكذا السقوط به
 لا اصل يكره السقوط للرؤى المقدم انما هي ما لا يحرم ويوجب القضاء
 والكفارة معا وهو واحد وتبويب الاثنان ليس للرجل او يغسلها بدنة بل لا
 من الامة كالا عتاده اما الجواز فبالاجماع ولانه لو لم يقصد الاثنان لم يعلم بعده
 لوجه المحرمات لا محذور احتمالا الاثنان لغير كاف بل قد ينزل مع عدم احتمالها ايضا
 يحرم ذلك لعدم لس المرع للصائم مطر وهو خلاف الضرورة واما ايجابه القضاء و
 كفارة فقد بيا في الامم الرابع من القسم الاول مفصلا انما هي السراج ما لا يكره
 يحرم ويوجب القضاء خاصة وهي امور الاول دخول الماء في الخلق لا عن عمد في غير ذلك
 وضوء الفريضة وبيان المقام انه لو ادخل الماء في فم قد دخل حلقه فان ادخل لطلق عمدا فلا
 يذلل الشك في حرمة وضوءه وان سبغ لا عن عمد فان كان الاذنه في الفم
 لم يضر لصلوة الفريضة لم يبطل به الصوم اجماعا حقا بحكمها في كسر من العبادت مخصوص
 ارضن مطلق الصلوة او الطهارة كلياته اليه الاسانة وفي الخلاف والاشكال في بق
 من الاصل السالم عن المعارض والمعتة من الاخبار بعدم القضاء في سبغ الماء الى
 الخلق في المضمضة مطر كوثقة السابح عن الرجل يتمضمض في حلقه الماء وهو
 صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك في مضمضة الوضوء كوثقة سماعه عن رجل
 سبغ الماء يتمضمض به من عطش قد دخل حلقه فلا شيء عليه وان ادخل يتمضمض في غزوف
 فريضة فدخل الماء حلقه فطهره الاعادة او في المضمضة لوضوء الفريضة خاصة كصحة الجلي
 في الصائم توضع للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوء لصلوة فريضة فليس عليه
 ضاء وان كان وضوء لصلوة نافلة فطهره القضاء ولا يعارضها رواية الزوري انما هي
 المنفعة للاختلاف بمطلق المضمضة لان الحلافتها خلاف الاجماع فيمنع الرجوع الى تخصيص
 ويجوز وبانها واسع ولا يجرى فيها في المسئلة وان كان في غير مضمضة وضوء الفريضة
 وضوء الفريضة والحق بطلان الصوم به مطلقا وان كان لوضوء عنافلة او تداءلوا بظنهم

فريضة

الحكم

العلم

الغسل من الطعام وفاقا للمذاهب وظاهر من الحائقة من الاصل الحكم في سبب الاطلاق
بولس في القضاء في غير وقت الفريضة ولا ينافيه اطلاقه في غيره في وقت الفريضة لان الظاهر
على الوضوء ان عليه في وقت الاطلاق في غير اوقات الفريضة لوضوء النافلة في صحة الجلي
ويكفي على سبب في بعض افراد المطلوب موثقة سيما عدم صحة الجلي وما ذكره في قوله
موثقة الساباطي كونه اعم مما ذكره ولا يوجب كفارة اصلا للاصل السالم عن المعارض
سوى رواية المزني الحقة لها في التضمن مطولا وقابل به جماعة معارضتها لاهل
الكرامتها واقرى واحسن فيجب قبلها بما اذا بلغ الماء عدلا خلافا لمن نفى الفصل فيمنع
الوضوء للصلاة مطوكا لتهذيبه وروا من يلى في الاجتناب الاجماع عليه اوفي التوضوء
كذلك يخرج جمع اوفي الطهارة كذا عن الانتصار والسر والغنى بل عن التمسك بالاجماع عليه
للاصل والمنقول من الاجماع وهو ثقة سيما عدم مطلق الوضوء في غير وقت الفريضة
ويرواؤها بما روي الدافع وثانها بعدم الحجية وثالثها بكونه اعم مما هو صحيح للجلي
رواية يونس فيمنع تخصيصها بهما ولونفا مفيما اذا كانت المفضضة للبداء عدوانا للبداء
او غسل الفم من الطعام كنعصم كونه ما ذكرنا في الفعل من الشغل وعز غيره عدلا
بناهي وضعفه ظاهر لان الجواز لا يستلزم عدم كونه مفطرا بعد لالة الضوض عليه
لعدم اضراف الاطلاقات اليه وفيه رفع واضح يلى في اضرافها الى العتب وموضعا
ولن اشتا الكفارة فيما اذا كانت المفضضة على الاقوى فلو ستره لما عالى الحل
اصلا للاصل ولا يختصا بالوجوب بالمفضضة خلافا لظاهرها في العتب فيمنع
انراجع الى القياس القاسد عندنا لعدم معلومته المعنى الموجب قطعا وان كان الاصل
الاعادة معرفة غير متشاق وضوء الفريضة المستحقة اليوم جبا ليلامتم اوجه الى
النجونا فيها موجب للقضاء وان لم يكن محقرة ولا كفارة فيها وان ضاع عدل ايضا وهي
من النوبة الثانية فضا عدلا ولما الاصل غلا باسرها ولا ابطال للصوم فيها كل ذلك
مع احتمال الانتباه قبله وعدم العزم على ترك الاعتقال واما مع عدم احتمال ازالته
وما لم يعضم الى المحرم للفظ على تركه فهو نفا على الجناية عند اقصاها يجب القضاء والكفارة سواء فيه الاولى
العقوبة فيمنع الصيام وفي غيرها فلهذا الحكم للمخيرة خستة عدم الاجتناب الاول فيمنع النوبة الثانية للاصل وعدم دليل
نظر لان تيميل تلك العقوبة على حقه وعدم العزم بكونه سببا لبطالان اذ لعله يشتر ويفعل ايها بها القضاء وهو
لا المحقرة

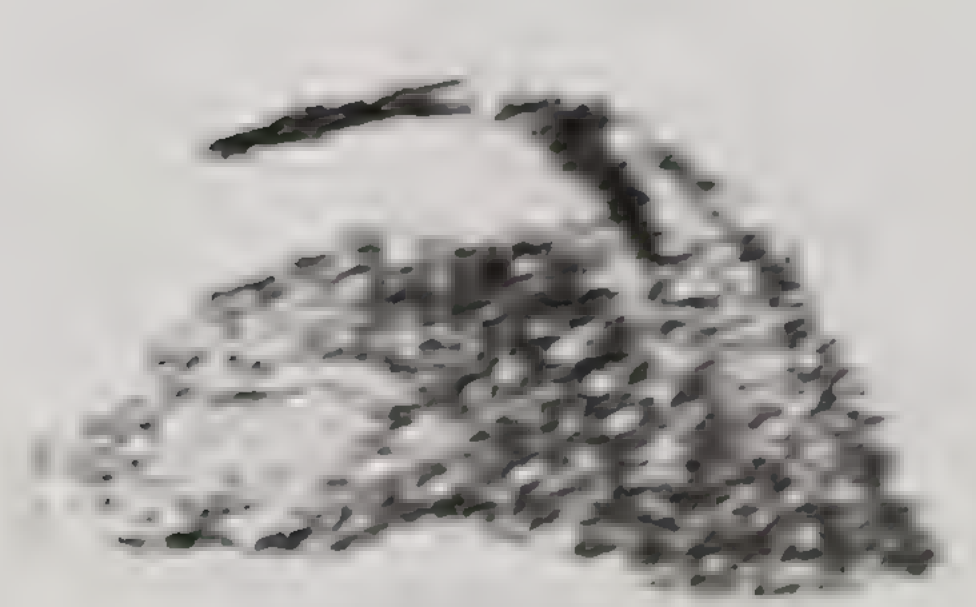


فلوحة في دسر المضاف الاعلى والاسفل واكثر منه ولو اشتمل على جميع المتأخذ خرجت
 سائبة الشعر هكذا قلد فيه ان الرمس هو الدركة عمن الراس فالارتماس الوارد في
 البخار وهو غسل الشخص في الماء نعم لا يتحقق هو عرفا لا بغسل الراس كما انه يتحقق بغسل
 الراس خاصة نعم ورد في بعض الاخبار ان الغزاة المأهضة للحرقه التي من رسول الله
 بـ بنز طيف دسر الجمع دفعة اي جمعت في وقت طويل من بعض في زمان وبعضه
 في زمان اخر بطاخر اخرج الاول لم يكن دليل على اعتنا اصل المالك يقتضي الاستصحاب
 الحكم بالسرف في الماء لا خصا من الضمن فلاحقه في الرمس فخره من المائيات ولو كان
 من قبل الماء الوارد الرابعة هل الحكم يخص بما اذا دخل داسر في الماء او كما يشتمل ما اذا
 من الماء على راسه بحيث يسترجع في زمان الظاهر لا لعدم مطلوبته صدق
 الارتماس على الثلث وظاهر بعض الاجلة الشمول بل هو صريح حيث قال وفي حكمه صحت
 في غير الراس عليه دفعة واحدة اكثر الاخبار الواردة في المقام بل جميعها وان كان مطلقة
 شاملة للصوم الفرض والباب لا انها لعدم نفوذها لاثبات الحرمة سوى الرضوى التوقف
 فيه على الاخبار الغير المعلوم في النافلة يكون الحكم مقصورا على الفريضة كما في الكفصا
 لا كونه انما يتم به فرض الصوم وقوله الثاني الدال على الوجوب الواقعي المنفرد في النافلة
 لان منع عدم احكام الوجوب الواقعي في النافلة لم لا يجوز ان يحرم شيء في صيام النافلة
 بكونه صائما بقول امين في صلوة النافلة ولا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كل امر فيه
 البعد منه بغير اكلها تمامية كدلالة قوله في الصحيح الحاضر لا يضر ايضا الا ان الاول نصف
 بجور والثاني مجرد امكان غير مقيد بجواز كون الضرر نقصان الثواب عما يقتضيه طبيعة
 كلفة الصيام فانه ضرر عرفا ولى ضرر بعد تحمل سعر الصوم للثبات منه لو ارتمس في غسل
 شروب واجب او سدوب مع الصوم الواجب عمل يكون غسله واجبا لله من جزي لو
 كحل الراس واداء الغسل كما يحتمل في محله ومنع كون نزع الماء وانما نحن به ايضا لا الماء الى الراس
 لا شللك كل وجهه فوض في فتمس في الماء صباح وانما الحرام جميع الكحل فيه وهو ليس من
 الفسلف شيء كما قاله بعض الاجلة بغير جدالة انما يتم في الغسل التي يتبين دون الارتماس
 ولو نسي الصوم او حرقه الرمس لم يصح الغسل لعدم تعلق النهي بالناسي وكذا الجاهل
 الناسي دون الغسل لثباته بالحقان بالمابع حتى في الحمل فانه محرم وفاقا للبد

وذلك بطريقين بيان في باب المبررات شرعية الحرة انما هي اذا لم يكن كسحا فان
فردا ولا اشباع لان المبررات مع المبررات وانما المبررات في العزيمة الزم حرة على مالا
يلحق الفردة انما يجوز بقدر الدواعي الاذنت على الحق المشهور للاصل والمنقصة
من الاخبار بلامعارض نعم يكره للرؤى انما يجوز فيه في الاطيل واكثر السقوط به
لاصل ويكره السقوط للرؤى المقدم انما امر اسم ما لا حرم ويوجب القضاء
والكفارة معا وهو ارجح وهو سبب الاثر الابل للرجع او يغلبها بدقته فضلا لا
المرجع كالا عتاده اما الجواز في الجماع ولانه لو لم يقصد الاثنا لكان يحسه
لرجع للمصداق وحدها لا الاثر لغير كاف بل قد يفرغ مع عدم احتمالها ايضا
لحرم ذلك حرم لسر المصايم وطور وهو خلاف الضرورة واما الجاهية الغشاء و
الكفارة فنقد بيان في الامر الرابع من القسم الاول مفصلة في حرام ما لا ي
حرم ويوجب الغشاء خاصة وهي امر الاول دخول الماء في الخلق لا عن عمد في غير
وضوء الفريضة وبيان المقام انما لو ادخل الماء في فمه فدخل حلقه فان ارسل للخلق عمدا فلا
ثقل ولا اشكال في عتاده وان سببه لا عن عمد فان كان الاحمال في الغم
لنفسه لصلوة الفريضة لم يبطل به الصوم اجماعا حقيقيا وحكما في كثر من العبارات بخصوص
ارض من مطلق الصلوة او الطهارة كبرايه اليه الاسائة وفي الخلاف والاشكال في بق
لم للاصل السالم عن المعارض والمعتق من الاخبار بعدم القضاء في سبب الماء الى
الحل في المنصبة مط كوثقة السابح عن الرجل يتمضمض فدخل في حلقه الماء وهو
صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك في مضمضة الوضوء كوثقة سماعه عن رجل
عطف الماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه فلا شيء عليه وان دخل يتمضمض في غزوة
فريضة فدخل الماء حلقه فطهره الاعادة او في المضمضة لوضوء الفريضة خاصة كصحة الجلبى
في الصائم يتوضأ للصلوة فدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة في فريضة فليس عليه
ضوء وان كان وضوءه لصلوة فافله فطهره القضاء ولا يعارضها رواية الزيدى المنقلبة
المنصبة للاختلاف المطلق للمنصبة لان اطلاقها خلاف الاجماع فيها الوجع والتحصيل
وتجوز وباتهما واسم لا يضرهما في المسئلة وان كان في غير مضمضة وضوء الفريضة
وضوء الفريضة والحق بطلان الصوم به مطلقا وان كان لوضوء عتاده او تدا ولونظهم

الضوء

م



الغسل من الطعام وفقا للحدايق وظاهر من الحائفة من الاصل الحكم في سبب طهار
بولس بانتهاء عن غير وقت الفريضة ولا ينافيه اطلاقه في غيره وقت الفريضة لان التعلق
على الوضوء الحليم وفيه لا يخلو في ثبات القضاء ولو وضوء النافلة في صحة الجلي
وتكلم على سبب صحة في بعض افراد المطلوب موثقة سيما عند وصحة الجلي وملاكي بقوله
موثقة السابحى لكونه اعم من ماذكى ولا يوجب كفارة اصلا للاصل السالم عن المعارف
سوى رواية الزيدى الحقة لها في التمهيد من مطر ولا قابل به معارضتها لما هو
اكثر منها واخرى واخرى فيجب قبلها بما اذا بلغ الماء عدلا خلافا للمزني الفصل في تمهيد
الوضوء للصلاة مطر كما لفظه بوفد المزني في الخبرين الاجماع عليه وفي التوبة
كذلك يخرج جمع وفي الطهارة كل ما عن الانتصار والسر والغنى بل عن التمسك الاجماع عليه
للاصل والنحو من الاجماع وهو ثقة سيما عند منطوقه في مطلق الوضوء وفي الطهارة
ويروى اولها بما ومن الدافع وثانيه بعدم الحجته وثالثها بكونه اعم من صحة الجلي
رواية يونس فيخصها بهما ولزنا فيما اذا كانت المفضضة للبداء وعدا انما
او غسل الفم من الطعام كغضبه لكونه ما ذونا في الفعل من شغل وعزوفه بعد الا
تلايع وضعفه ظاهر لان الجواز لا يتسلم عدم كونه مفطرا بعد لالة الضوء وما يرد
لعدم انصراف الاطلاقات اليه وفيه منع في اضع بل في انصرافها الى العنصرين مما عدا
ولن اشتراكها فيما اذا كانت المفضضة على الاقوى فلو ستر فيه الماء الى الحل
اصلا للاصل ولا يختصا هو الوجه بالمفضضة خلافا لظاهر لا ينفذ لا ينفذ في المعنى
انه راجع الى القياس القاسل عندنا لعدم معلومته المعنى الوجه قطعا وان كان لا ينفذ
الا عاده معترف غير متناقض وضوءها لفريضة السجدة في اليوم جبا يلا مستمر يومه الى
النجونا فيها موجب للقضاء وان لم يكن محرمه ولا كفارة فيها وان حضا على ايضا وهي اول
من النومة الثانية فضا عدا ولما الا لغيرها باسرها ولا ابطال للصوم فيها كل ذلك
مع احتمال الانتباه قبله وعدم الغرم على ترك الاعتدال واما مع عدم احتمال اذ
على تركه فهو نفا على الجناية عدا فصوص ام يحل القضاء والكفارة سواء فيه الاولى او
غيرها فلهذا الحكم للمختر عدم الخوف الاول المحرمه النومة الثانية للاصل وعدم ميل
نظر لان تملك تلك الضوء على حقه وعدم العلم بكونه سببا لطلان اذ لعله يشتر ويقتل بها للقضاء وهو مستند
لا المحرمه

٣١٦
 في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح
 في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح

في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح
 في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح

لا يتعارف استقامت عليه ففعل الاجماع ويدل عليه صحيحنا معوية بن عمار وابن ابي بصير
 الرضوي والثوري بنوري الاصحاب وحكايات الاجماع الاولى الى الرجل حبس اول الليل ثم ينام حتى
 يصبح قال ليس عليه شيء في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح
 قال فليقض ذلك اليوم عقوبة والثانية الرجل يجلس في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام
 حتى يصبح قال يتم صومه ويقضى يوما وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له والثالثة
 اذا احسبك حبا في اول الليل فلا بأس بان ينام متعبا وفي بيتك ان يقوم ويقبل نومه
 قبل الفجر فان عليك اليوم حتى يصبح فليس عليك شيء الا ان يكون اشتبهت بعض
 الليل لم تمت وتوانيت وكنت فعليك صوم ذلك اليوم واعاده يوم اخر
 مكانه وان تعدت اليوم الى ان يصبح فطبيخ قضاء ذلك اليوم والكفارة كالثالث
 علم ايجابها الكفارة وهو في اليوم الثانية من هبة الحجاب كما قيل وفيما فوقها محكي
 المع والمرتجع من تهاجرى المتخوى ودليله الاصل الحالى عما يصلح للمعارضه اذ ليس
 الادواتى المروى وابن عبد الحميد المتقدمين وهما وان كانتا شأطين للمورد ايضا
 لم يوضح الثقة الاولى عنهما بدليل ولم يوجب تخصيصهما بالتعدا خاصة بل مقصود
 القاعدة ابقائهما على الاولى على ما هما الا انها معارضتان مع الاخبار النافذة
 للنهي والمرحى لعدم الاخطار بذلك بقول مطلق كالروايات المذكورة في حكم البقاع
 على الجناية خرجت عنها صورة التعمد كما مر في كذا فتخرج في الباقي وبما روى الروايات
 وهما وان ترجحا بالمخالفة للعامة الى انها مرجحة بالاكثرة والاصح هو الموافق للاصل
 وبعضها بالاحدثة التي هي من الوجوه المتخصصة والرابع عدم ايجاب الثقة الا
 في القضاء ولا كفارة وهو موافق فتوى الاصحاب ويدل عليه الصحيح والرضوي
 وبها يتقيد الاطلاقات والخامس اختصاص ما ذكرنا من احتمال البناء والعزم على الانعقاد
 وان عزم على الترتيب فيجوز القضاء والكفارة معا وكان كتمه لبقاء على الجناية اتفاقا
 اتفاقا كما قيل لا طلاق ما دل على بطلان الصوم بالنوم الى الفجر مطا او متعمدا كصحة التوفى
 وزيل الرضوي ولا يضر لتعارضه مع هذا الطلاق ما دل على صحة الثقة الاولى
 او مطلق النوم لترجح الاول بمخالفة العامة مع التأييد بمفهوم الحال في صدر الرضوي
 الذي هو اخص من سائر ما وان لم يعزم على شيء من الطرفين فهو كما لغزم على عند

في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح
 في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح

الغسل من الطعام وفاقا للحدايق وظاهر من الظاهرة من الاصل الحكم في بطلان
بولس با القضاء في غير وقت الفريضة ولا ينافيه اطلاقه في غيره في وقت الفريضة لان الظن
على الوضوء العليم وقبول الاطلاق في اثبات القضاء ولو ضوى النافلة في صحة الجلي
وتكلم عليه في بعض افراد المطلوب موثقة سيما عند وصحة الجلي وما ذكره في بطلان
موثقة السابق لكونه اعم من ماذكي ولا يوجب كفارة اصلا للاصل السالم عن المعارض
سوى رواية المزني المعتبرة لها في التخصيص ولا قاييل به بجماع معارضتها لما هو
اكثر منها واقرى واخص فيجب تقيدها بما اذا بلغ الماء عدلا خلافا لمن نفى الفصل في تفتيح
الوضوء للصلاة مطمنا كالتقليد وبما من يلقى الخبز في الاجماع عليه وفي التوضوء
كذلك يخرج جمع وفي الطهارة كل كما عن الانتصار والسر والغن بل عن الناس الاجماع عليه
للاصل والمنقول من الاجماع وهو ثقة سيما عند منطلق الوضوء وفحوى في الطهارة
وبداولها بما ومن الدافع وثانيتها بعدم الحجته وثالثتها بكونه اعم من جميع الجلي
رواية بولس فيجب تخصيصها بهما ولين فافهما اذا كانتا لفضضة للبدن وانما النية
او غسل الفم من الطعام كعضهم لكونه ماذونا في الفعل من اشتراط وعرفه بعد الا
تبايع وضوءه ظاهر لان الجواز لا يستلزم عدم كونه مضطرا بعد لالة الوضوء عليه
لعلم انضاف الاطلاقات اليه وفيه رفع واضع بل في انضافها الى العتب وهو ضاغط
ولن اشك الكفارة فيما اذا كانتا لفضضة على الاقوى فلو سترضا لما على الحل
اصلا للاصل ولا اختصاصا بالوجوب بالمضضة خلافا لظايفة لا تخادها في المعنى وفيه
انه راجع الى القياس القاسل عندنا لعدم معلومته المعنى المرجح قطعا وان كان الجواز
الاعادة معرفة غير متناقض وضوء الفريضة المستلزم يوم جبا بلامتير يومه الى
النجونا منها موجب القضاء وان لم يكن حرمه ولا كفارة فيها وان ضا عند ايضا وهي اولاد
من النوبة الثانية فضا عدا واما الاول فلا بأس بها ولا ابطال للصوم فيها كل ذلك
مع احتمال الانتباه قبله وعدم الغرم على ترك الاعتسال واقامع عدم احتمال ان الغرم
على تركه فهو يفتا على الجناية عند انضواء موجب القضاء والكفارة سواء فيه الاولى او
غيرها فلهذا الحكم بغير حجة عدم الجواز الاول حرمه النوبة الثانية للاصل وعدم دليل
نظره ان يبدل تلك الضوابط على حقه وعدم العلم بكونه سببا لطلان ادله بيشه ويقبل ايها بها القضاء وهو مشكوك
لا الحرمه

الحكمي من جهة الاطلاقات المذكورة وذبح بعض ما يجنا الى انه كالعزم على الاعتقال
لمعارضتها مع ما نفى القضاء في النومة الاولى بقوله مطلق وجبانه بالاكراهية والرجوع
الى الاصول مع التطاوع وهو كذلك ولا يضر مفهوم صلب الرضوى اذ لعل المراد
من المفهوم بعد التارك كانه بما يفصح عنه قوله في ان يدل وان تعمدت النومة والجماع
منه واماني لمن ان من نام عربا او لغيره في حرمه وحليمه قضاء ذهب اليه على
اجمع فظاهر استدلاله ارادة العزم على التارك حيث استدلل بان مع العزم على ترك
الاعتقال يسقط باعتبار النوم وعدم امکان الاحتباء او عدم ايجاد حكم العزم على
البقاء على الجنبه مع المنع من العمل في غير النومة العزم التارك والوجه ظاهر ثم
ان نسب الخلاف في الحكم الثاني الى موضع من المع ولكن قال في موضع اخر منه بمقالة الامام
كذلك مع رفع وهو يرجع في رجوعه عنه ولعله لذلك لم ينقل الاكثر من الخلاف ولعله
دليله مطلقا الفساد بالنوم وجوابه بخلافه وان كان لا خلاف في انساب
الاخر في صوم شهر رمضان مطلقا في قضاءه وان كان مقتضى اطلاق صحيحه ان كان
المقتضى في الفرع الاول من الارها من بطلان القضاء بالاجماع المركب والامام
واضح ولما الحكم الاول فهو مخصوص بشهر رمضان لا اختصاصا بخلافه وقضاءه لا يطلق
الصحيحين واما غيرها من الصاييم الواجبة والمستوفى لسرك بل يصح الصوم مع النومة
الثانية خصوصا في الصحيح للاصل في الحكم في ظاهر الروايات القديمة لقضاء
نومة الاحتلام من النوم لانها ايضا نومة فيحصل فصدق على ما بعد هاهنا في الجنبه
من قولهم نام او ينام حشا صحيح او يصح وما قولهم في الصحيح الا ولي يجنب اول الليل ثم
ينام فلا يفتد بذلك النوم بعد السقوط من نومة الاحتلام بل يدل على انه بعد الجنبه
ولا شك انه يصدق على تمام النومة الاولى الواقعة بعد الاحتلام نعم لو صادف الا
حتلام السقوط حتى لم يتاخر شيء من هذه النومة على الجنبه لم يفتد بذلك من النومة
الاولى ولا يدل صحة الفيض الثانية المتكسرة في الارها من القسم الاول الا على
الباس عن النومة المتعقبة لنوم الاحتلام لا على نفى القضاء الثاني ففعل المضطر
ان هو طالع وما يستحقه قضاء الليل فان من فعل ذلك لم ينكس محرم ولا كفان عليه و
يجب عليه القضاء واتمام اليوم اذا كان يعلم من غير مراعات النومة وان كان معها فلا قضاء
بلا خلاف في اكثر تلك الاحكام بل على بعضها الاجماع في طائفة من عبارات الامام ويدل

والمشاور من العزم على البقاء
على الجنبه مع ان مقتضى يمنع
من العمل به في غير ما اجبر
معه

لما



على الأول قوله سبحانه حتى تبين رواية اسمحة لكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال
كل حتى لا ينك وهو موقوف سماعه عن رجلين فاما ما انفطر الى الفجر فقال الحق هو ذا قال
الاخر ما ارى بينك وبينك كل الذي لم يبين له الفجر الحديث مضاف الى الاصل خلافاً للخلاف
لم يجوز من فطر المظفر مع السب في دخول الفجر قبل الاذان لانه وجوب القضاء والارباب
لا مال العمل هو اسم للنهار الواقعي فوجب ولو من باب المقدرة ويورد منع كذا لانه لزوم القضاء
على منع الفطر لعدم التلازم منهما ومنع الامر بالامساك في النهار الواقعي بدليل ما يمتنع عند
الكفاية للنهار كإحدى وصرفه الجواز مع ظن دخول الفجر ايضاً ما لم يكن ظناً معسلاً ثم ما
وان الله نعم بحج القضاء في جميع الصور ما لم يراع عكباته ويند على الثاني الاصل
من المعاملات وعلى الفطر الثالث التقيض تحت معوية بد صحة وحر الجارية ان ينظر طلع نك
الفجر ام لا فيقول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجله فطلع حين نظرت قال يتم بوط ثم يقضه اما
لو كانت التي نظرت ما كان عليك قضاء ولا فطر لعدم دلالة قوله يقضه على الوجوب
بحالة مفهوم الحديث عليه وصحة الحديث عن رجل خرج من بيته وقد طلع الفجر
لم يبين قال يتم صومه ذلك ثم يقضه فان لم يعرف بغير رمضان بعد الفجر فطر الحديث وهو موقوف
سماعه عن رجل شرب جلاء طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر في الفجر
فلنم صومه ولا اعاده عليه وان كان قد خام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر في اي انه قد طلع
فلنم صومه فلفظ بوا اخر ودلالة على بوجهة عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم
في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك يقضي بوا اخر وان كان قضاء لرمضان في سوال
او غيره فشرطه الجهر فلفظ يومه ويقضي له غير ذلك كقصة ابراهيم بن مهزيار ودلالة الفطر
والرمي ان المنكوب في تلك الروايات وان كان الاكل والتريد والشرب والجماع الا
انه يتعدى الى غيرها من المفطرات بالاجماع المركب والاطلاقاً يشمل ما لو كان الاستصحاب مع ظن
بقضاء الليل والشك في الرابع لا علم بوجوب القضاء مع مراعاة الفجر صريح الحجة والموقف
العلميين وبما يقبل اطلاقه مع ان الظاهر ايضا عدم المراعات
المراد بالمراعات المسطرة للقضاء هو تقصيره ونظيره بنفسه فلو جلد الى الفجر او الفجرين
كالاب السائمة ونحوها لم يسقط القضاء سواء كان المخدول ليل او نهاراً ولا طلع المضي من
واستوجبه الثانيان وصاحباً كخبره سقوط القضاء ان كان الفجر على يمينه لكونه

كونهما حجة شرعية وزاد بعض متأخري المتأخرين فقال بآلة كفاءة بالعدل والعدل لا
 اختصاص ببعض الأخبار فاجار الجارية وبعض آخر يصونه عدم اخبار الغير وبذلك الاستقراء
 على الاعتناء على القول بالعدل ويرد منع كون العديلين حجة شرعية بآلة الحاق لعدم ما راجعها
 كذلك بل عدم قابلية لو كان كذلك لكانت ايضا لان كونها حجة شرعية لا ينفي وجوب القضاء
 معها واما القول بانها يختص بأخبار القضاء لو كان غير جدي لان المعارض يكون حجة شرعية
 من وجه فيرجع الى الاصل وما ذكر يظهر من اطلاق الاعتناء على العدل ايضا ولا يحتاج عليه
 او عليها في بعض المولدات وجب التعدي ولا يستقطب يشتر استقراء واما دعوى اختصاص
 الاخبار بصونه عدم اخبار الغير فمنه عتيد بل يشمله وغيره مفهومها ومسطوقا ان
 المشهور في كلام الاحكام بل قيل بالاختلاف بينه وجوب القضاء مع عدم المراتب
 امكانها فلو لم يتمكن منه لمجرد او عي لم يجب عليه القضاء مع تركها ومصلحة النظر للغير
 وقيل ان الاحوط القضاء وحده هو كذلك بل هو الاخرى الا ان يكون الجمع على خلافه
 طلاقا لاجار الدافع للاصل ودعوى اختصاص النصوص بصونه القلة عليها كالميل
 ممنوعة وانسائها الى البادر وغيره لوجه لادان البادر غير مفهوم والموانع غير
 معلوم انظر الى علم عدم ترتيبها على المواظبات لغيره ويصح ومع ذلك قام ونظر وانظر
 لسيطرة القضاء قطعا لا طلاقا فاستدل به ليقطع مع ترك النظر ايضا ام لا نعم لان من المعلوم
 ان المقتضى من النظر ظهور عدم تبين الغير والفرض ان حصل وايضا على عدم الاعادة
 فيها لوثقة عدم روية الغير بعد النظر وهو يعلم ان ذلك فلا اثر للنظر والفرق بين تلك
 الصورة وعدم القلة على النظر ان ثمة النظر حاصلة هنا وهي عدم ظهور الغير دون
 صورة عدم القلة اذ لو كان امكن له النظر فلعلم الغير قد تبين ان عدم لواجبها الطوع
 فظن كذبها واحكام من غير اعادة تظهر صدقه فالحكم بما ذكر بغيره لما ركز للملازمة على خصوص
 المسألة حتى الفيض عن رجل خرج في رمضان ولا يصح له يسجد في بيت فنظر الى الغير فناداه
 فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسجد فاكل قال يتم صومه ويقضى والرضوى ولو ان قوما
 مجتمعين سئلوا اخذهم ان يخرج لم قال قد طلع البحر وظن اخذهم ان يخرج فاكل وشرب
 كان عليهم قضاء ذلك اليوم واستقر بالقضاء في المن والتمسك بالان وغيرهم وصح
 الكفاية باخبار العديلين ونفي بعض ما يخالف العدل من اخبار العدل ايضا وهو كذلك

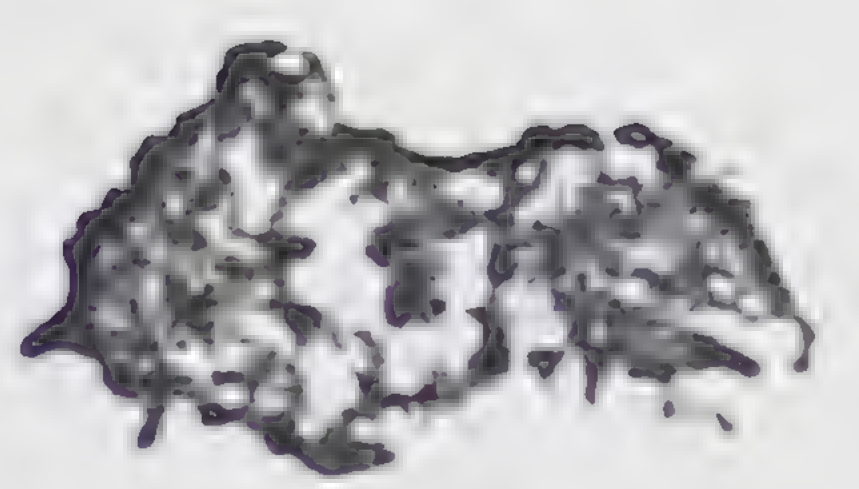
صورة

على ما ذكرنا في كتاب الصلوة من جوار التعويد بل يجوز على اخبار العدل في هذا الوقت
 ولا ينافيه الروايات لان عدم ذكر الكفارة فيها لا يدل على العلم مع ان المذكور فيها ظن
 السحر والموت بعد دون الجزا الواقع واثبات الكفارة في مثل هذه المسئلة لا ينافي خبر بل يوافق
 الوقت على ما ذكره نعم عدم ارادة المفعول الحقيقي من اللفظ صحيح جماعة منهم القاضي
 وغيره باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان فلو تناول المفطر في غيره فسد
 واضرب يوم واجبا كان معناه او غير معين او غير واجب كان التناول قبل المراتب ام
 بعد وهذا الحكم في غير الواجب المعين واضح والظاهر عدم خلافه ايضا لاحتمال جميع
 روايات الحكم المذكور بصوم شهر رمضان او ما يجب فضله وليس معنى الواجب المطلق
 بالثبوت كذلك وعدم محلوته صدق الصوم عليه بل هو ليس بصوم لغو ولا عرفي
 الذي اما المسمى فضا له غير معلوم ومقتضى الصوم شرعا في بعض النسخ بالصومين كالتأني
 بكونه ولا يوجب الاطلاء هذا مضافا الى الصريح في صحة الحديث ورواياته ان ابي خزيمة وهو
 انتهى يكون علم الصوم والنوم وان من شهر رمضان فالتنحي مبني على ان ذلك اليوم واقعي
 كان ذلك اليوم تلك المصباحات وتتمتع بها من جميع ذلك يستلزم الراعي وعنده ولا
 قبله وما فرق بين الواجب وغيره مخصوص بغيره وان كان الواجب المعين غير شهر رمضان
 مما وجهه المظهر انما كان الواجب المطلق لا اختصاصا بالروايات المسندة كونه سماعه وصحة
 بن مهزيار في صحيحه الحديث ورواياته ان ابي خزيمة وصحبه الغرض شهر رمضان واطلاق الصحيح
 بغيره او فطاس في التناول عند الفجر في رمضان والثاني انه كرمضان كما لا طلاق الحشر
 وسائر من لا حرج على عصف قوله او غيره على ضيقه خلاف بل زعمها الناصب من ذلك الاستفهام
 لعدم معلوم تفساد شرها وان فسدها فاولفة فيجب عليه الامساك مع المراتب تحسلا
 لا قتال الا اذا اطمع الغير المعلوم فساد ولا يجب القضاء لكونه بغير طيب وهو في المقام
 مشفوقا لا يبرر مسلك الواجب المطلق بل لا حرج به بالطلاق لاحل عدم توستة بوقت باق
 فلا بد من الترخيص عن العهد ولا تحصيل بمثل هذا الصوم التلويح في صحة وفادته والحق
 في التلويح لما من لا طلاق لغاير من اطلاق الصحيح مع اطلاق الحشر بالصوم من وجوب
 تعويد بطلان هذا الصريح في عدم المراتب لان وجوب القضاء في رمضان انما يترتب
 على عدم المراتب فالعلم في غير هذا على هذا الوجه ايضا في الروايات الواردة

ابن الجوزي في ظهور الموقفة ايضا فظلم الفواعل كما قاله في حق فاسد جلد ان خصيصه من
 الحديث بمحضه في ارجح كذا وجب تخصيص حكمه الاخر اصلا وظهور الموقفة لا يجهل فيحصل
 انما انقضت في تحقق الشاقط بل لما ايسر اجرام من عدم معلوم فيه فساد الصوم النظم و
 استحقاق وجوبه مثالا لا امرا لا ان يحل وجوب هذا اليوم المعين وعدمه بل في الغنى
 مع عدم معلوم فيه الفساد ولا يتوهم كذا في تلك الاوقات فساد الصوم بتأويل الخطا في
 الجوزي لذلك ايضا فيفسد وجوبه في تلك الاوقات ان لم يعثر على دليل لا يطاق في
 لم يرد ذلك في صيام شهر رمضان واما امثال قوله لا يصير الصائم اذا اجتنب الزمير صال و
 قوله اللذ به يفطر الصائم فلا بد له من كمال الاجمال وقت عدم الاجتناب والتفكير بعد
 تبين الجوزي عليه منوع ثم لو قال اللذ به بعد التجرى بقص او اذا لم يجنب بعد التجرى اربع
 حال بينه كان يقيد وايضا في ذلك اربع الافطار بطور دخول الليل عليها عند الا
 قرى علم وجوب القضاء فيه ونقصان مقامه الصالح المظفر من جهة دخول الليل فابطل
 به في اللذ او كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 تبين خطا في الاصل الحلال عن امارته حتى طالت فساد الصوم بتأويل الخطا في
 ظهورها في مثل ذلك الشخص مضافا الى الجوزي ما رآه من ازالة اشتقاق الخطا في الخطا
 بكذا فطاع مع ظن الليل بل يظهر من قوله قد - المعنى لاذاء بالقرص فاجتنبه بعد
 وقد صامت بعد الصلوة وممن هو من وكلف عن الطعام ان كنت قد صمت منه
 فان الموات قد غاب بحيث علمك والالم ياتي معنى للويع بعد وعلى الثاني يكون
 لعدم جواز نقص البعدين بالذلة وعلى القضاء مع ظهور الخطا او استمرار اللذ كما عن
 والفن والنهاية والوسيلة والممن وكلم بل عن الاولين والاجماع عليه لا طلائع وجوب القضاء
 بقا ولا المضطرب انت بها رمضان متعلا والممن هو من كذا في نهار شرعا بل لا يظن وجوب
 الكهان ايضا لما كان صيفه خلافا له في جوفى اشتقاقها بعد ما ترددت في الاصل وعدم البطلان
 وكذا في الاول في شئ بما حروا لثابت يمنع عدما او لا يمنع اللذقة نائيا واما ما في كلام
 كثر من لا يصح من نفي القضاء والكفارة بالافطار في الظاهر الموشى فالمراد منها الوجبة
 تظهر كذا في صفة من وعده والممن في تخصيصها بالذلة مع ذكر الافطار فظن الغرض
 لم يرد في كذا في جرح ودره في الافطار فيمنع وجوبه ولو ظهر الصواب جمع الافطار

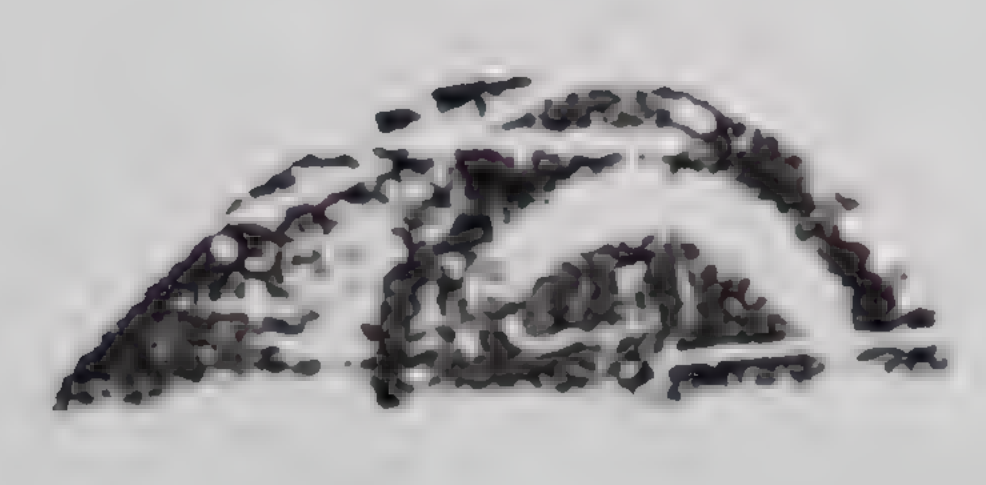
في الشئ صوره ولا شيء عليه كما مضى في كره للاصل وعلم ظهور علم صديق الاظهار في
 الواقع يكون نقض اليقين باليقين الثاني بعد علم ظهورها طلائع القضاء والكفارة
 في ذلك الوقت بين ذلك وبين ما صلى في الوقت مع الشك في محوله ولا القبلة من غير
 اجتهاد ممكن ح الشك فيها ظاهر لان ابتداء العبادة فيها وقع في حال الشك فمع الانقضاء
 وانقضت بها على الصفة والشك في انه هل طرأ المفسد ثم تبين عليه وعلى الثالث دفع تبين
 الصواب كما مضى عليه لما مضى وما مضى من اداء ما مضى القضاء مع تبين الخطاء و
 مع تبين الخطأ فيه وجب بل احوال وجوب القضاء مع تبين في سلك الاستدلال وكذا
 من كره ظهور من في انقضائها السيل والمضد للجلي والمع والمن حيث يب اليهم الحق
 بالوجوب مع حاله الشك ان لم يكن حلي لم لا العلم بحاله بقاء النهار مع مطلقات
 بجوب القضاء ومن ثمة ساعد في حصار شهر رمضان فحشرهم سحاب سور ضلغ
 الشمس في انزال الليل فافطر بعضهم ثم ان الشك انجلي فاذا الشمس طلقت فما على الذي
 افطر صيام ذلك اليوم ان اصر على جلق قول ثم انما الصيام لا الليل من كل قبل ان يد
 الليل عليه قضاء صلا انه اكل فعمل وعلمه بكل وهو في الحكم عن سر وكه القول الاخر
 للاصل والمستفظة فتبين ان ذلك احد ما حرت وكلا في جلق ان الشمس قد غابت
 فكل ثم اصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء عودا بات الكفار والصيام الا على من
 رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت في السماء غم فافطر ثم ان الشك انجلي فاذا الشمس
 اصب فقال لقدم صوم ولا يقضوا لثانية قرينة منها ايصا والفضل بالقضاء مع
 عدم المراعات الممكنة وعدم مراعات العلم الامكان باختاره في اللقمة حتى عز
 ط والافتقار والجلد والفقير والراي والوسيلة والمع والمن والحق وعلمه بالنقص
 واما الجامع اما وجوب القضاء مع عدم المراعات الممكنة فالتقريب في ترك الاستغناء
 وهو ما دل على وجوبه في طرف الفجر والطلاق الوثقة وعموم ما دل على وجوبه بفعل احد
 اسباب في النهار ولو شرعا واما الثاني فلان الموضع قد بطلت حيث لا يسلكه العلم
 والاصل لعدم دليل على وجوب القضاء مع الاختصاص كبر ما دل على وجوبه بفعل احد
 والفجر ونحوها من جهة القلة على المراعات ولا خلاف في الصيام والتميز بالخصوص
 الاخرين لعدم امكان المراعات مع تراكم الشك وعدم ترتيبها في وقتها وبالقضاء مع

الظن الحاصل من غير حجة الظلمة الموجبة لظن الليل مطبوعا عندنا ومع عدم المراعات كما في
الاذا كان حاصل من اخبار العدلين كالحق الثاني وعدمها مع الظن الحاصل
من جهتها ولا يحصل بعد انما ذلك مع التفضل حيث ان مع الظلمة المكنة لا يسيل
الى المراعات وتفضل العلم فالباو سبب تخصها بالذكر عايم وقوله ورواها في
بعض الاخبار وان لم يكن كذلك فيكون التفضل بذلك لما ذكر من تعرض الجار له فذكر
الظلمة وجعلها قسمين الوجهة لليلة اعم الموجبة لوهم بمعنى الشك والمحب للظن
وجعلوا القضاء واجبا في الاول دون الثاني ومن ثمة القضاء في الوجهة فله فزاده
الموجب للظن فان مثلا الاستعانة في شامع في الترتيب بظن او بالمظهر بل القضاء في
الاول ما ورد لولا القول الاول مع ارجاء في الخلاف فيه مع عدم المراعات المكنة
دليل على صفة الثاني بعض الاخبار المتقدمة في القول الاول فذكر في ليله الاول
ان انما لم يرد في الموضوع المذكورة الفيلة المطلقات على الثاني عدم وضع دلالة
اذ ليس في الاخر ايضا من ذلك اليوم ويمكن دحضه لوهم ان ذلك الاخطار يسجل
بعد ظهور الخطا وايضا لا ينافيه الاستدلال بكونها كثرية بل يمكن ذلك لها على
وجوب الاسان الى الليل على اختلاف اثناء ام لا فكذا قوله في انما فانما فانما ان
يكون ابتداء الحكم اخر بل هو قوله في تعليقه لانه اكل متعبا وكذا الله ما ذكر به
الاقا لا اكل بظن الغروب ليس اكل متعبا كما لا يخفى ولو سلمنا الدلالة فيعارض الموضوع
في الموثق الحقيقة لها مع انها خص من الموثق لاحضا صحتها بالظن وشهود قوله واو كما قلنا
لذلك ايضا جرح بالنسبة اليها باخبار المرافعة العامة كما في المن واما القول الثاني
فمع عدم صحة صحته الاولى لاحتمال ارادة بطلان الصوم من مقصده وكونها بعمومها
انما لصورة الرهين ذلك والظن ساذا لعدم قابلية سقوط القضاء في الاولين
اختصاص الروايتين بوجه وجود الغيم فلم يبق الا الصريح الثاني المعارضة للموثق
المقدم المرجوح عنه باحد ينتم الموثق وان رجحنا مخالفة الحكمة العامة من
عليها اليها بالامتناع التام لجميع اسباب الظن مع امكان حصول العلم والمراعات
وعلمها مخالفة للسوء العظم بل لا للاجماع فلا يكون جرحا ما القول الثاني
فذكر على ليله الاول على غير الاول في مقتضى لفريق الامم ومن القضاء وعلى



الملازمة

في الموثق



دليله الثاني عليه منع لا ولوية لوجود العارفين ان ترك الاستغناء والعمل بظن الفجر في
 الاصل بدون المرات كان يوجب طردا لشيء في كثير من الصائم بخلافه في طرد الزوب
 لانه اندد وقفا بالنسبة الى الاول كبر او المنع عن حصول اليقين في الاول مطلوب وطرقه
 عليه فيسهل تناولا للمخبرات في منادى الفجر لا كذا الناس بخلاف الثاني وعلى دليله
 الثالث الثالث ما من تصور دلالة الموقفة وعلى دليله الرابع عليه ان العوم لا يحدد
 مع وجود المنصوص للصحة من حيث ان مقتضاها انتفاء القضاء مع ان الظن الحاصل
 لب الفهم ولو في زمان مكان المرات معه نعم بناء على ما قلنا من اتحاد القولين وعلما
 ان كان المرات مع الغيم ايضا يتم دلالة العورات على ذلك الجزء لعدم اختصاص له
 مع امكان المرات سوى احدي الصحة من المردودة اطلاقها بالسنة ونحوها لغير الشهوة
 وعلى دليله الاول على جزئية الثاني منع بقوله المردودة مع سد باب العلم او لا ومنع
 سلك ما يلزم له بالصحة وعدم دليله على وجوب الصحة كما قبلوا واستلزامه الخروج ورد
 بان وجوب حصول العلم هو الدليل وعلى دليله الثاني ان بعض ادلة وجوب القضاء
 وان لم يخفى المورد الا انه دليله الثاني وهو العورات جازية فيه وعلى دليله الثالث
 ان غير احدي الصحة لخصوص المطلق يتم من دلالة الصحة ولا سلكا فيهما مع هذا من
 القيد واما القول الرابع فيظهر ما في حصول دليله على الجزء الاول مما مر نعم لا يحتمل
 على جزئية الاخرى ثم ظهر من جميع ما ذكره حق الحكمة بين هذه الاقوال وان القول الفصل
 هو وجوب القضاء مع ترك المرات الممكنة وعدم الصحة المرجح لظن الامل وعدم
 مع المرات وعدم امكانها ووجوب الصحة المذكور واما الاول فظاهره انما لا ينعى
 المعارض سوى الصحة المردودة في المورد بالسنة ونحوها الشهوة والمعارضه للشهوة
 بل الصحة لئلا يخفى خصوص الظن الحاصل بالنسبة المتعلق به عنهم بالاجماع المركب
 الساقية لها في وجه المرجح الموجب للرجوع الى العورات وان امكن رد ذلك بان
 معارضته الموقفة مع الخبرين السابقين لها في الاحدية والراجح عليها بخلافه العا
 ارجحها ومعه لا يقيد الاجماع المركب واما الثاني فللصحة الملائكة في الجارية
 عن السنة وفي المورد الموجه لخصوص العورات وللصحة الاولى والاعراض في خبرين
 في الظن الحاصل بالنسبة هذه مع الموافقة للاصل والاعتضاد بالشهوة الغفلة

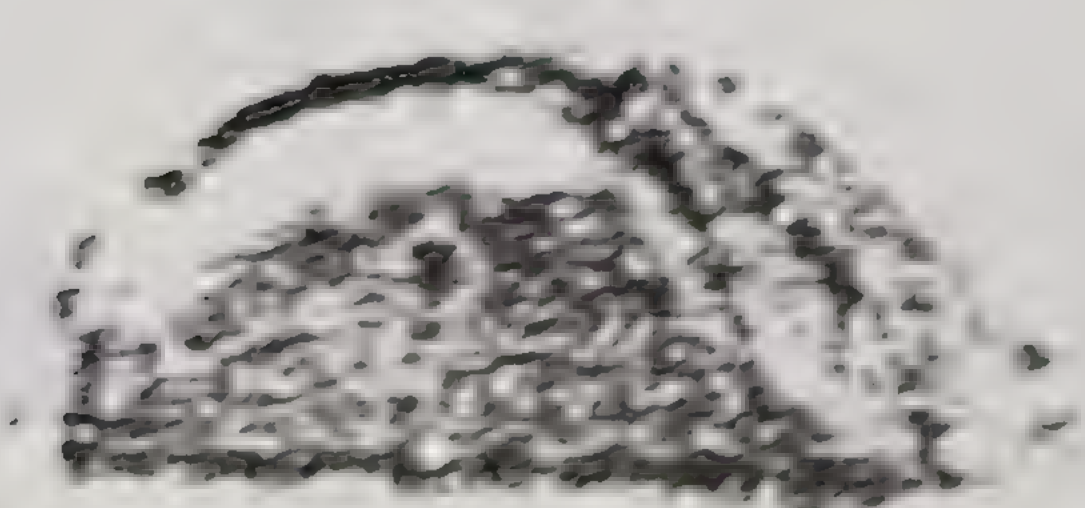
فما يتصل وهو هذا
لما كان من جهة المائنة
فما يتصل وهو هذا
لما كان من جهة المائنة
فما يتصل وهو هذا
لما كان من جهة المائنة

ينطق الاتصال الى الخلق بل بقي الجنة مطهره باصر الصائم فيضال ليس منه وفروع ما دل على
كراهة الاكتمال بما له طعم يميل الى الخلق وعموم التقليل في حلة من المخصوص على جوانب الا
كتمال بان لا يفسد طعام ولا شراب ومنها البناء لتقليلها وما واجته اجاغا في الجمل والحدس
فيكون هذه مطا والسبب دون الشح والى الشهوة ومن تحرك ذلك شهوة تدور غير في شح
بما اقول اسهرها الاخير بل حيلة الاضاح في الحن وكو دليل لا ولد واية الا صبح اقبل
انما صام فقال له عفو صوما فان بلطط الطام ولي يصر والمباشر به باس
ولا قضاء يومه لا يتصل له ان شغور لمضاهي اي لا يحرم المباشرة ولكنها محرومة مكرهة
لمره رمضان والموتى في كتابه الاشارة عن الرجل هل يصلي له ان يقول او يدبر وهو
شهر رمضان قاله ومثله المروي في كتاب علي بن جعفر في ذلك ليل الثاني صبح الجلي عن
رجل يمس عن التوبة او يفسد الصوم او ينقصه فقال ان ذلك لئلا للرجل ان يصاب
فما ان يستمر الى ورسول الله بن سلمان عن رخصة التخص في المباشرة
تخصيصه يقول في الصيام يقبل الجار في الصوم فقال اما الشيخ الكبري في ذلك فاما ستر
واما الكتاب الباس لتوفي في الاجرة والعتان المضومان في الصحيحين من جهة تحقيق
الحاقة وعلمه لا مرفى في الشهوة وصحة شراة ومحمد هل يباشر الصيام ويقبل في شهر
رمضان فقال اني لخاف عليه فليشتم عن ذلك الا ان يتوان لا يستمر في شح
لا يكون انما يجزى والى المروي في كتاب علي بن ابي حمزة هل يباشر ان يصوم الرجل في شح
شهر رمضان في صاعته فيقبل بعض جيله من غير شهوة قال لا باس وعن الرجل هل يصلي
في شهر رمضان ان يقبل الجارة فيضرب على بطنها ويخذها وعنه اقال ارملم فعل
ذلك ليشتم فلا باس واما الشهوة فلا يصح ورواية رعاة عن رجل لا يمس جاريته في شهر
فانما كان ان كان حيا ما يفسد الصوم او لا يعود اليه يصوم يوما كان يومه
من حلال فليست فيه امة ولا عرق ويوم يوما كان يوم فان ترتب له اشاء عليه ليس الا حكمة
الشهوة في الماء قال لا باس ولكن لا يعرف فيه والمرة لا يفسد في الماء ولا في الماء فوجها على نفسه
خلافا للمحمدي عن الديلمي والحلي وابن زهره والقاضي فظاهر ان الشهوة ومقتل المقتصر في شح
لما مع القضا كالاولين اوع الكفاة كالمفقيين لما اوبد ونهما كالباقين للموقف في العلم في شح
عن عدم التوقف في

الحق ولقد اختلفوا في القيل المذكور فيها لولا الاضافه الموجب للقضاء اوله ولكفاية فيها بل
بانه موصل الخوف وهو مفسد اضافيا في السنة الى الاجماع المدعى في الفن وبضعه لانه الروي
لكان الجملة الخيرية على الحرمة وكفاية الكراهية في توجيه القيل حيث انه موجب لرفع العطن الظاهر
في الصوم ومنع كل اتصال الى الخوف ولو مع عدم صدق الاكل والرب مفسدا وعدم حجية الاجماع
المفول ولا يكتفى بذلك من الرجل كذا من الخائف والمحبوب للاصالة انما هي عن المعارض بل المقدر
للموئلكا مفضها السواك بالربط وفاقا للمعنى عن الشيخ والتعاضد ابن زهره ولا بل
جامعه من متاخرى المتأخرين وفاقا للمعنى كما قيل للمعنى كصحة الجليبي عن الصائم يقال
بالماء قال لا بأس به وقال لا يقال بسواك وطيب وابن سنان كن للصائم ان يقال
بسواك وطيب وموثقة الساباط في الصائم ينزع ضرورة قال لا بد من فاقه
وطيب وموثقة الصائم اي النهار شاء ولا يقال بعوده وطيب ورواية الى بعض
لا يقال الصائم بعوده وطيب خلافا لما مشهور فلا يكون بل يستحب من ان يذهب
علما لنا اجمع الا العاصي للاصل والحصر وعمومات السؤال في موثقة محمد بن
الجبيري في الجار ورواية الثانية للباقين عن السؤال وخصوصا من السنة في الحرمة
للسؤال بقول مطلق للصائم بقوله يقال للصائم بن سنان بالعود الرطب كصحة الجليبي
وموثقة محمد بن ابي بصير ورواية الجار ورواية الثانية للباقين عن السؤال بالعود
الرطب كصحة الجليبي وخصوصا من رواية الرازي عن السؤال في شهر رمضان فقال
الماء قال جائز ان قال فقال ما يقول في السؤال الرطب يدخل في طوبى الخلق
فقال الماء للمضمضة اربط من السؤال الرطب ونحوها الروي في قوله لا بأس
عن علي بن وفاخه فقال علي بن قال قال لا بد من المضمضة لسنة الرضوخ قيل
له فانه لا بد من السؤال للسنة التي جاء بها جبريل عليه السلام ويدفع الاصل ويفسد الحش
ويخصص الصوم كما ان به يخصص ايضا بغير الرطب مطلقا فيجوز ان السؤال للصائم
مع انها غير دالة الا على الجواز الغير المناهض للكراهية كما ان نفى الباقين الذي هو
الغراب في صحيح الجليبي الاخر لا يتا فيها ايضا ما ذكر يعلم عدم منافاة اثبات الجواز
في الروايتين الاخرتين لها ايضا بل وكذا قوله فيها الماء للمضمضة اربط لا
القابل استدلاله في دخول الرطب في الخلق فيسوفهم نفى الجواز الثاني لا نرد

عليه به يد فقال ان دخل الرطل بقا يبقى الجواز ارجوده في المنفعة نفق في الزيل فان
 قال انا لم اذلة على انتفاء الكراهة بل ثبوت الاستحباب الا انه لا يشترط الا في طلب السؤال فانه
 الذي سنة جبريل ولذا اطلق الامام ايضا فيجب التخصيص فتدبر مع انه على الدلالة ايضا لا يلقم
 بركا كونه واصححه ونقل الكراهة عن الحمل لا يجعله موافقا للقائه فتدبر
 منها الا كمال فيكم وطما واشتد فيها فيه مك او طعم بجده في الحق ولا يحرم اما علم
 الحرمة بقا لاجماع والاصل والحصر والاخبار النافية للباس من مطلق الاحتمال الصحيح محمد
 عبد الحميد ورسلة سلم ورواية ما عبد الله بن مهرون وابن له يعقوب ورواية من
 ابن ابي عمير واما الكراهة فمما فلا اخبار الناهية عن مطلقه كصحة الاشعري والجلي ورواية الحز
 بن علي ورواية الحل الجزي لا يفيد ان يلبس الكراهة من لبا سدا تمام مع احدا الوصف
 صحيح محمد عن الرواة تكمل وهي صالحة فقال اذا لم يكن كمالا بجده طعما في طعنها فلا بأس و
 من رقة عن العمل للصائم فقال اذا كان كمالا ليس فيه مك وليس له طعم في الحق فلا بأس و
 المردى في قولنا ان عليا كان لا يرى ثوبا بالكل الصائم اذا لم يجلد طعمه والوضي
 لا بأس بالكل اذا لم يكن مكا ومفهوم تلك الاخبار وان اقصى الحرمة مع احدا الوصف الا
 ان لا يطعم على علم الحرمة او جسد العمل على نفع من الكراهة مضافا الى رواية ابن ابي عمير
 العمل كحل فيه مك وانما صائم فقال لا بأس به والشهو الخصاص الكراهة بما فيه احد
 له ولا ولا خاصة كالحق والشهد او مع ما فيه به كافي منه او مع ما فيه رايته جاده
 كصم للجمع بين الصنفين المطلقين من الاخبار بالصف للفضل وهو كما ربحا لوتنا في
 لفتان وكان نفى الباس في الكراهة ايضا وليس كل ومنه خلع الدم مع خوف الضعف
 الصحيح المستصفا كصحيح الاعرج والجلي وابن ممان والحين بن ابي العلاء وغيرها وهي و
 انما لا تحصر بالاجتماع المذكور في الحرمة مع خوف الضعف لا انه يتفاد العموم من الباق
 فيدل من يفتح المناط فيسره تامل ويقرض عن الظلال لاجماع على عدم الحرمة ورواية عبد الله بن
 يمينون للشرا لا يظن الصائم القى والاحكام والحقا وقد اجتمع النبي وهو صائم واما
 النبي اظن الحاجم والجحوم فمع انه عامي دوى انه كان مكانا اعيا بهما مسلما ونا با وكذا
 في شبههما على نبي الله واحتمل الصدوق في معاني الاخبار ان يكون المعنى المجتمعة
 عنه للحتاج الى الافطار والحاجم عرض المجتمعة اليه وقال ايضا سمعت بعض السالكين يقول

يروي عن الصادق عليه السلام
 انما يصح للصائم ان يلبس
 ما لا يفسد له طعمه ولا يبركه



المقول في الموضع وكره
في أخبار المستفيضين
كروايتي حسن بن فدا

لجميع
نذكر في معناه انها دخلت في ظلي وسنتي ومنها دخول الحمام اذا خفف من الضغط
محمد ومنها اسم الريحان عموما وهو كل بنت الكرخ كما ذكره اهل اللغة للاجماع ورواية
الصيقل وعما سئل في و به مطلقا في بعضها بائنه لذة للصائم ان يبلذذ في بعضها ان الريحان
بدعة للصائم وهو وان كان مستورا بالحجة الا ان الاجماع والاحاديث العائدة للباس عن
لصحة محمد والحقلي ودوايتي سمد واجي بجبر او جبالا على الكراهة وقبلنا كذا
في النرجس لرواية ابن رباب سمعت ابا عبد الله ع من النرجس فقلت جلت قد لا
لم ذلك قال لا نه ريحان الا عاجم ولا يخفى انها لا يدل على الاستدراك ولا على الاختصاص
لصائم بل غاية كراهة اسم النرجس عطف على الاظهر واليقين للشد به نوعا لا كراهة
في ادراكه الحسن الكراهة غير جدي لان الشدة غير نفس الكراهة ولم يثبت فيها السامع الا
ان يثبت الشدة بثبوت الكراهة من جهة من احدهما من جهة كراهة مطلق الريحان للصائم
وثانيتها من جهة كراهة اسم النرجس لم يجمع لجهتان في اسم الصائم للنرجس فثبت الكراهة
وهل يسمى الريحان مثل التفاح والافرح والابرج لصلق البنت فيه فظن بل الظاهر
لان التبادر من البس مثل الخافش ولا وراق فلا يسمى الفواكه واسود الثياب
واعضاؤها الطنيس وكذا يكره التطيب بالمسك لرواية غياث كراهة يكره غيره من اصناف
التطيب والغالبه للاصل والمستفيض كرسليته ورواية الحسن بن راشد وغيرهما في
بعضها ان التطيب بخفة الصائم ومنهم من الحق بالملك ما يخرج عراه مما يوجد طعمه من في
الخلق ومنهم من الحق به الرغفران فلا وجه له الافتقار لفقيهه وبيان صحتها عموما
فظم الكراهة فيها اشبه ومنها الاحتقان بالحامد لنقل الاجماع عن الغنى والكسب
وقد روي منها لبس الصوم اثواب المثلول لروايات الصيقل وابن سنان وابن راسه
ولعلها على عن الدال على الحرمة استدلال بها لكراهة لا لصحة محمد الصائم لتتبع في
ويصحب على راسه ويبرد بالفتو ويصح بالزوجة ويصح الورع ما يحسن لحوار ان يوادبا
لتبرد بالفتو يحطرون ويبرك على الجسد او يرايه التبرده بعد عصره كالحرج في
رواية ابن سنان المشار اليها حيث قال لا يلزق ثوبك الجسدك وهو رطب واثبات
صائم حتى يقصر ومنها انشاء الشعر على ما ذكره بعض الاصحاب ولكن لم يذكر الا كراهة
كما صرح به في وجه الكراهة صحة ما ذكره رواته الشعر للصائم والحرم ومنه

حق ذلك لان كون موصوفه مرقا او موصوفه لا يخرج عن الحقيقة الشرعية فاما اذا لم يكن كذلك
 شعرا بل كان موزونا فقط فلا بأس بانتهى وما ذكره جيد وان الحقيقة الشرعية للشعر
 المنظوم من الكلام غير ثابت بل لم يكن كذلك الا البنية ولذا يعمل الكفار القرآن شعرا و
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنظوم العالي عن الجملات الموعظة ليس شعرا بل هو العلم والسرور
 ايضا ان كان متعاليكون بما يستلزم ايضا ومنها التنازع والتحاسن والسبب في قوله
 وان على الحارم والجدل والمارع والالحق والايمن والحق والحق والحق والحق والحق والحق
 والمقصود كونه فقه هذه الامور من حيث الصيام والاذا ذكرها احرام في يقينه

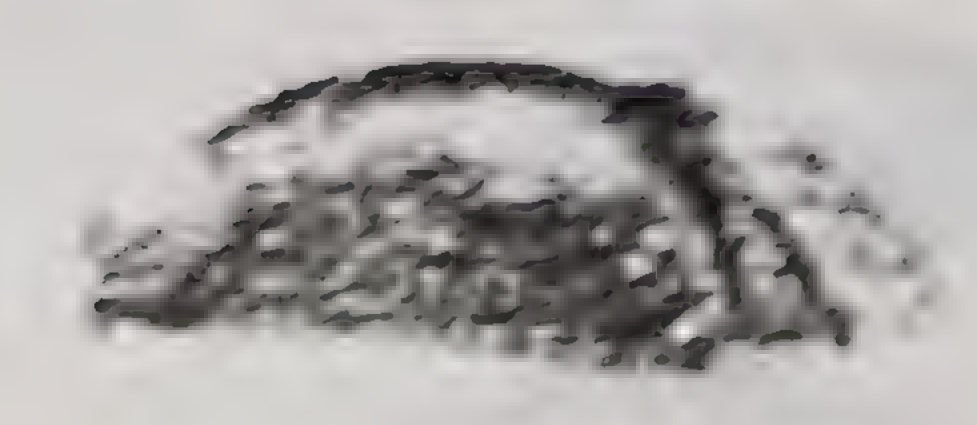
اسفل

في بيان ان وجوب الامساك عما ذكر من الامور واجبا بها الا ان كتاب الجمع والقارن
 مع القضاء او مع الكفارة ايضا انما هو ان كان عدل ان كلما ذكرنا انتموه في السور مطالعة
 وموجب للقضاء والكفارة فهو كذلك اذا كان ذا كمال للصوم عما مضى الا فطار فطار الجمل
 بالحكم واما اذا لم يكن كذلك فليس كذلك اجما على بعض الامور الصادرة مع الخلاف في بعض
 وتفصيل القول ان من لم يكن كذلك فاما باس للصوم او غير ما مد في غير فعل الحظائرم
 او بما هل ختمه الربع اصناف يذكر حكمها في السبع مقامات ١ في الامساك
 للصوم كانه يفعله بغير شيء من المفطرات بل بالخلق من طعام وشرب من غير ذلك
 بالاجماع كما صرح به بعضهم بل بالاجماع المحقق فهو الحجة مضاهي الاجابة المستقصية
 الجلي محمد بن يقطين سمعته وعما رويته الرواية في رواية ورواية محمد بن الجليل
 من المذموم بل بغيرها بالاكل والشرب والجماع وغيره فادع لعدم قابلية الفرق بينها
 وبين سائر المفطرات مع ظهور النعم من روايته المروية عن طامع الرجل حراما او افطر
 على حرام في شهر رمضان فعليه تلك كفارات الى ان قال وان كان نكح طلاقا او افطر على طلاق
 فعليه كفارة واحدة ونضا عذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه والى ان قال بعض ذلك
 بيت الكعبة في جميع انواع الصيام الواجب المعين وغير المعين والمندوب ويريد في البلد
 رواية روايته الى بصير رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال ثم صومته ذلك و
 عليه شيء ومن كره يقيد بعدم البطالة يتعين الزمان وعما ليدان الاول علم محمد بن
 ان كان ندبا او اجبا غير جبين استنادا الى الرواية عن الصوم وكذا في قضاء رمضان
 الزوال لان الصوم عبارة عن الامساك فلم يتصور قال السهلي في حواشي القواعد

بلغة ولطفا ما رواه العلاءي كتابه عن محمد بن خالد شلت عن من سرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم
 قاله موصي شهر رمضان وفضائه وان كان تطوعا فليطهر انتهى والرواية غريبة ومعه
 نقلها عما رواه اخوه مع ذلك غير دالة على التام والاعتماد في مقابلتها النص
 مع كون الصوم الرعي امساكا طهرا وانما هو الاكسار مع العمل المقام الثاني - غير القاصد
 لفسادها لذباب سطر الى الحق والنجار يدخله فيه بلا قصد واختار ولا يربى في عدم افاده
 للصوم ولا خلاف ولا اصل يبدل عليه انه ليس اكلا ولا شرابا ولا افطار الا انه ذلك لا بد
 لا يمكن من فعل المكلف وفي بعض الاخبار يصح به المقام الثالث في الكفر و
 لا يملك الكراه اما يجوز الا في الحق والوضع فيه يرضى ما شق فلا اشكال ولا خلاف في كونه
 في عدم حصول الاضطرار به واما ما يقابل عليه ايضا او يكون بالقول بما يوجب الضرر من
 القائل المظنون فله مع ترك الافطار فيما شق بنفسه مع القصد للاختلاف ايضا في جواب
 الافطار وعدم ترتب اثم عليه بل بطلان الصوم للمنى عن التهلكة ونفى التردد ورفع ما
 استكرهوا عليه الامر باليقظة فاظهار الامام يقظة عن السفاح كافي في رسله وقاعه وداود
 والحصى وروايتي خلاصه عيسى وفي الاماكن الخطا في سوا فضائله السر على من ان يضر
 عنى ولا يفسد ولا يفسد اهر واهل يكون معه الصوم ايضا ام يبطل ويوجب القضاء او مع
 القادر ايضا فحقار الشح في فروع والمع وضع والزيور وكفوتنا وسر وضرب الاماكن كما
 في الاول الجميع ما ذكره في الاصل والاستصحاب الثاني عن ما رفته عموم ما دل على و
 وبالقضاء لا خصاصه بحكم الباد وغير المكروه وما دل من الاخبار على وجوب الكفارة على الكفر
 بغيره ونها وقد هيئت ذكره والله تعالى لا التام في فضل المضل اجارا فيلخلختا طارا
 ما اذا الصوم به وجوب القضاء ومحو ماته وصرح الامام باندهما افطر في الرسلتين وقول
 اولهما قضاء السر على ولا ان الصوم ليس الا عانة عن الامساك عن المعطل وهو هنا
 في تحقق لافقة ولا عرفا ولا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان حقيقة الشرعية
 من الاغنى التاديد عند التشرع وليس هو الاكسار ولا عدم ايقاع المضل باختيار
 المكلف هو هنا ضيقه ولذا يصح سلب اسم الصوم والامساك عنيفقا لاصام وما امك
 لوامضارا اقول ويرد على اول الدلالة القول الاول بان غايته ما يدل عليه في الاثم وهو
 انك لم انتفاء الاولين وجوب القضاء وكما في المربض والكافي والمافوق على الثالث منع

للقم

للقم



خلوا الأصل والاستصحاب عن الإطلاق كير من اخبار الافطار والقضاء على قدر وعلى سوله ولا
 يفطر الصائم وفي موثقة سماع عن رجل كذب في شهر رمضان فقال لقد افطر وعليه قضاء وقوله
 من تقيا وهو صائم فعليه القضاء وقوله من اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاء لا نه
 اكل متعمدا الى غير ذلك وتبادر غير المكره منها ثم كيف لو كان لكان لا اجل عدم عصاه وبعد
 ذلك ملاحظ حال المريض والمافر والحائض وتناول المضطر مع عدم علامات المضطر الفجر
 كيف يتبادر ذلك وعلى ذلك لا لئلا الانسان عدم لزوم الكفارة على التوبة الملوته لا يدل على
 عدم افطارها وعدم وجوب القضاء عليها بل لا يبعد لانه ما في بعض الاخبار من ان على
 الزوج كفارة يمين على بطلان صوم الزوجه الا اذا كانتا مثل ما في هذه بالعض الاول والا بالثاني
 والتخفيف مجرد ومن ذلك يظهر ضعف القول الاول واما الثاني وان امكن الحدس في
 بعض ادلة قضاء الامام لجواز اضليته ولكن البواقي بالاحد شتر فيها سيما بعضهم ما قبل
 من عدم القضاء بين الافطار ووجوب القضاء فان هو الاقوى بل لم يعد القول بوجوب
 الكفارة كولا جاع التوتد بعدم ذكر الامام الكفارة مع ذكره القضاء وعدم تبادر الكفارة
 اجاب جدا الى ان الاكراه المستوع للافطار لا تفي للكفارة ما طعن مع الضرر الغير المتعمدا
 بنفسه او ما يحرمه من النفس والعرض والحرج والضرر وحسنه ذلك في نفسه كل جزء وهذه
 الفضلاء اليقضي كل شئ فيطر الى ابن ادم فعلا حله اسرور بما يظهر من سماع غوف
 على النفس والعلم لا عماره على اخبار افطار الامام ع وبقدر يحتمل في بعضها بان تركه يوجب
 ولا يخفى انه لا يلاذلالا لانه على التخصيص المبرر قال فيك وجب ساع الافطار الا
 كراهية يجب الافطار على ما يندفع به الجاهل فلماذا عليه كفروا عترض فيك بانه لا يتم على المقاه من
 كون التناول مكرها للصوم لا خصا ص الكفارة بما يحصل به الفطر وما زاد عليه لم يستدل به
 فطر وان كان محرما ورويه في الحدائق بان ايجاب الكفارة تكفر الذنب فيحقق في موضع ثم
 وهو هنا محقق وقوله بان الكفارة يختص بما يحصل به الفطر ليس في محله في غير الصوم
 ووجوب القضاء بكسر ما لا كفارة هو ان تحقق الكفارة في كل ما فيه الا لم يلزم او مع وقوعه في
 الصوم واجابه لافطاره ثم لا يقول هو به ايضا بل انما هو في موضع خاصه موجبه لافطاره ولم
 يعلم ان المورد منها ولا اصل معها وخرس ليس في كل ما يحصل به الفطر فيه الكفارة بل
 ان الكفارة المعصية ليست الا في موضع الفطر في الجاهل بالحكم وذهب

الحال انه لا يثبت عليه من القضاء والكفارة والتمتع وهو ظاهر الجامع ومحمّل موضع من
 التمايز بل حكمه من موضع من الاثر والمشهد كما قاله جماعة فساد صومهم وجوب القضاء
 عليه امام الكفاة كالحرم من موضع من المن وكره ويحتمل كلام لفد نسبه في الكفاة الا
 ان اريد انها كالمع وسر حواشي عند السهيد ومنه ولا ويحتمل ان يثبت في موضع من
 المن كره ونسبه في الاثر المتأخرين حجتا الاولى ان السائل الثاني عن الامانة شخص
 عموم القضاء والكفارة المخصوصين بغير الجاهل واما حكم التبادر او الاجل فتدبر
 بعد الاطلاق بل الصديق هنا وان كان متعمدا للفعل لان تعدد افعاله يؤول الى الامع
 علم بكونه مفطرا وبه تقيد المطلقات ايضا لوجوب حملها على التقيد مع انه على من التفاضل
 بين الضيق بغير الجاهل ولو بقدره ولا يبيصر عن رجل اتى اهل في شهر رمضان او في
 غيره وهو قوم وهو الاثرى الا ان ذلك للحال لم قال ليس عليه شيء المقتضيه وروايات معتدلة
 الجاهل كصحى العهد الواردة فيمن ليس في صياح الاضاح لم ومنها وادى جلد ركب امرأته
 فلا شيء عليه وفي غيره ابن الحاج المضمنة تحكم تزويج المودة في عدتها ونها ملت فباي الجاهل
 عند جهالة ان ذلك محرم ام جهالة انه في الفة فقال لحدى الجاهل ليقن انهن من الاخرى
 جهالة بان امره حرم عليه وذلك انما يقيد على الاحتياط بها فقلت فهو في الاخرى صفة فقال
 في الجمع الى انما على الفساد في الاطلاق المفسلات ولما على القضاء والكفارة فنعو ما
 سلكنا فيها واجابوا عن ادلة الاولين بان دفاع الاصل باذ كرم مع منع التبادر المذكور لعدم
 غرضها بغيره سوى يسوع غير الجاهل وهو بالنسبة للجمع المفسرات ثم ولو سلم فلم يبلغ
 طابعه كالاخراف اليه ومنع القيد بتعدد الاطلاق في القضاء بل مرجح بتعدد الفعل ايضا
 من بعض في القام السابق واما الكفاة فان تقيد بنفي كثر من الاخبار الا ان التقيد فيها خصوص
 ما بال سوال كذا كذا او بالجواب القضاء مع تقيد السوالين وهو سبب تقيد الجواب الموجب
 لعدم محتمل مفهوما الشرح او الوصف نفسه ومنه ان ذلك بموجب تقيد المطلقات كرواين محمد
 فمان عن رجل افطر بطن في شهر رمضان فقال كفارة فخر تيان فوصفته برأى عن رجل لوق
 ما له فانزل قال عليه طعام ستم يسكن الحديث وروايت الهوى وان كان يكمل
 على الا افطر على حلال فخلية كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم واما معاوضة الموقف معها
 فغير ان كانت لخص من حيث انقضاء صحتها بالجاهل الا انها لا يصلح التخصيص لانه فرع التكافؤ

المفقود في المقام لا لزوم العوم وعدا واصحتها سندا واسمها عملا دليل الثالث اما على
 ابيات العناد والقضاء فباروا اما على نفى الكفارة فيما ذكر من تقييد لجانبها بتعدد الاظفار
 في المقام حيث ان قصد الاظفار لا يكون الا مع اعتقاد العناد وحمل الاظفار على تناول
 المفضل فلا اصل سلمنا ولكنه غير متيقن واحتمال ارادة العناد كاف في قول الحق في الحكم
 بين هذه الفرق الثلاث لا سناد لا يقدح في صحة اعمد الاظفار لوجود المطلقات بالفتنة اليه
 في كل من القضاء والكفارة وعدم صلاحية القهلات لتقييدها لورود التقييد كل في السؤال
 وفي الجواب ايضا لذكر في السؤال الموجب لعدم اعتبار مفهوم له سيما في لجار القضاء
 وبطلان رفع اليد عن ذلك ليحصل التعارض بين تلك المطلقات والموثقة واستبين ان
 التعارض من فرع الكافى وهو هنا غير حاصل غير مسمى لان كراهة العدد وصحة السند
 الشهير العلوية لم يخرج بتعارضها عن الحجية بالسند فذوان كانت مقبولة الا انها لا
 يصلح على التخصيص للترجيح بعد كون اصلها لا يخرجها معاضدة بقومات اخرى وبلا اصل
 ان لم يقتضها فيه ايضا كخلا عن ان يكون المعارض خاصا مطر فان لم يكن فريضة للتخصيص
 ويكفي فيها مجرد الحجية ولا اغناء هي الراين لا وجه الترجيح وعلى هذا فيقول ان بقاء
 الموثقة مع مطلقات الكفارة بالعموم المطلق لان اجارا الكفارة وان كانت مخصوصة على
 الظب بالكفارة فتوهم وجه خصوصية لها حيث ان الموثقة نفى الشيء مطلقا ان ثبوت الكفارة
 ينلزم ثبوت القضاء ايضا بالاجماع المركب بل الاثم للنقص فيساوى الموثقة من تلك الحجية
 حيث ان الشيء المنفى لا يخرج عن هذه التلوية بالاجماع وشاهد الحال ويبقى الموثقة المخصوصة
 حقه الجاهل ينلزم تقديم الموثقة ونفى الكفارة وبه طرح القول الثاني واما مع مطلق
 القضاء وان كان تعارضها بالعموم من وجه لان المطلقات يثبت القضاء والموثقة نفى
 الشيء مطلقا والا ان الاصل مع الموثقة وهو المرجع عند نقض الترجيح والنجرة كل في المقام
 هو المعول ولكن الظاهر اختصاص ذلك بالجاهل الساذج والمراد منه من لا يملك في علمه
 فله لا يخطر بباله احتمال الضد لانه الظاهر من قوله وهو لا يملك ان ذلك حلال له
 ولا اقل من احتمال ذلك المعنى هذا المعنى هو الذي لا يقدح في صحة على ايضا على صحة
 الجميع فثبتوا المطلقات في غير خاليه عن المعارض في الحق في المسئلة انشاء اعم من القضاء
 والمطلقات في الجاهل الساذج ووجود التلوية مع غيره من انواع الجهل

ان اذا افطر جولا من تناول ليحيا من الفطرات نياتا ثم طن فساد الصوم به فتعذر فعل
 وحكمه ما روي في تفسيره وعن فوط والمع وكره ان حكمه حكم العمد وعن بعض الفقهاء ومن
 وما يثبت عدل الشاهدان وعليه القضاء عكس ما في التاليف من تناول نياتا منها سهوا مع
 نذكر الصوم اى من فرائد التناول والالتفات كان يستغل بامر وسلك منه لسوء من
 فرائد وكذا الالتفات اليه فافنى فالفاظ ان حكمه حكم النيات الثالث سبب الجاهل بحصة الارتاس
 لا يبطل علم ان كان من اول فسمى الجاهل لعدم النهي يبطل ان كان من ما بينهما لوجود
 لو كان جاهلا با فساد شئ للصوم علما بتعديده فيه يبطل بعد الصوم وعليه القضاء والكفارة
 لم يواتها القاسم عن مكاتبة الموقفة اذ فيها انه لو روى الا انه حلال ومنه يظهر قوة الفاء
 والقضاء والكفارة مع العلم بالتحريم مطروا وان لم يبطله تحريمه من حيث الصائم كفا في الكذب
 على الله سبحانه والسرابة في وقت الامساك عن الامور المذكورة ومبدئ طلوع
 الفجر الثاني بالكتاب والسنة والاجماع بل الصفة الاولى في الجماع الاولى في زمان يعجز
 لا طلوع الفجر زمان يعلم عدم اتساع المدافع والاعتقال بل ولم يظن ايضا علم القول
 الامح من بطلان الصوم بتعذر البقاء على الجأته وبقاى على القول الاخر جواز العلم بالفجر
 استهزاء بخول الليل بالليله ايضا وان اختلفوا فيما به تحقق دخوله من استئثار القرص
 اذ هاب الحرم المشرقة وقلنا تقدم تحقيقه في محبة موافقة الصلوة مفضلا وانه الا
 سار على الحق المختار وقدم الكلام في الافطار بظن الليل والاكل باستصحابه في
 الثاني سبب يستحق تقديم الصلوة على الافطار الا ان يكون هناك من
 بطل افطاره ولا يقوى على الصلوة قبله للمعصية الجليبي عن الافطار قبل الصلوة
 او بطلها قال ان كان صدق من يخشى ان يجنبهم عن عاصاتهم فليفطر معهم وان كان غير
 فلك فليصل واليفطر وموقفة ثلاثة والتفصيل في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان يكون
 مع قوم ينتظرون الافطار فان كان كنت معهم فاليحيا لغيرهم وافطر ثم صل ولا
 فائدة بالصلوة مع رسالة ابن بكير يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان
 يفطر وقد يشترط في استحباب تقديم الصلوة عدم مناصرة نفسه لان معها ينتفي الحضور
 الطلوع في الصلوة ويدل عليه رسالة عبد ايضا والمراد بالصلوة المأمورة بتقديمها صلوة
 الغريب فطرها لا مع الصلوة ايضا لان وقتها هو الذي جهاد وقت الافطار دون

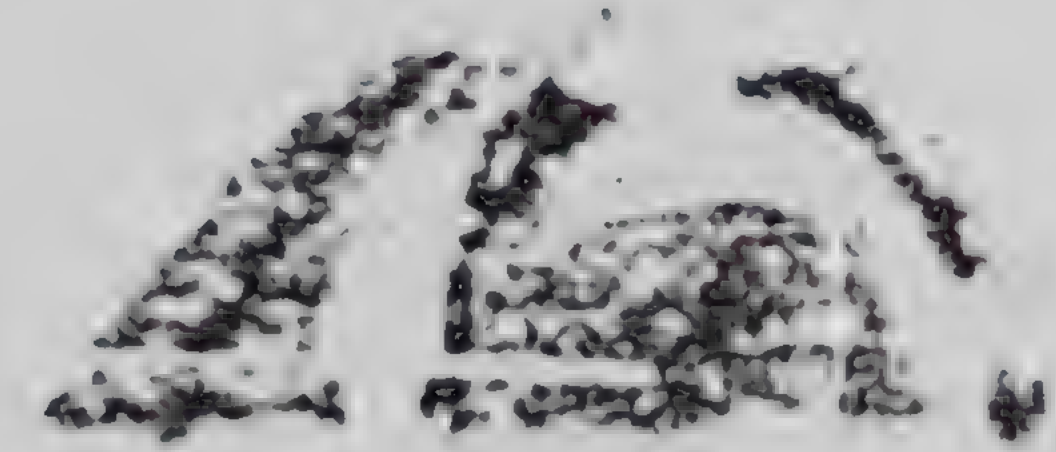
العصر

العشاء سماع ما كان في عليه من التفریق بين الصلوات بين الفصل الخامس من يوم يصح منه
 الصوم اي بيان شرائط التكليف به وجوبه او نداء فان لم ينع انشاء التكليف لا امر ولا نهى
 لانها موافقة لما هو به وفي امور الاول البلوغ فلا يصح الصوم شرعا من الصبي
 الغير المميز ولا يقع منه اجاماعا وكذا من المميز عند جماعه كما يختلف في الايضاح ومن ومنه وهو
 المحقق الثاني وقواه في المن وهو ظاهر الفقيه الاصل فان الصحة الشرعية هي موافقة امر الله
 والاصل عدم تعلق امر بالصبي وعموم دفع العلم الشامل للندب ايضا وتخصيصه بالوجوب و
 المحرم كما قيل غير واضح الوجه لان الامر يتكلف وهو بالبلوغ مروطا و لظاهر الاخبار كراهية
 الزهري الطويلة وفيها الصوم على البعير وجهها فحشم اوجبه منها واجبة كوجوب
 شهر رمضان وعشره اوجبه منها كصيامهم عوام واربعة عشر وجهها منها صليها فيها
 بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن وصوم التاديب ثم ذكر في الا
 وهد من اقسام ما فيها بالخيار كرا من اقسام المندوب ان قالوا اما صوم التاديب
 فان يرخد الصبي اذا راها في الصوم تاديبا وليس ذلك تعرض فذلك من افطر
 لعلة اول النهار ثم قوي يقينه يومه اربا بالامساك عن الطعام يومه وليس فرضه وكذلك
 المسافر اذا كان اكل من اول النهار ثم قدم اهله وكان له الحايض اذا اظفرت وقربته فيها
 الحضائي والرخصة فان الظاهر من جعل صومهم قيم المندوب وصل صوم الحايض و
 صوم عدم ثبوت شرعا وبوجه كذا ما في المستفيض من اخذه بالصوم بعض اليوم خلافا
 للمنج والمحقق والقاض في جملة من كسبه والتمسك وسلكوا في امور شرعا بامرهم ولا
 من بالامر امر واذا تحقق الامر تحققنا لصحة ولا طلاق الا فطره ومثلها له ويدل عليه
 ايضا الاخبار المجوزة لعقده ووصيته وامامته ولان شرعيته صومهم مالا لك فيه فان
 النبي صلى الله عليه وسلم الصبي بدو عن ائمتنا انا نأمر حيا بنا بالصيام ما اطاقوا فصلا فيه
 ممن من على الطاعة فشرعته ثابته من الشارع فيكون صحيحا واذ لا يصح عليه صوم
 المندوب اقول اما الاولون فان كان مرادهم عدم صحة الصوم منه مطلقا سوا كان في شهر
 رمضان او غيره من الوجبة والصحة وكون كل صوم منه محض التبرع والتاديب فكلهم
 غير صحيح انا المقتضى لصحة صومهم في الجملة وشرعيته بوجوده لا مانع منقوض اما الاول فكلهم
 فلهي بعض الاخبار في الصوم المستحب كما في سلسلة سهل في سبعة وعشرين من درج

من عام ذلك اليوم كتب فيه صيام سبعين شهرا ومنها من الأجر كثرة جبار القول بان
لا ان الاستحبابية مقاسة لبيان اصل الاستحباب فاما من يستدل بالمقتضى للاستحباب بالنسبة
اليه محمله وبان الجار منها من علل الصبيان فطاسد جدا لان سببا منها لا يحرف في
شك ما ذكرنا وان امكن في بعض احوال اما الثاني فلا اصل وعلم بضرورة مانع غير الادلة التي
ذكرناها فلا صلح ورواها الاصل في العموم المذكور وما احدث في دفع القام في منع العموم
فيه ان ليس المراد بالقلم كلام من وضع حقيقة ومجانة مع عدم قطع قلم التكليف او قلم
الولادة او قلم كتابة السات كما ورد في حديث يوم القيامة يوم يامر الله سبحانه الملك
ابن قيس القلم عن محبي اهل البيت في ثلثة ايام ولا يكتبوا خطاء ولا معصية واما كون
الامر بتكليفهم بما طلقوا واما هو في الايجاب ولو سلم فاشترط مطلق التكليف بالبرغ
م وانما الاجار فلا ان الظاهر منها هو صيام شهر رمضان وهو الذي يحتاج الى التاديب
واما الاخرين فان كان مرادهم ان كل صوم من شرع مندوب في حقهم فهو كماله لعل عليه
وكون الامر بالاحرام منوع والطلاق الاو اخص من بعض المستحبات وان تقلد على الملك
بالاجماع المركب واما الايجابيات فخصومة بالمكلفين ان لا وجوب على الصبي وقيام الاو اخص
الوجوبية ودفع المنع في الصبي فتعني اللذات استعمال الغطف في الحقيقة والحال وهو من
جانب والوارد بشرعية صومه ان كان رضاء الشارع به فهو غير لازم له ولو كان ضار به فهاهنا
الامر من الطريق الفلاني اذا قال لصاحبه ان ذهب به من هذا الطريق وان كان امر به
فغيره تحقق في جميع افراد الصيام وبما ذكرنا ان الحق شرعية صومه المستحب مطلقا
ثم يلزم الواجب لا شرعية وصحة وان اريد بالشرعية مطلق رضاء الشارع او انذار
للمعصية بغيره عليه فلا مشاحة كما انه لا مضايقة ان يوصف بالصحة بمعنى الواقعة للامر الصالح
عن المعصية الشارع او لا من له الام لان امره ان لا ... قالوا يتفرع على الخلاف ما
في انشاء النحر قبل النوال بغير المبطل فعل الصحة بحسب الاتمام وعلى عدمها فلا اقول
به نظر ان على من التلبس بالصحة في الدليل على الوجوب في الواجب في الامور واهم
يلتزم علينا الوجوب الا في المسجع للشرائط في تمام النحر والحمل على من قدم اهل قبل
نوال النحر قياسا باطل والاصل يقتضي عدم وجوب الا تمام ولا القضاء على الحق لين
مع ان من العالمين بالصحة ايضا من يقول بوجوب الا تمام ناديا بصومهم ان الشيخ في

زعمنا ١٥

كتاب الصوم من فقه الحق في المعقول لا يوجب الصوم على الصبي اذا بلغت اليه بلوغ قبل
 الزوال لا تكان الصوم في حقه وهو من الثانية المصح به في كلام كثير من الاصحاب و
 المخصوص عليه في صحة الحلي وحر شلته وحره وحره ان يبلغ من الصبي اذا بلغ ثلث
 سنين فيومر بما يصح من اليوم وبعض اليوم فلا استصحابا للولي قبله ولا بعده بما يصح
 عليه ويطلب معه الجوع او العطش او ما موته ساعة وصحة من الصبي متى يصوم
 قال اذا فرغ على الصيام كافي الاولى او اذا الماتة خلف الثانية فيمحل على ما ذكره جلا
 للمطلق على الحيد او على هو ان صوم به بارادته بمعنى عدم منع الولي له لا على احوالي
 كما ورد في بعض الاخبار فيما قبل اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدمر على
 الصوم المستحب او على صيام تمام اليوم وعن طويع وعد ولف وس والبقعة وضه و
 غيرها ان البلد سبع سنين لصلة صبي الحلي انا نأحر ميانا بالصام ان كانا بنين
 سنين بما الما قرا وظاهره اختصاص ذلك بالاولاد هم كما يستفاد من قوله في يلها في وصايتكم
 ان كانا بنين سبع سنين بل المطلق جماعة ثم رتب قبل السبع ويطوع بعد سلة اجماعه
 صلا الصبي ودين ما تجلده بالطاقة ويظهر ما فيه ما ذكرنا ثم ان الاخبار يحسن بها
 الصبي كما يعرفونها للصبي بلغة الرضوع صرح بالانعام ولذا توقف فيها بعض اصحابنا
 الاخبار بين بلقاء ومن الجائز اختصاص هذا الحكم بالصبي خاصة فلا انتهى الا ان كثير
 من الاصطفا قد عموا الحكم فيها وحيث ان المقام مقام الاستصحاب على الولي فلا باس باياه
 للتأخر الا انه لا صلا معينا فيها بل لا يجب ثمرتها فاصل ثم المرحون للصائم سوى الف
 ايضا حرمه لا شرعا ولو نوى الوجوب ايضا لذلك جاز انما في الفصل فلا يصح الصوم
 من الجنون بل الخلاف ظاهر قالوا لا يصح تكليفه غير العاقل قالوا ولا يبر من الجنون وكذا
 بالصوم كما يورث الصبي بل لا يورث غير مجزئ بخلاف الصبي فانه مبرر فكان لا تكلف في حفظه
 بخلاف الجنون قبله ولا يورث في بعض الجائز لوجود التميز فيهم بل لا كان اكثر من
 تميز الصبي المبرر فان كان جنونه دوريا او كانت افاقة عنهم جوه كان ينبغي تمييزهم على
 يبر عليه الصبيان الا ان يوان وجوب التميز واستصحاب حكم شرعي لا يثبت الا بالليل
 ولا دليل هنا كما يوجد في الصبي فاما عدم الدليل لا عدم التميز ويظهر منه القدر في
 الاستناد في تكليف الجنون يقع تكليف غير العاقل فان من المجائز من يفعل بكذا



فانما ايمانهم من يهرب الناس ويشبههم ويضلك ويكفي بالاسباب خلفه فانه كان له قوة
 في صلواته وصيامه وكان يتعقل الخلف والتواب والقباب ويحفظ اذات عبادته و
 الحكماء وما يلها بل في ذلك حديث وعن المجنون حتى يعق على رفع تكليفه ذلك
 ايضا تاملا انما هو رفع القلم فيما جرح فيه كحافى الكره والناس على ما لم يثبت فيه الجماع
 والافق الكلف عن صله مشكل فان المجنون فؤاده من حقونه ما لا يفعل بعض الامور ^{فيعمل}
 بعضا فروع ^{الامر} — حتى عن الفاضل وغيره ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار
 لحمة ابل صوره وعن الشيخ ان حكم بالصحة مع سبق النية قال فيك ولا يخ من قرب ويأتي
 فيصير في المعنى ^{المتا} — لا يصح صوم المعنى عليه على الحق المستوفى كما صرح به جماعة ولو ائنه
 ان كان كلما غلب الشغل على صاحبه شيء فلا صوم عليه ولان الصفة فرع الامر الذي
 هو فرع الفعل ضرورة واجماعا ونصا والفقر بالثايم مردود بالفرق فان له العقل دون
 المعنى عليه ولو سلم فكون حكم شيء بخلاف الاصل بالدليل لا يجب العقده لا العينه لا
 بمعنى ان الثايم مكلف حال النوم على خلاف الاصل بل بمعنى صحة صوم من ^{المعنى} يومه في
 اليوم وكفاية سائر الاجراء مع سبق النية بل كفا مطلق سبق النية ولو نام في تمام الاجزاء
 ثم انما الفرق فيما ذكرنا بين ما اذا سبقت منه النية او لا مطلقا ^{الاعاء} في جميع النهار
 او بعضها او له او اثنائه واخره لما ذكرنا بفساد خلافا للحكمي عن غيره وقد وجدنا لبدء
 الدليل والقاضي حكما وصحة صوم مع سبق النية ولا دليل يقتد به لهم سوى القياس
 على الثايم ونساده ظاهرا وجعل سبق النية موجبا لبقاء النية الحكمة مع الاعفاء
 ويضعف بان النية الحكمة انما هي بغير وجود التكليف وقيل الحق ان الصوم ان كان
 عارفا عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية وجب حكما بفساد صوم المعنى عليه
 اذا سبقت منه النية وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب بل في ذلك
 يجب ان يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك يقين القول بفساد ذلك الجزء الواقع في
 حال الاعفاء ويلزم منه فساد الخط ان الصوم لا ينقص الا ان ذلك منفي بالاصل و
 منقوض بالثايم وفيه انما يختار الاول ^{فكذلك} يلزم منه صحة صوم المعنى عليه اما اولاه فلم
 تحقق الامساك من حال الاعفاء لانه فرع ^{الان} الفصل بالثايم ويطلق عدم تحقق الامور
 المخصوصة ليس امساكا ولا صوبا واما ثانيا فلقد تم تحقق النية حال الامساك لا الفعلية

منها ولا الحكمة وأما التأليف فلا يعلم الصوم هو أصل المكلف عما ذكر والمعنى عليه
 ليس مكلفا التأليف السكران كما لمعنى عليه حتى في عدم الوجوب وإن كان السكر يفعل ما
 من قبح تكليف غير العاقل أثره لا خلاف في صحة عدم صوم النائم إذا سبقت منه
 النسيئة وإن استمر صومه في جميع الفضاء وعليه الإجماع ويدل عليه بعد الإجماع و
 تحقق الأصل مع اليقين الحقائق من الأخبار المتضمنة لغيره أن الله يطعم الصائم و
 يسقيه في ضامره وإن نوى الصائم عبادة وإن الصائم في عبادة وإن كان نائما في قنائه
 والمراد بصومه كونه بحيث ينقطع قلبه وجوارحه عليه قبل النوم وبعد بحيث لو شغل
 عنه في الحالين بحيث يأنى صائم وهو يتبين الحكمة كالفاسد والمراد بصومه كونه ماضيا
 بذلك العقد المتقدم والمتأخر لا أنه مكلف به حال النوم لم يثبت شرط اليقظة
 أن يلدن ذلك فإن هذه تقتضي الحكمة ولا يتحقق بالمعنى عليه لا لا لا عقل لاجل
 الإغناء فلا تكليف فلا أثر فلا صوم لعدم تبعثه بخلاف النوم فإن عقله باق
 وإن كان حواسه الظاهرة مغطاة الزلم يثبت لما فرغ من عقل النائم والمعنى عليه
 بحيث يصلح أحدهما للتكليف وهو الآخر بل المصوم من الإجماع فإن مقتضى الأصل
 وقاعده عدم تكليف غير الساعرجين عدم الشغور وعدم تبعض الصوم بالان
 صومها مع إلا أن الليل جعل صومه عقدا للقلب والجوارح في طرفي النوم من العا
 فهو صوم النائم وجعل صوما من جانب الساعرجين كان كذلك فهو صائم ولا قضاء
 عليه إجماعا بخلاف المعنى عليه ونحوه لفقد الدليل المخرج عن الأصل ٢ الإجماع
 الإسلام بالإجماع فلا يصح من الكافر بأنواعه لعدم ما في قصد القرينة وأمثال الكلام
 بمرئيه المروءة في العقل إنما يتقبل أسئلة العبدات العمل بالقرائض التي أقرضها
 على حدودها مع معرفة من أقرضها سر طبعته عليه فلم يفعل شيئا من ذلك لم يصل
 ولم يصبر ولم يترك ولم يحج ولم يعتمر ولم يقتل من الجبابة ولم يتزوج ولم يحرم من حرامها
 ولم يحل حلالا ولا ليس له صلوة وإن ركع وإن سجد ولا له زكاة ولا حج وإنما لا
 كله بمعرفة رجل أو سبعة على خلقه بطاعته وأما الأخذ عنه فمن عرفه وأخذ عنه
 أطاع الله ولا فرق بذلك بين الكفر في تمام النوم أو بعضه فلا يصح من أسلم في
 أثناء النهار في ذلك النهار كالمخرج بنى صحيحه فيصير من قوم أسلموا في شهر رمضان

وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس
عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر خلافا
للصلي عن طوا المع فاجوا صوم يوم اسلم قبل ذلك والاطلاقا لا الحر بالصوم وبقاء
وقت النية والصحيح المذكور يرد ولا يجيب على الكافي قضاء ما فات حال الكفر ايضا
للغير من الاخبار كما لصحة التقدمة وصحح الجلي ورواية مسندك ورسالة يرة واما
بوقتة الجلي الاخر بالقضاء في لمة على الاستصحاب ان يجهت الخلو عن الحضر والتفاس
الاجماع المحقق والحق مستفيضا واستفاضت عليه الروايات بل تواترت ايضا فلا يصح
لصوم منها ولورات الدم في اول جزء من النهار او اخره كما نطقت بك الاخبار وانقضت
عليه كلمات الاصحاب بعد ما يبري بصير الظاهرة في الاعتذار بالصوم لورات الدم بعد
لنا المروكة الى الوهم منقوبة الحاشية من المخلو من السف فلا يصح صوم واجبه مطه
عنى مندوب كان او غيره فلا مندوب في السفر الا ما استثنى منها فذهب تلك تقاضات
الاول عدم صحة صوم واجبه ولا يسيغه بل هو اجماع بل كقول عليه بالاجاز المتواترة
والفهمين ما يدل على الحكم مطلقا للصوم كقصص صفوان والجلي الاول من المناظر الرجل
في شهر رمضان فيصوم قال ليس من البس الصيام في السفر فان الجواب عام وان كان المورد
عاما والثانية رجل في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نساء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وهو ثقة زراة لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
السفر شهر رمضان ولا غيره ورواه محمد بن حكيم لو ان رجلا مات حائضا في السفر ما
عليه ورسالة يرة ليس من البس الصيام في السفر فان وموثقة سماعة عن الصيام
في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام الا سوي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فها هم القضاء
فلا صيام في السفر الا الثلثة الايام التي قال انما هي في الحج وموثقة عمار عن الرجل يقول
الله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فوفى له امره لا بد له من ان يوافي
اصوم وهو ساقى قال اذا ساقى فليطه فان لا يحمل له الصيام انصوم في السفر فبضنة
كان او غيره والصوم في السفر معصية لا يجزئ ذلك وبين ما يدل عليه في قضاء كصحة
على من الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو ساقى يقضى اذا قام في المكان
بالا حنف جمع على تمام عشرة ايام وما يدل عليه في ذلك كبرام لا حطت على نضحي

حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر للحديث ورواه مسعود في الرجل يجعل على نفسه
اياما معدودة سبعا في كل شهر رمضان ثم يدا في فميرة الشهر انه لا يصوم في السفر ولا
بعضها اذا شهد وموتقة زرا ان امي حبلت فدلنا على نفسها صديها نذرا الى ان
قال لا يصوم في السفر قد وضع الله عنها حق في السفر ورواه ابن خلد بن رجل
جعل على نفسه صوم يوم يصوم فخرته ينفذ زيارته الى عبد الله عما قال يخرج ويصوم
ولا يصوم في الطريق فاذا رجع ذلك ورواه الصيقل جعل نذرا ان يصوم يوما من
الحجيرة والما بقي في اقل ذلك اليوم عند فضل او اصحى او ايام القسوة او سفر او مرضا
هل عليه صوم ذلك اليوم او فاض او كف تصنع فكتب ما قد وقع اسما ليام في هذه الايام
كلها وما يدل على صوم الطهارة كوثقة محمد وراة الى غير ذلك من الاخبار خلافا
للحكى عن ابي عبد الله صوم شهر رمضان لو جرحه ضعف غايته وقيل لم يجوز غيرا للثلاثة الايام
للام المقرة فلهذا مطابقي للشهر الحرام في علم صحة الصوم المدوب وهو
من هب الصدوقين والحق والقاضي وجماعة من التابعين بل هو الشهر عند الفقهاء
كما صرح به الفقيه بل يظهر منه ان عليه عمل خفيها الصابة وقال الحق انه من هب في
الفقهاء من الاصحاب المصليين ونسبوا الفيد وهو الذي يصرح بسفر اول
كلامه حيث قال لا يجوز ذلك الا بثلثة ايام للحاجة عند جبر النفي ومشهد من ما هذا
تمه ولكن استفاد من اخوة الجواز كما ان كلام الديلمي بالتعسر للاطلاقات المفردة و
صريح موثقة عمار السابقة وصححه البرطي عن الصيام بمكة والمدن ثم ونحن سفر قال
في رخصة فقلت لا ولكنه تطوع كما تنوهم بالصلوة فقال بقولنا اليوم دعنا طلت نعم فقال
لا تصم والروعة في نفس العاشي لم يكن رسول الله يصوم في السفر قط غا ولا
في رخصة خالا فالجمعة كالحديثين والتهامة والوسيلة وبيع والشهيد وجمع اخ
بل نسلك الاكثر فخور وجمع الكراهة بعضهم او بدونها كخر لم سلم اسمعيل بن
سهل والحن بن بام الا وحج خرج ابو عبد الله عن من المد يستفي ايام يقين من
وكان يصوم لم دخل شهر رمضان وهو في السفر فدخل فقبل له صوم سبعا و
يفطر شهر رمضان فقال نعم سبعا الى ان شئت سميت وان شئت لا وشهر رمضان
عن من الله على الاظهار وقرينة منها الثانية وفيها فقال ان ذلك تطوع عولنا

نصه

القيام

بفعلنا اننا وهذا فرض فليس لنا ان يفعل الا ما امرنا وصحح الجفرى كان ابي بصير
في يوم الحار في الوقت الحديث وصحح البرزخى المقدسه من جهة سوا الذي تقام
الجواب عن كون صوم ايها ولولا العتق لا اتهم الجواب بلا تصحيط من غير استقصار
مهم منه الفرق بين الفريضة والتطوع وليس لا يكون التهم في التطوع للكرامة
ان لا تارق بينهما عليهما اجماعا والجواب اما عن الموسليتين فانهما معارضان مع
صحة البرزخى وموتقة السابلي والاخرى ان رجحان بوجه عليك من المرجحات
الموتقة وبغيرها من الخاصة لفترة لك ذهب العام فان ترك الصوم في الفرق والمنع من
من سائر الخاصة والمواظقة لنته رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عرفته في الروايات المتقدمة حتى
ولدت روايته ابان ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من امر من سائر ما في الاطراف والحدائق
في ان الصيام من رتبة من باب الحسن ولا يصح منه الا اعتقاد بشيء القلاء
الحكم بل الحقيقة والمواظقة للاصل ولو قطع النظر عن التبرع بجمع المبرور
المنع والامانة مع انه لو لا ذكرنا لزم طرح الصيام والموتقة وهو لا وجه له وما
كلها على الكرامة فبعد غايته ان المولد منها ان كان اقله الثواب والمرحوة الاضافه
في ما لا يطرح في قوله لا يحمل ويعتقد في الموتقة بل لا وجه للاظهار كما فيها والهي
من الصوم كما في الصيام وان كان الكرامة المصطلح المطلوب تركه فلا يلزم الملاقاة التطوع
عليه كما في اطلع على كونه سلطان وسطار كتاب الامام لم يسمع ترك رسول الله
اما عن صحح الجفرى بخاصة لكون الصيام لاجل عدم بلوغ المافرة المقترة في حقهم الاذلة
كما هو كذلك او استثناء صوم يوم عرفة والامتنع الاخر فانه يمكن ان يكون الاستفسار
لا اخر غير ما ذكر مثل ان يكون غرضه انه لو كان في فريضة يامره في القيام وان كان آمل
بما ان كان في الفريضة ما يتصور فته كوجب معين او لم يكن كان عرضة انه ان لم يطب
بالفرض يستعبر عن انه هل هو النذر المقتدر ام غير المقام الثاني فما استثنى
من الصيام الواجب والمدوي في السقام المستثنى من الوجوب فبعض الصيام المتعلقة
بما سلك في كتابه وصوم المذموم القيد بالسقام فقط او مع المصروف
استثناءه ومعه صوم هو الحق المستثنى بين الاستثناء في المنع في الخلاف عنه وفي
ان الحكم اتفق عند هم للصيام من مذهب بل نذرت ان اصوم كل يوم ست فله انا

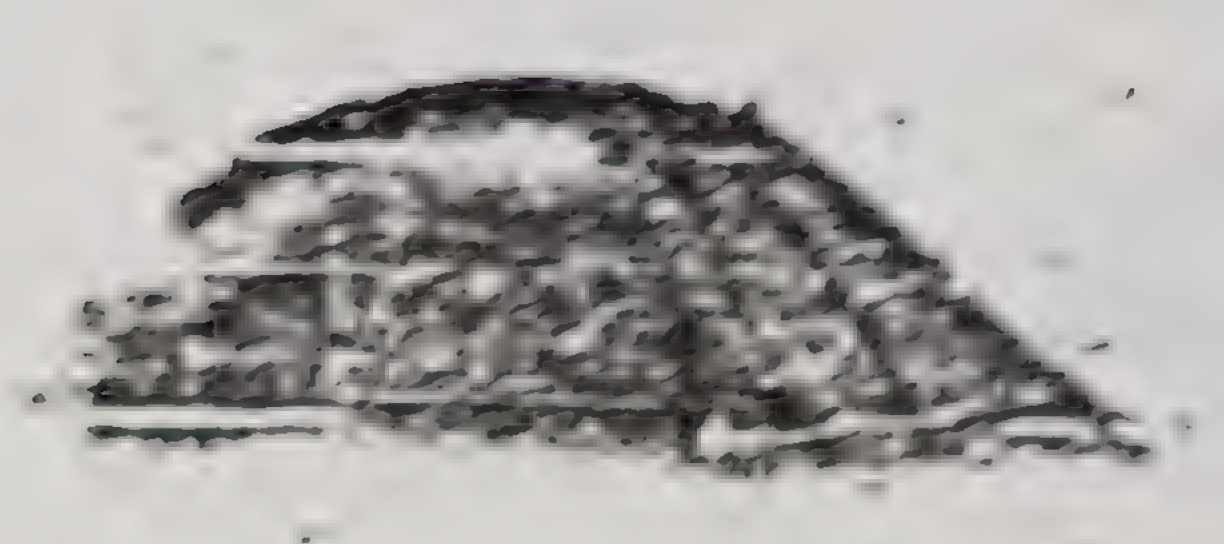
الملك

لم يصح ما يبنى من الكفاية فكتبه وقرأته لا يتركه الا من علة وليس عليك صوم في سفر
ولا مرض الا ان يكون نويته في ذلك وندها في المع بالضعف لذلك لم يفت بمضمونها و
الكتفي بجعله قولا مشهورا وكانه اراد الا حار او اسما له على عالم بقله احد من وجوب الصوم
في المرض اذا نوى ذلك ولا يفي صححه السند غاية الارجحية الكافية وهي غير مضمرة
بعد اختيار الثقة بقرائنه المكتوب والا لو ورد بعد مضمرة الاخبار بعد ظهور انه من
الايام سيما في هذه الرواية المستعمل على قوله يا سيدي والثاني يمنع الاستمال عليه ليس
معناه الا ان مع الفتر يتفق الحكم المذكور بقوله وليس عليك صوم في سفر ولا مرض وبقي
فصل ذلك انتفاء في السفر خاصة واما احتمال ان يكون المراد قوله الا ان يكون نويته
ذلك ان يكون نوع الصوم ثم ساق في غاية البعد مع انه على فرض الاحتمال يحصل المضمرة
الاجمال والعام المخصص بالجل ليس حجة في موضع ضمومات المنع من الصوم او المنع
منه في السفر لا يكون حجة في المورد وبقية عومات الرضاء بالمنع فاعرة عن المعارض
فيه واختصاصه من عدم حجة المخصص بالجل عند التحقيق بما اذا كان مخصصا بالمفضل عند
ضاير ان ليس متصل سوى هذه الكاتبة المعارضة بطل طرح جزئها المجل مع رواية
ابراهيم بن عبد الحميد عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسج قال يصوم ابدان السفر
والحضر بالتساوي ولا يفي الا العمومات المحضنة بالجل وعن السيد استثناء المنع المبر
مطروان لم يقبله بالسفر وحكي عن المقد والدي بلغ ايضا الرواية ابراهيم الخليلي وورد
لمعارضته مع اخبار اخبر اكثر واضح ومنها الاضطرار وهي حجة ابن مهزيار فيجب
تخصيصها وكلاهما ايضا سقطت بالمعارضته فارجع الى عومات المنع عن الصوم في السفر
مطروا ما المبنى من الصيام المندوب فصوص ثلثة بام للحاجة بالمدية الشريفة على النقص
الذي يتضمنه صحيح معوية بن عمار واطلها ياتي في كتاب الى انشاء الله وهو مما تكل
الاولى السفر الذي يجب فيه الاططار هو الذي يجب فيه التقصر كما مر وفصلاني في جمل الصلوات
فن ليس كل فحكمة حكم الحاضر مثل كثير السفر والعاصي به وتاوى الصوم وغير ذلك فيجب عليه
الصيام اجماعا فتوى ونصا في صحيح ابن وهب هما يعني التقصر والافطار واحدا اذا اقصر
افطرت اذا افطرت صحت ورواية سامة من ساقى وقصر الصلوة افطرح والاخرى ليس
بفطر التقصر والافطار من العصر من قصر للفطر ويدل عليه ايضا رواية ابا جابر ياتي

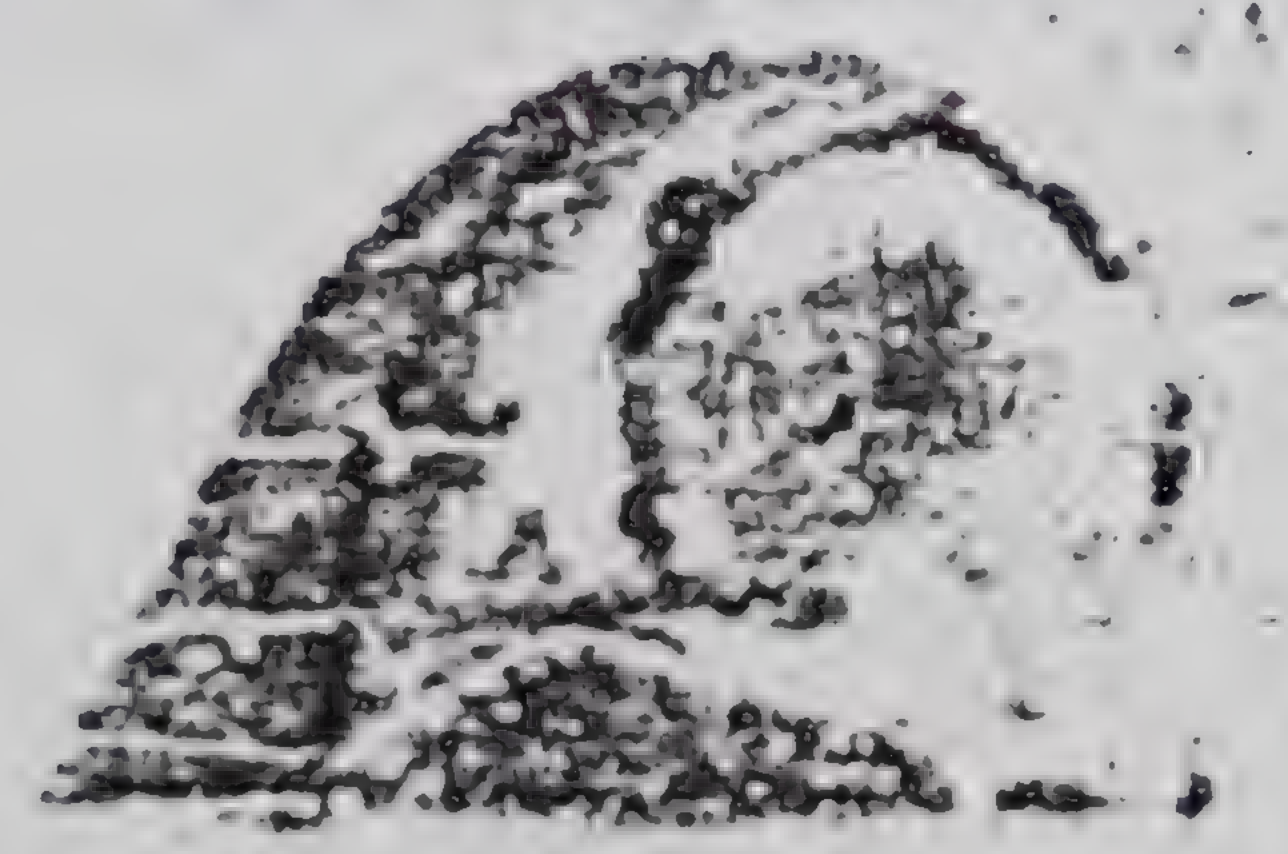
ابن ابي اساف واقصوا ورواه عمار بن مروان من سافى قصر وافر الحديث بل يدل عليه جميع
 لطائف بافطار المسافر ويستثنى من سفر الصيد للجهاد على الاظهر يقيم الصلوة ويفطر الصوم
 من بيان كتاب الصلوة الثانية من صام مع فرض الافطار في السفر عما عايناه من ابطال الصوم
 يجب عليه قضاءه اجماعا محققا ومحكما مستقيضا وللنهي المقتضى للعبادة والاجار كقصة بن
 مازن لا تمت قام الرجل رمضان في السفر لم يجزئته وعليه الاعادة والجلي رجل صام في السفر
 فقال ان كان تلفه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى ذلك فليس عليه القضاء وان لم يكن بلغه
 فلا شيء عليه ورسلي ابي بصير والمقنع الا يتبين وظاهر الشارح في صلاح الفطر والموافق
 والبصري لا يتبرجعا وغير ذلك من الاخبار الواردة في الموارد الجزئية ولو كان جاهلا بالحكم
 من ترك القضاء عليه بالاجماعين ايضا والافطار منها صحيح الجلي السابق وقصص الفطر من صام
 في السفر بها لم يقضه والمراد فيها وان صام بها لم يقضه والبصري عن رجل
 صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى ذلك فليس
 عليه القضاء فقد اجوز عنه الصوم وهل الحكم يخص بما اذ جهل الحكم كما اخبرنا في الصلوة
 او يشمل الجهل ببعض خصوصاته ايضا كما اذا ظن ان سفر يقضي فيه وجب الايام ولو لم يكن
 سالا في بعضه اختار بعض الاجلة الثالث ونسبه الى المطلق الاصح وهو الاظهر لطلاق
 جهالة في محض الفطر والمراد لا يقال يقضي صحيح الجلي والبصري القضاء وعدم الاجزاء
 العام باسناد الحكم بصدق عليه انه تلفه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى ذلك اي الصوم في السفر
 لا نقول هذا ثم ان جعل الناس الى الصوم في السفر ومحملا ان يكون فعلا اعنف من صوم
 بالخصامة ويلحق الناس بالجاهل فيه فكل من لطفا نفع لا شرا كهما في الطذرة وفوات
 وقت وعلم القصر ودفع الحكم عنه وتاثيره ما لا هو الاصح لطلاق المصومين وما حجة ابن عمار
 مظنة ورعي تارة العامة منوعة ولو علم الجاهل والناس في انشاء النهار افطره ضمنا
 نزال القدر الموجب لكون الجزء المتعلقان فعلة معصية والمحصنة لا يجوز الصوم الواجب
 فخرج عن النص من المقتضى لانها قيس صام والصوم هو الاصل تمام اليوم الثالث
 فلف لا يخفى في الوقت الذي اخرج فله افطر ولا يخرج بقاء صام اختار فلا سكا في و
 يفتد لا يفتد وفي الفطر في المقنع ولف والمن بدل اكر كذا القاصد والعبء وضربهم
 السحرين وهو المحكي عن الجلي لا انه اوجب القضاء مطلقا واستدلوا بذلك بما لا يخلو

المستفيضة كصحة الحلبى عن الرجل يخرج من بيته وان خرج بعد الزوال فليتم صومه يومه ومعه اذا
 الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويقيد به من شهره
 وعبيد في الرجل يافى في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر
 خرج بعد الزوال فليصم الحديث وموئقة اذا خرج في شهر رمضان بعد الزوال انما لم
 واذا خرج قبل الزوال افطر وهذه الاخبار مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبارها
 مؤيد في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة بوجوب الفطر على كل مسافر ومريض من المسلمين
 والاجابات المحكية الهاتمة على الكمية بانه اذا قصرت افطرت وفي الثاني بالاجماع المحكي
 عليه في فطره الثاني اعتبار ملت الية وقصد السفر في الليل فان بينهما يجب الاطلاق
 متى خرج والا فالصوم كذلك ذهب اليه الشافعية وطوا لاقتصاد والجملة والقاضي وابن
 حزم والمعوية ونوع والخصيص واجموا الى موئقة ابن يقطين في الرجل يافى في شهر رمضان
 افطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث
 نفسه من الليل ثم بدا له السفر من يوم اتم صومه ومرسلة صفوان الجامع على نصحه ما يبع
 عن ابي بصير اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاعم الصوم واحده
 من شهر رمضان والاخرى اذا حدث السفر في شهر رمضان ففوت الخروج من الليل
 فان خرجت قبل الفجر او بعد فانه يفطر وعليه قضاء ذلك اليوم وصحيفة صفوان
 الرضا ع ولو ان خرج من منزله يريد السفر وان فاهبا او جائعا كان عليه ان ينوي
 الليل سفر او لا فانه هو اصح ولم ينو السفر قصر فلم يفطر يومه ذلك وهو يقيد
 عن الرجل يخرج من السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه ذلك الحديث
 والثالث عدم يشترطها بل وجوبها لا فطر في اعيان خرج من النهار وان كان والدالة
 في الرسائل والحيات والسيد الخواص وابن زهرة والاعراض للعوامات الشمس جليل
 يذهبون من قوله عبد الله على في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل
 يغيب الشمس بطل ورسلة المتع من خرج بعد الزوال فليفطر وليقف ذلك اليوم والرضا
 فان خرجت في سفر وعليك بغير يوم فافطر والراجح اعتبار الوقت والخروج قبل الزوال
 وهو محتمل الصدوق الميسور بل ظاهره فانه قال فيه ومن سافر عن بلد في شهر رمضان
 حروجه قبل الزوال فان كان تحت يده السفر افطر وتسلم القضاء وان كان بعد الزوال

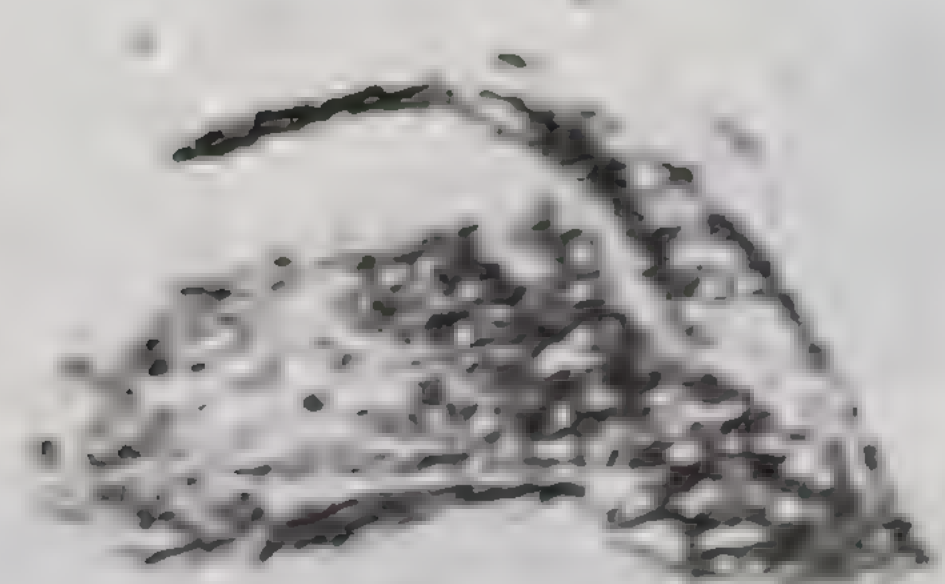
لم ينفل ويحتمل يشك في المنع وانما تجددت انتم ذلك اليوم فلا قضاء عليه فان قيل
لم ينفل في معنى الصوم ولكنه يحتمل ارادة وجوب لا مثال وان كان عليه القضاء كما صرح به في
وقال غيره وبقية بليت فيه السهر من الليل ولم يتفق له الخرج الا بعد الزوال كان عليه ان يملك بغيره
النهار وعليه القضاء وحجته بعد دفع اليد عن اجاز القول الثابت للقطع والضمف او تخصها
بالاجاز القليلة بما قبل الزوال اذ البتة لا حجة المطلقة المجمع بين اجاز القول بين الاثنين
حيث ان العارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الآخر فان
الظاهر يحتمل على التعارض وشك هذا المجمع لا يحتاج الى شاهد بخلاف المجمع بينهما بالاكفاء بما
هذا الامر من كما اتفق بصر المتأخرين فانما يحتاج الى الشاهد الخاص بخبر بين العموم والاختصاص
ان يخرج بعد الزوال وتحم الاظهار ان يخرج قبله وهو المحكي من التمهيد بين ولف المحكي
عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا أصبح في ملك ثم خرج فان شاء صام وان شاء
انظر بتقييدها بما بعد الزوال للقبيل بعد الكس التخي في تمام اليوم نفي عنه البعد فيك
لا خلاف هذه الصحاح قول وبالله التوفيق انه لا شك فيه ان الصحاح لا حجة بخلاف الشهرة
الظنمة القديمة والحكم يلهي لم يعمل باطلا فها احد من القلاء والمتأخرين وليس الا نفي
العدل من شاذ عن العمل به وشك ذلك لا يصح للجهنم فكيف اذا عارضه الروايات الكثيرة ومع
ذلك هو موافق العامة من دفع اليد عن الملازمة وكذا الاجاز الامر بالصوم فله ما لم
يافى قبل الفجر واية الجوع وفيها اذا أصبح في ملكه فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم و
ان يخرج من ملكه قبل طلوع الفجر فليطعمه صيام عليه وموثقة من اراد السفر في رمضان
فطعم الفجر وهو في ملكه فطعمه صيام ذلك اليوم فان اطلاق هذه الاخبار خلاف الاطماع مع
مع الاخبار الخاصة فان القول الاخير باطع عن الاعتبار وكذا ما قبله لعدم دليل عليه
الصححة لا يخص بما بعد الزوال والحكم بخروج ما قبله بالدليل فيبقى الباقي ليس باولى من
العكس لان ادلة وجوب الاظهار لو خرج قبل الزوال لمطعم ليس بتقيد دليل وجوب
الصوم لو خرج بعده كذلك فلا يظهر وجه لهذا المجمع بل وكذلك ما قبلها ايضا لانه بعد دفع
اليدين على تقييد كل من اجاز الاكل والكافي بالآخر فيقال ان المراد بلجار الاظهار
قبل الزوال انه مع النسي وباجاز الاظهار مع النسي ان كان قبل الزوال وبقى المجمع
الاخر من الاخبار الاولى وفي الصوم بعد الزوال لمطعم بلا عارض فيعمل به وعلى هذا فيحكم



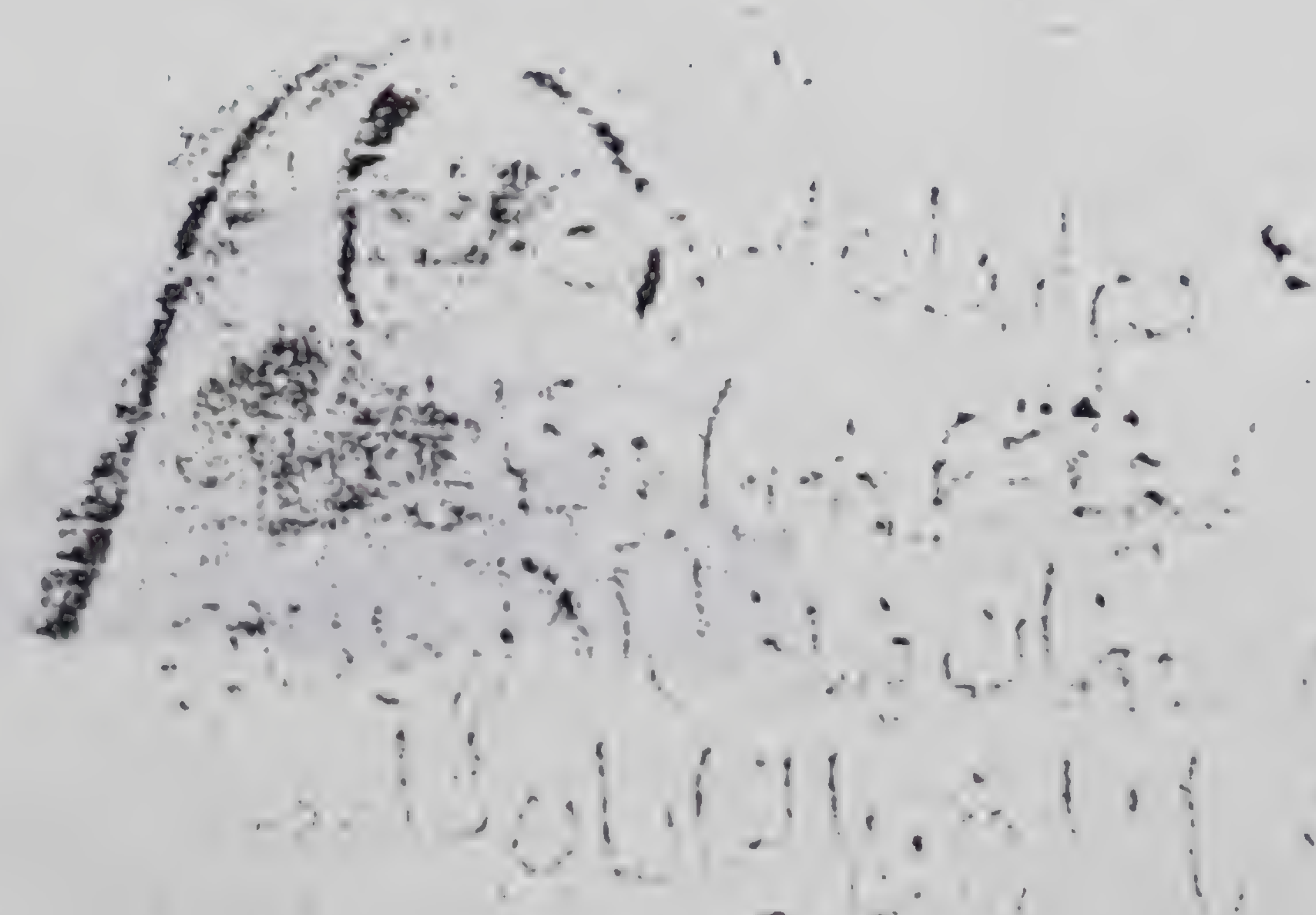
حكم السفر قبل الزوال ان مرض البيت بدون البيت خلافا عن الذين يفتون مسكونا عنها غيرهما
وجم فالحكم بوجوب الصوم فيه لعمومات الصوم دون الاظهار لعمومات وجوب الاظهار في السفر
لا وجه له والحاصل على ان اجاب الصوم على غير البيت اخرج قبل الزوال ان كان مخرج
خروجهم عنها فيطالب بدليله على هذا الحكم فيه ولا يمكن من جهة ترجيح اخبار البيت بالنسبة
اليه فطالب بوجوب الرجوع وكلاهما في ذان بل وكذلك ما قبل الثلثة ايضا لضعف ادلتها
جدا اما الرضوي فليضعفه بنفسه فخلو عن الجابر ومعاذ الله بمثل المذكور في كتاب
الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك
القضاء ولا تدخل عليك وقتا اخر غير ما في واما رسالة المفتح فليضعف الجابر
الجابر ايضا سيما مع عدم علم صاحب المفتح بها وهو ايضا من مخرجات الخبر عن المجتهد واما
رواية عبد الله بن علي فاعلم استادها الى امام وعدم دلالتها على الوجوب الذي هو المطلوب
ومعارضته اطلاقها مع ما هو اكثر منها علما واصلح سندها واصلح دلالتها واسألوا علماء
انصرم ذلك لا ينبغي الكلام في ترجيح احد القولين كلاهما ولا خلاف في حكم محل اجتماعهما
هو الخروج قبل الزوال مع البيت وبعده مع علمه فيفطر في الاول ويصوم في الثاني قطعاً
ويصح حكم القبل مع عدم البيت والبعده مع البيت محل التعارض وهو في الاول مع
اخبار القول الاول لما لفته اعظم العامة فانه في المن ان المأثري والحنيفة والاولا
وابانور والزهري والنجاشي ونحو ذلك وسبيل ما لك ايضا قالوا بان ادانوى القيمة الصوم
قبل الفجر ثم خرج بعد صافى لم يفطر يومه ومع ذلك هو موافق لعمومات وجوب الاظهار في
السفر كتاباً وسنة فلا منافاة من القولين في الاول والحكم بوجوب الاظهار مع الخروج قبل
الزوال معهما واما الثاني فيشك كل الحكم جداً ان لا يعلم من هذا العامة هنا مع البيت حتى يرجح
مخالفة وعمومات السفر وان كان مع الاظهار لا انه لم يعلم قول احد بر مع القول بالصوم
مع عدم البيت ولا اظهار كما قبل الزوال لم يظن فالظاهر ان القول به خلاف الاجماع المركب
وبذلك الاجماع يمكن ترجيح اتمام الصوم مع الخروج ما بعد الزوال مع ترجيح اخبار ما قبل الزوال
قبل الزوال بمخالفة العامة الا ان الاحتياط هنا لا ينبغي ان يترك اليتم بان مع البيت يخرج قبل
الزوال اتم الصلوة وقضاء الراسع اذا جاء المسافر الى بلده او بلد الاقاصي فلم يدخل فيه الا
فلان ما دام خارجا وان علم الدخول قبل الزوال ولم يخطرفه الخارج فان دخل قبل الزوال



عليه الصوم ربحه وان دخل بعد وجب عليه القضاء كما صوم له وان استحب الامساك له كما اظهر
 قبل الدخول ايضا فلهذا الحكم اربعة خلاف على الظاهر في شيء منها من الاصحاح ويدل على
 اوله صحيح محمد بن الرجل سلم من سفر في شهر رمضان فدخل اهله حين يصبح او ارتفاع
 النهار قال اذا طلع النهار الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء
 افطر والاخر اذا وصل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان
 دخل بطا الفجر فلا يصام عليه وان شاء صام صحته وفاقته عن الرجل يقدم في شهر رمضان من
 سفر في انه سيدخل اهله صوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل
 اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر معنى تلك الاجابة ان الذي يدخل بعد الفجر
 صام عليه واجبا ولم الخلو وهو كذلك فان لم الا فطر بان يفطر قبل الدخول ولم الصيام بان
 يدخل بدون الافطار ولا ينافي ذلك سقوطه بان بعد الدخول كما قيل ان لا يجب عليك
 القضاء ولم يفطر الى ما بعد الزوال ولو قلنا بذلك لتها على العموم ايضا يجب تحييص الخيار بما
 قبل الدخول قبل الزوال بان يفطر ويدخل او يؤخر الى ما بعد الزوال الشمس بالاجاز
 الآية وعلى الثالث موثقة في بصر عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل
 زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويقدر به وجب احمد بن محمد عن رجل قدم من سفر في شهر
 رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ويؤتيه من المسافر يدخل اهله وهو
 قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني ان كان خائبا بغيره
 ويملك عليه وعلى الثالث وبعض في الرابع موثقة سماعة بن قادم بعد زوال الشمس ففطر
 لا ياكل ظاهرا وان قدم من سفر قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء وبذلك
 على الثالث ايضا موثقة محمد بن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصبر حتى
 طهرت من الحيض لمواقعتها قال الحسن بن اسباط وعلى البعض الاخر من الرابع موثقة سماعة بن قادم
 دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ورواية يونس
 المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال بكف عواكل بقية يومه وعليه
 القضاء ورواية الزهري والريثي وما صوم التاديب الى ان قال لا وكذلك المسافر ان
 اكل اول النهار ثم قدم اهله ارباها ما كان يقسم يومه تاديبا وليس يفرض . المراد
 بقدوم المسافر وخروج جبر الجن على الحكمان المذكوران ما روي في حجب الصلوة من التجاوز



عن عبد الرحمن بن عوف عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفطر الا بعد صلاة الفجر
 وان الساقية في شهر رمضان والافطار مطم ما لم يكن عاصيا بسفره ففيه يفتقر من الرجل يسافر
 له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى من ايام قال لا بأس بان يسافر ويفطر ولا يصوم
 ويدل عليه الاخبار الاية ايضا خلافا للمعنى عن الجلي فيقال اذا دخل الشهر على حرام لم يحل له
 مختارا لبعض الاخبار الاية القامه عن اذاعة الحرة سيما مع معارضته مع الثاني لها والمعنى
 الاسكافي والتأجيب قال بعد جواز الافطار في سفره التلذذ والتزود ولان اوجها قضاء
 ايضا ولعله لبعض الاخبار الاية الثانية للسفر في شهر رمضان وهو مع عدم كماله على الحرة
 غيرنا ههنا تمام مطلق بما ثم انه بعد جواز السفر والافطار قد اختلفت الاخبار ان لا يصلح له
 الامامة وترك السفر كما فان منها ما يدل على اخصيصة بعض الاخبار كصحة حديث الرجل يشع
 احاء من يومه او يومين او ثلاثة قال اذا كان في شهر رمضان فليفطر فكلها افضل ان
 يصوم او يشيعر قال يشيعر ومضمونها موثقة زارة ومرسلة المقنع وحسنه حار حار من
 جاء خبره من الاغوص وذلك في شهر رمضان ايلقاه وافطر قال نعم قال ايلقاه وافطر ايقم
 اصوم قال تلقاه وافطر ومضاها يدل على اخصيصة الامامة الا في بعض الاسفار كسفر الحلي عن رجل
 يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد من احكامه بدله بعد ما يدخل شهر رمضان او يسافر
 فقلت فالتة غمرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له طبع لا يلبس من الخرج فيها او يتجوز على
 ماله ودواته ابي بصير يدخل على شهر رمضان فاصوم بعضه فيجوز في زيارته فربا عبد الله
 الحسين فان زوره فافطر ذاهبا وجائا ليقم حتى افطر فان زوره بعد ما افطر يوم او يومين
 فقال اقم حتى تفطر قلت جلت فقال هو افضل قال نعم وقرينة منها ما بته محمد بن الفضل
 البزازي عن رواية الحسين بن المختار ولا يخرج في رمضان الا للضرورة او للضرورة او ما لا يخاف عليه
 الفوت او المنع بحسن صاوده ورواية ابي بصير عن الخرج في شهر رمضان قال لا الا فيما اجز
 بخرج مكة الى مكة او غزوة في سبيل الله او ما لا يخاف هلاكه او اخ يريد وداعه وقرينة
 منها رسالة ابن اسباط وزا في اخرها فاذا مضت ليلة ثلثة وعشرين فليخرج حيث شاء والذي
 يظهر في من ختم بعض هذه الاخبار مع بعض بعد انقائها الحرة في سفره عن القاضي بسفره مطر ان السفر
 في شهر رمضان اما يكون للحج بقوت تلخيصها الاخرى مع انها لا يكون كذلك ولا ولا يكون
 الملحقة من الامور التي اجتمع عليها الحج وعمرة او غزوة حيث ان الغالب على هذه الامور في السفر



الرفقة أو شايخ أو دواعي ملاقاته لوروده من سفر أو نحو ذلك أو يكون من الأمور الملاحقة
 كورس الأول فالأفضل السفر لأخبار الشايخ والتلقي المفصلة بضمير عدم الأفضل وإن كان من الثالث
 فالأفضل الإقامة وإن كان السفر للامور الراجحة سرعة كزيارة الحسين ونحوها للمستشفى منى الأمان
 كزيارة الحسين ونحوها للمستشفى منى الأخبار السابقة وتبرج الإقامة على الزيارة وإن كان
 من الثاني فيأوى الطرفان للتصريح في الأخبار السابقة بافضلية الإقامة للحاجة أو حصاد الزرع
 فليت الإقامة أفضل ولا دليل على افضلية السفر أيضا فيأوى الأمان بفضلية الإقامة
 فاسمها الدها أنما هي قبل يوم الثلث والعشرين فحاصلة سلة بن أسباط
 يجوز للمع في نهار شهر رمضان للسافر الذي يفطر بكل من يسوغ له الأظفار على
 الأظفار الأسنة المستفصنة من الأخبار كصحته عن بن زيد وعلى بن الحكم وموثق داود بن
 الحنفية وروايات الهاشمي سهل ومحمد بن أبي العباس طائفا للشيخ قد هب إلى الحرم
 كصحته بن سنان وروايت محمد بن محمد المصنف للمصنف الواجب حملها على الكراهة بقرينة ما
 على أنه لو طعم النظر عن ذلك لوجب طعمها للشد هذا المخرج لها عن المحذور على هذا التعارض
 بما رجوع إلى أصل عدم التحريم في الخلو من المرض بالكتاب والأجماع والنصوص
 التواترة وليس الشرط الخلو عن المرض بل مرضه مع الصوم بالأجماع وبمفهوم صحته
 من كل ما أضيف الصوم فالأظفار له واجب وجوبه بما يستدل به أيضا بضمير محمد بن أحمد بن محمد بن
 في الصيام قال ذلك إليه فلا يجد ضيفا فيلغظ وإن وطقوه فليصمه كان المرض ما كان في
 يجهل من أذنه ما حد المرض الذي يفطر صاحبه أنه قال بل الإنسان على نفسه بصيرة وقال ذلك
 إليه هو أعلم بنفسه ومثلها موثقة بانه يتبدل بنفسه بقوله بما يطيقه فينظر لأن المتبادر
 من الأولين الأناطرية بالهرة والضعف دون الضر وهو محتمل الآخر من حكمي عن قوم لا اعتد
 بهم بأحقه لظفر بكل مرض لا إطلاق إلا بهما ذكرنا تقييده ثم الضر المصحح لأظفار المريض يشمل
 زيادة المرض بنسب الصوم أو تطويعه أن حد وضره آخر أو حصوله منقطة لا يتحمل عادة مثلها
 بل يشترط حمل كل ذلك لصدق الضر وبما به العول الجرح المقيمين في مرضه مقتضى صحة
 من غير التقلد وجوب الأظفار بما يحل الصوم خوف حد وضره الجرح أيضا وإن لم يكن مرضا
 فيلحق عليه أيضا أدلة نفى الضر والضار إلى الضر الجرح ويصح حرز الصائم إذا لحاقه على
 عليه من الرضا لظفر فانها يستلحق حد وضره أيضا لا قول بالفرق فظاهر من القول لعدم

في الصحيح

في

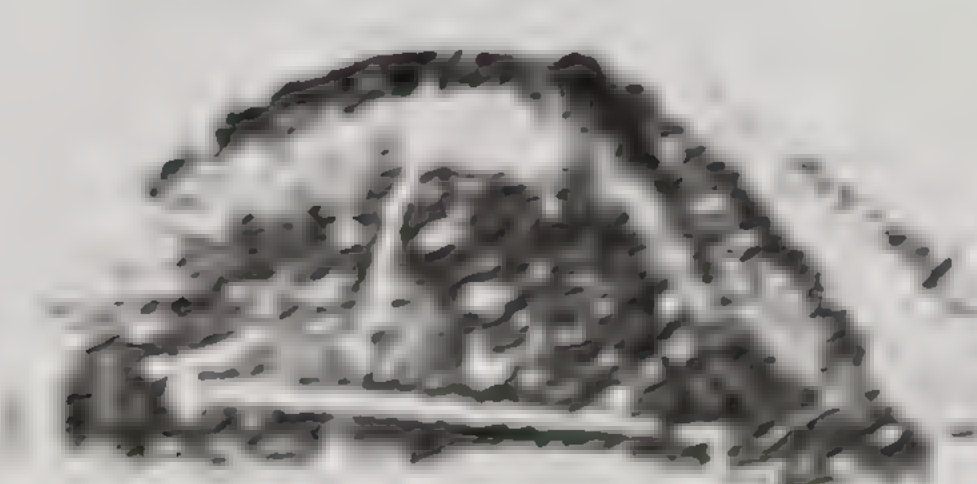


جوابه دخوله تحت الآية وظاهره يظهر ما ذكرنا أيضا وجوب الاضطرار من الخاف مطلق الضرر وان لم يضر به
 عرفا كالرمل ونحوه الآية لا تسقط وجوب الاضطرار مع العلم بالضرر بلحل الوجوه بل
 كذا مع الظن بالاجماع سواء استند الى امانه او تخبره وقول عارف ولو غير عدل ولا مسلم لصد
 الخوف مع بل يصدق مع احتمال الاضطرار وعرفا فيتحقق كفايته ايضا كما رجم بعض المتأخرين من بائنه
 اطلاق كلام الاكثر بذكر الخوف وانصرف عند الضرر وسرعة في كمال الظن ونصرفه على علم كفاية
 الاحتمال ولو لحق الاضطرار حتى نوع الاحتمال كحل احوط - لا فرق بين ان يكون الضرر
 الضرر هو الامساك او يلحقه الفناء او التضرر به بالعموم ورواية سليمان بن عمرو واسكاهم
 عنيها في شهر رمضان فاره رسل اسنان يخطو قال غشاء الليل ليقبل ردى - وجب
 يخاف الضرر لا يصح الصوم فلو تكلفه حتى وجب باجماع مختلفا ومحاكيا لوجوب الاضطرار كالمصرح في صحيح
 حرير الموجه للنهي عن ضد المفيد للعبادة لا تنقضاء بترخيص ما صدر الضرر والعسر فلا يكون مورا به فلا
 يكون صحيحا واداروا به عقبة عن رجل صام رمضان وهو يرضو قال يتم صومه ولا يعيد فحمله على غير
 المحضر لوجوب التقيد او مطروحا لغيره الكتاب والسنن - انما لو صح من مرض قبل الزوال
 ولم يتناول شيئا قالوا يجب عليه الصوم بالخلاف فظاهره كفاية الفايح وبالاجماع كما في قول وفي خبر
 بعض الصحابة كتمكنه عن اداء الواجب على وجه يؤكل المنتفى ابتداء بوجوب النهي واليدل على
 وجوب بئوت ذلك في المسافر وان المريض اعلم منه وللإجماع للتفوق ويضعف الاول منع كونه
 واجبا او لا وضع تاثير المنتفى في الابتداء تاينا فانه احرى ما اصل لا يتعدى منه الى غير موضع
 البتوت والثاني بمنع الاولية بل المساوات لعدم معلومية العلة وعدم تاثير العلة في المرض
 في هذه الجهة مع انه يمكن له ما قرأ العلفي بدو اليوم بالدخول في البلد قبل الزوال وعدم فساد
 من المنتفى ابتداء الصوم بخلاف المريض فانه لا يعلم تاثيره في ابتداء الصوم في الجماع في المسئلة والاحكام
 الظاهر حيث ان ابن زهره وخرقا لوقول القول باستجابا مساك المرض نيقته اليوم اذا بر من غير
 تفصل بين قبل الزوال وبعده فالحكم بالوجوب مطلقا لا يقيط واضمح وان صح بعد الزوال
 فالمشهور استحباب الامساك لو لم يتناول شيئا عن المفيد الوجوب وان وجب القضاء ايضا
 وقت يجب فيه الامساك وفيه منع وجوبه على المريض لهذا الزمان وانما هو مع وجوب الصوم
 نعم لا بأس بالقول باستجابا للسنن بظاهر الاجماع ورواية الزهرى وكذا ذلك من اخط
 لعلم من اول النهار ثم يرضو بغيره امر بالا مساك عن الطعام فيصرفه تاديبا وليس

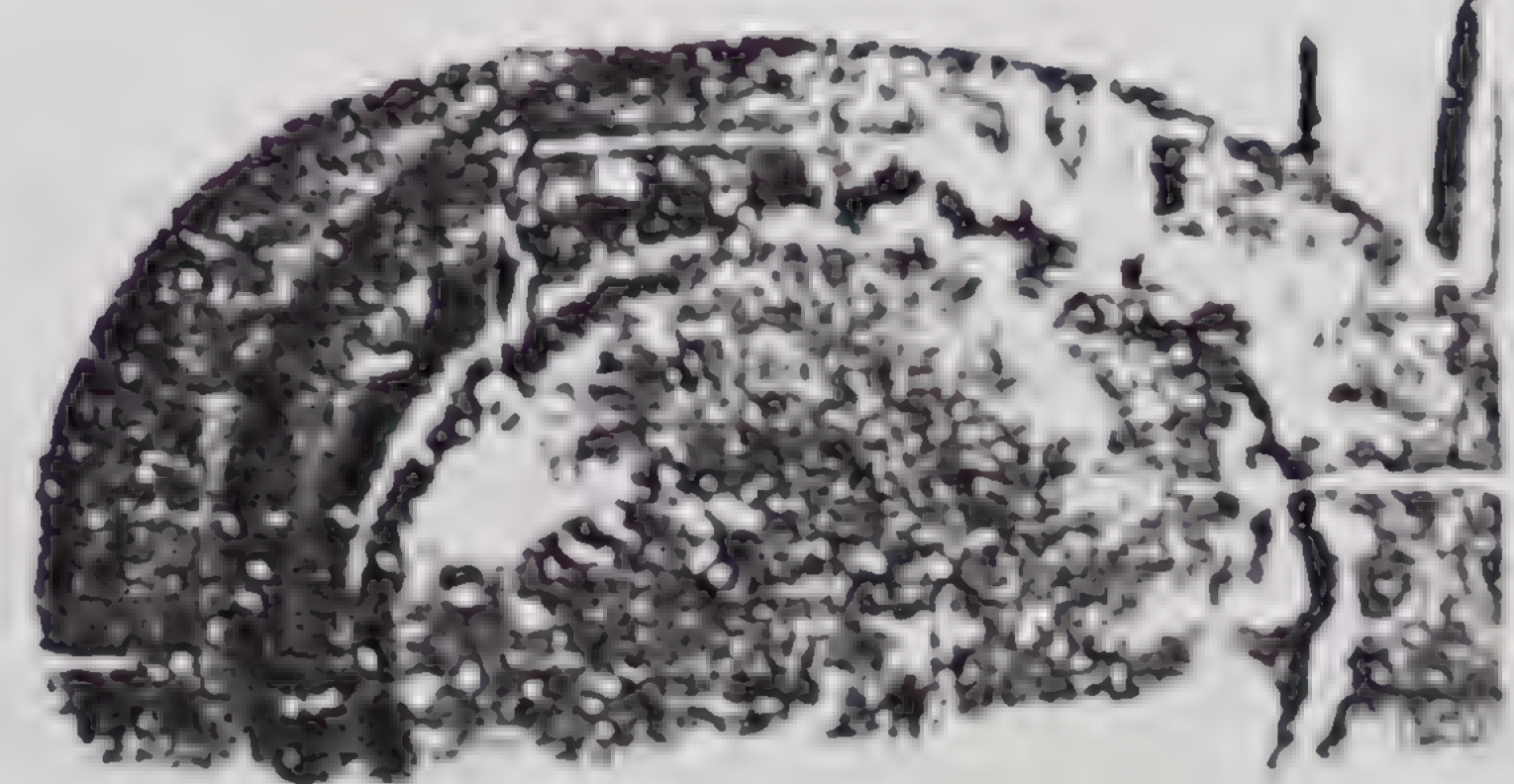
والثالث بعدم
 المجتهد

منها المذموم لو سلمه المذنب لكان له الجحيم جليل القدر لا يوجب القتل عليه لانه ان
يختلف في فريضة رتبة في ان الاطعمة صوم لا حار موزونة الى كل مظهر والحق الفصل
في الجاهل الساجد الجزل المقتصر وغيره والصحة في الاول الفاسد والمقتصر في الثاني والحق
في العالم سائر الاول في الشح والشيعة لا يوجب الصيام احدا او الامع شقة شد يلهو
لها الاظهار اجاء متخفا وحكا له وللكتاب السنة المستقيمة في الاول ايات في العسر والخرج
وفي التكلف فوق الوسع وقوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه فليطعموا مسكين وفي صحيح محمد
نقلنا ما روى عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما جلدوا قطاس
نحوه من ان يكرهه قوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه قال الذين كفروا يطيقون الصوم فاصابهم
كبر في طامس او بسبب ذلك خطهم لكل يوم مائة في فضل العاشي عن قوله امر غز وجل يطيقونه لم قال
هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وضرة ايضا قوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه قال المدة
بما عمو ولدها والشيخ الكبير ومن الثاني دوايات في الضر والضر فوق الوسع وصحة
هذا الشيخ الكبير الذي به الطامس كارج عليها ان يحظر في شهر رمضان ويصدق بكل واحد منها
في كل يوم مائة من طعام كذا على ما في ان لم يقلد الا سمي عليها ومثلها الاخرى الا ان قال بعد
من طعام وصحة من سنان عن رجل كثر ضعف عن صوم شهر رمضان قال تصدق من كل يوم
ببرعة من طعام مسكين ودواية الهاشي عن الشيخ الكبير والفقير الكبير التي يضعف عن
في شهر رمضان قال تصدق في كل يوم مائة من حنطة والرضوى واذا يتها للشيخ او لك المعلن
او المدة الحامل ان يصوم من العشر والجوع او يخاف المدة ان يضرب كذا فطعمهم بها الاظهار
يصدق به بكل واحد من كل يوم مائة من طعام وليس عليه القضا ورواية الجامع والكرمي رجل
شيخ لا يستطيع القيام الا العلة لان قال قلت قال الصيام قال ان كان في ذلك الحد فضع الله
عنه فان كانت له مائة فضعه مائة من طعام بل على كل يوم اجسا الى وان لم يكن له مائة ذلك
فلا شيء عليه ورواية مفضل ان لنا قتيانا وبيانا لا يقدرون على الصيام من سدا ما يصيبهم من العشر
قال فليرتوا بطعام روى به نفوسهم وما يجدون هذا ثم انزل خلاف فيقولوا الفدية وجوبها وروى
على الثاني ان يترك على الصيام مع المسقة بل عليه الاجماع في كمالات جماعة للثمة فيهمم الاخيار
لها ولا يرضيها ما في فخر على من الرواية المعقولة للآية بالرياض الذنبا اخر القضا الى مضمون
اخر اضعفه الى عن الجابر واما سائر الاخبار المنقولة للفقهاء فهي لا وجوب على الصوم في كل

في المروى

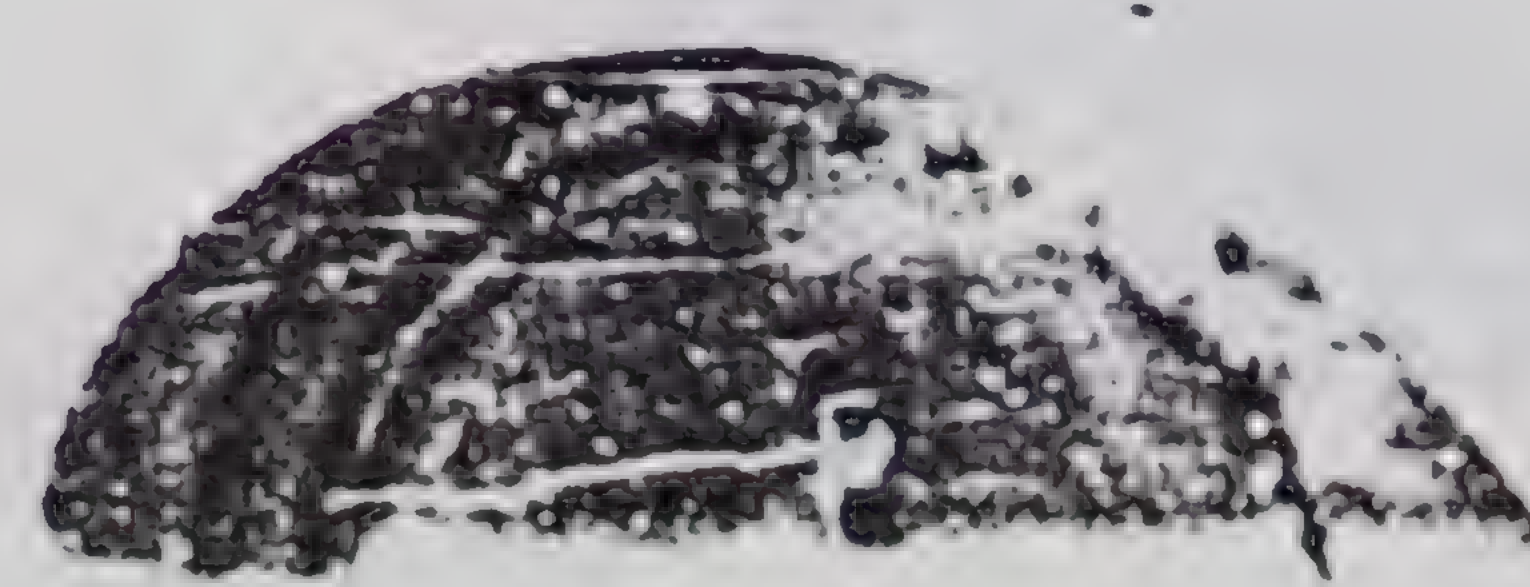


واما غير القادر ففي وجوب الفدية عليه وعلمه خلاف نفي الصدوقين والقدميين والسجستاني
 وطائفة الاقتصاد والقاضي والجامع ويع وضع وشا وعد والمرو والنجاشي والبقره وسر الله
 والمذهب لابن فهد وغيرها الاول لاطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وعن الحيد والسد
 والديلمي والحلي والجلي وابن زهرة ولفوضه ملك والمحقق الثاني الثاني وعن الزيد
 كونه انه من هذا الاكثر وعن الانتصار الاجماع عليه وعن الفقيه في الخلاف فيه للاصل
 بما در صورة المشقة خاصة من الروايات المتقدمة سيما من رواية الهاشمي والمقدمين عليها
 لانه الظ من الضعف ونفي الخرج ورواياته الكرخ السابعة المجترضة لو كان بما مرع
 ان الالية ايضا مخصوصة بضميمة المعبرات بنى المشقة لا يحايلها الفدية على الذي يطعنون
 فسرهم الاخبار بالشح الكبير ونفي الطاسر فيصير المعنى وعلى الشيخ الكبير الذي يطعنونه
 في صحته محمد فان لم يقدر فلا شئ عليها ويكره رفع الاصل بالاطلاقات والتبادر بالمع فان
 الضعف والخرج ليشمل ان عدم الفدية ايضا ان احدهما يثبت الباشي مخصوصة بغير المستطع
 الرواية بعدم اختصاصها بغير القادر بل يستثنى اليه والى القادر على السوء واخصا على الية
 بل معناها الشيخ الكبير الذي كان يطعنونه ولا لاحال الكبير كما مرع به في الموقف بل يظهرها
 ان المراد الذي اصاحه الكبير او الطاسر ولا يطعنونه وصححه محمد بان لا لهما انما يتم اذا كان المعنى
 فان لم يقدر على الصوم والظاهر ان المراد فان لم يقدر على الفدية ثم اقول ان الفدية لا دلالة
 لغير الاخبار المعبره بالالية على وجوب الفدية لوردها بالجل الجرحه وضعت رواية الهاشمي من الخبران
 ايضا مانع عن اثبات الوجوب بهما وصححه محمد ايضا منها محمله لاحتمال ان يكون المراد الشيخ الذي
 يطعنونه والذي كان يطعنونه لم يبق الا الموافقة وان لم يكن ظاهرة في غير القادر والقادر وبقا
 رواية الكرخ الطاهر في عدم الوجوب شامله لهما ايضا ولا يكون دليل تمام على الوجوب من الاخبار
 بل من الالية ايضا لعروض الاحمال لهما من جهة الاخبار المعبره الا انها تشمل القادر وعلى وجوب
 الفدية عليه على المتقدمين من وجه يثبت الوجوب عليه قطعا مضافا الى الاجماع وبقي غير القادر تحت
 الاصل العالم عن المعارض فالحق هو القول الثاني من وجه - يستحب الفدية لغير القادر
 ايضا حديثا عن شبهة الخلاف واتباعا لبعض الاطهار المتقدمين بل يستحب ان يصوم عنه بعض ذوي
 قرابته بالتفصيل المذكور المأثور فان لم يكن له قرابة يتصدق بها في روايته في بصير الشيخ الكبير
 لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض من ولد فقلت فان لم له ولد قال فادفع قرابته فقلت فان



يمكنه قوته قال يعلق بمل في كل يوم فان لم يكن عندك شيء فليس عليك شيء في الفلحة الواجبة
 المتخمة مد بلا خلاف فذكر الاخبار المتقدمة وما ورد في بعضها من الدين فخلو على الاستحباب
 من كذا بل لا يثبت ما تضمنه كثير الاخبار من الاستحباب وحمل في باب ما تضمنه المدين على تفاوت
 رتبة الفلحة ولا سيما في التلخيص فله يجب عليها القضاء بعد الاقتران لوصول المشهور
 نعم الاملاعات ومن ولدا لصلوة ولا يظهر من بعض اخبار القول بمن غيرهما ايضا جرت
 وبذلك تفكي عن والاصل في ايضا انتهى واختاره غير واحد من شايخنا وهو لما فرغ من
 ان وهو الاقوى ليعجز عن الموضوع لمقتضى روايته وادب في قد يمتنع ترك الصيام فقال
 النكاح من عرض فاذا لم يلقض وان كان من كذا وعطش في كل يوم قد ولو قيل بانها
 بنية على الغالب من عدم التمسك انهما لا ينالان في قضاء فلهذا فكذا لا طلاقا لقضاء بها
 فلهذا لا المورد في ذلك الطاهر وهو من بدوا ولا يروى ولا يمكن به من ترك شرب الماء
 لما لا اله الا الله والاصح من ذلك سلبه فلهذا اجماعا حقا وعكسا في ذلك وكراهة في غيرها
 للكتاب والمنسبة المستفيضه عموما لكونه حرضا مخصوصا لكثير من الاخبار المتقدمة ويجب عليه
 القضاء ان لم يبر من مرضه قبل رمضان الا في بلا خلاف كما عن ظاهر ارف وصرح الحل في لانه يضر
 بغير عموم ما دل على وجوبه عليه وما لبعض ما اخبر من ان السقوط لا طلاق بعض الاخبار
 الفلحة الثانية للقضاء الذي هو لخص من العورات ويحجب عنه منع كون التعارض بالعموم
 والخصوص من ان خصوصية انما هي بالنسبة الى حصول المرض وما بالنسبة الى الانقطاع والاستمرار
 عام كما ان العورات بالنسبة الى الانقطاع خاصا وبلا مفاضة الى المرض عام فيمكن تخصيص كل منها بما
 لا يخرر لكن ترجيح العورات موافقة الكتاب والقطعة والاستظهار بل عدم ظهور الخلاف وهل
 يجب عليه بعد ذلك الام لا اها هو الوجه حقا للشيخ وجماعه من لو ثقة بكبره ورواية داود بن
 نزل معان في صورة الاستمرار الى ما دل على وجوبه على كل من يرضى بغيره المرض من رمضان الى رمضان
 ونتم من شغل بين الاستمرار بالنسبة فواجبه وعدم فناء الاصل وتنزيل بعض اخباره على
 ضرورة الاستمرار بالنسبة الى القضاء وضعفه ظاهر الجدل لان ينزل البعض لا يوجب تنزيل غير
 ايضا وهذا تفصيل اخر لا يابده ممتن في ذكره لو غلبت العطش للمرض فان كان بحيث يفي
 الفلحة على الصيام او يوجب خوف الهلاك فيطر ويقتضى لوراية يولس المنفعة وموتقة الساب إلى
 فالرجل يصيبه العطش حتى يجاب على نفسه قال لا يشرب بقدر ما يسبك وعقده ولا يشرب حتى يروى

ولذا ينبغي الوضوء لا يجوز الاظهار ولو تضمن المسقة السديلة ان بناء الصم على حمل الجوع والظفر
 وصح بفضلها الاخبار ففي خاصته بالنسبة الى عجميات العرب والحرج ان الشب الحامل للمز
 وهما القوي بنان ومنعها والمرنعة القليلة اللبن يجوز لها الاظهار اذا احتاجا على انفسها
 او ولدها بالاجماع للضرورة المبيحة لكل حظور اجماعا بل فيه وجه ولخصه من الرضوي القدر
 وصححه محمد الحامل القرب والمرضع القليلة اللبن لا عليها ان يفرض في شهر رمضان لانها
 لا يطيقان والصوم وعليها ان يتصلق بحد واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بحد من طعام
 وعليها قضاء الصوم اظفر باقصر نقصان بعدد الرضوي مستغنيا حاشا لسواهما ان ترضع
 ولدها ويغذي ولدها في شهر رمضان فيشدد عليها الصوم وهي ترضع حتى عسى عليها ولا
 يقلد على الصائم ترضع ويخطر ويقضي صياها اذا امكنها ان تدع الرضاعة ويصوم الكافي
 كما نتجها لا يمكنها اتحاد من ترضع ولدها وقضيت صياها متى امكنها ويجب عليها القدر
 لكل يوم بحد وفا بالجماعة بل الاكثر للرضوي والصحيحة خلا في الجمع فضلو بين الخوف على الولد
 والنفس فاجوز على الاول دون الثاني ولا وجه له وعدم ذكره في رواية السري لا يدل
 على عدم وجوب عليها القضاء ايضا على الاقرى الا شهر بل عليه الاجماع عن فقه جافه
 الخلاف عن هذا الدليل والاصل صدق للصحيح والرضوي الرود دليل الخلاف الرضوي
 وعدم ذكره في الصحيح ان امره جلت على نفسه الصوم شهرين فوضعت ولدها وادركه
 الجبل ولم تقو على الصوم قال فليصدق ما كان كل يوم بحد على سكين ولا اول ضعيف غير
 بنجر والثاني غير ذال فسر
 مقتضى طلاق الاخبار فتوى الاكثر لصريح جماعة
 عدم الفرق في الرضع بين الام وغيرها ولا بين البترعة والمتجعة اذا لم يقع غيرها قاطعيا
 اما الوفا بمحيط لا يتضمن الضرع على الطرفة لا ظهر عدم جواز الاظهار ولا قضاء الضرورة
 لرواية السري المطلقة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتحاد طر استرضعت لولدها وانحصا
 وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها ولغت صياها متى ما امكنها السواء
 يسوغ له الاظهار يكره له التلمن من الطعام والشرب سواهما كان مريضا او مسافرا او حائضا
 سيما فتوى الاكثر بذلك وهي كاضرة في مقام التسامح ويدل عليها في المسافر صحيحة بن ساء
 اني اذا سافرت في شهر رمضان فالحل الا الهوى وما اشرب من الحل البري وكذا آكله الجاء
 ايضا ما روي في احكام المسافر في احكام الصوم وهو واجب

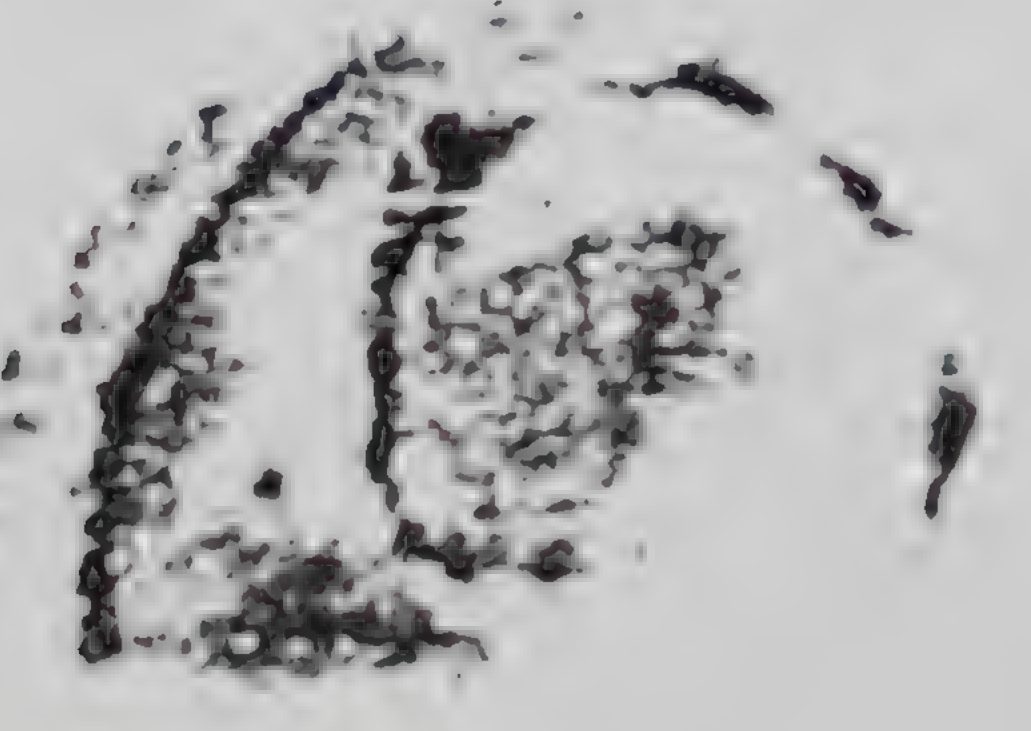


بكره صوم ففهما مطالب المطلب الاول في الواجب وهو بحكم الاستغفار سبعة صوم
لشهر رمضان قضاء الصوم الواجب لمعين وصوم الاجارة وصوم النذر وما في معناه وصوم
دم الغرة وصوم الكفارة وصوم الاعتكاف ويظهر احكام صوم الاجارة ما ذكر من احكام استيجار
الطريق فالحكم له هنا مخصوص بذكره وايضا لا رتبة بالايضا في كتب النذر والنج والكتار تلك وللا
مكاف يبق ففهما ضل الا اول في صوم شهر رمضان وهو واجب بالكتاب والسنن واجماع
المسلمين بل القرون من الذين على جامع التراط القلة اذا دخل شهر رمضان ويظم بالصوم اربعة
الاول رتبة الهلاك فزاده وجب عليه صوم ما لم يملك سواء انفرد برونه او شاركه غيره عند
كل ما فيه عدل شهد عند الحاكم ان لم يشهد قبلت شهادته او ردت باجماعنا الحق والصحح بنى
كلام جامع بالكتاب والخبارنا المستفيض الثاني معنى ثلثين يوما من شعبان باجماع المسلم
بل قبل ان من ضرورات الدين وفي خبر الاخبار يصرح به الثالث البيع الفيد العلم ولا خلاف
في اعتباره في رتبة الهلاك كما عن المع وكره وهي وغيرها بل هو اجماع محقق فهو المدلل عليه بل
وبما يظهر الحكم فيه من جملة من الاخبار كرواية سلمة اذا اجتمع اهل المصر على صيام فاقصر اذا كان اهل
المصر خمسة اربان ورواية الاربعين كن في الجبل في القرية فيها خمسة من الناس فقال ان كان
كذلك فصيامهم واكثر ففطرهم ورواية ابن الجارود صوم من يصوم الناس واكثر حتى يفطر
الناس والاخرى الفطر يوم فطر الناس ولا يصح يوم اضحى الناس ففطرها انما يصام و
بطلت ساعة الروية بين الناس واشتهرت بحصولها واكثر وامن بغير نظر الى ان يكون فيهم
علاء ام لا وان لمحل ان يكون المراد الامم اجماعا يقتضي الصوم والا فطار وهل يشترط الهلال
بالبيع الفيد للظن ايضا ام لا حكمي عن الفاضل الاول حطلا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهد
حاصل مع البيع وحكي عن السهلي الثاني ايضا وحكي عن ايضا في موضع من الكتاب اعتبار زيادة
الظن الحاصل منه على ما يحصل من قول العدل ان لتحقق الاول رتبة المحترمة في مفهوم الموافقة و
بدان ذلك يتوقف على كون الحكم بقول شهادة العدل ان مطلقا باقاة الظن لتقديره ما
يصل به ذلك ويتحقق به الاول رتبة المذكورة وليس في الضرر بل على هذا التعليل وانما هو
سنته فلا عبرة به مع ان اللانم من اعتبارها للفتاوى الكفاء بالظن الحاصل بالقرابين انما يماوى
الظن الحاصل بشهادة العدل من اركان الحق وهو باطل اجماعا والحق هو الثاني وعلم
الظن عن الحق في كتاب شهادة اربعة والفاضل في المن وصاحبك وجماعة من قد يخفى

انه لا يرضى في رواية الجيبك استهلال الغير وتعارض الشهادات وكذا في مورد الاستدلال
بمنع الحاد نعم تضمن صحتها انه ليس بروية الهلال ان يقوم علمه بقوله واحدا في رواية ويقول
الذين لم يرووه وذلك ليس من باب تعارض الشهادات وانما شاهد به العلة ان اصلا
ثم يرد اختصاص الروية بالعدلين مرتين اهل مصر وعلم بعد ما عوجب للثمة ابداء وعلى هذا
عنقته ما ذكره من الاصطلاح على علم قبول العدلين مع التهمة عدم قبوله في موضع النزاع
الذي هو الصحيح وهو عين القول الثاني ولا يظهر محل اختلاف بينهما الا ان كان ثلثة او
اكثر من روى وسهلا عدلان منهم بالروية او لم يتفحص في المصاحف اذ كان ليلة الثلثين ولم يجز
على المروية الهلال فلم يستهلوا اورداه اثنان او لم يعلم حال غير العدلين انهم هل يشهد
ام لا ان اشهدوا العلة ان عند بيعة من في بيعة ولم يخرج منه بعد فانه ليس بالعلة ان محل
الثمة يقتضي القول الاول ودليله قبولهما دون الثاني الا ان يقال ان ظاهر الروايتين
ان سورهما المصروفهما اذا استهل اهل مصر ولم يشهد غير العدلين ولا يشفاد من صدر
الصحة بل من اشراط وجود العلة في السماء وظهور ذلك ان القول الفصلان يقال
ان مقتضى العميات قبول العدلين مطا خرج منه ما ان كان صحيحا او تفحص اهل مصر في جميع
الناس الكثيرين ولم ير غير العدلين منهم الا اجل الثمة او لا مكان يحصل العلم او لعله اخى
لما في السماء عامة وشهد شاهدان من البلد مع تفحص الباقيين بالروايتين و
في الباقي روى له علم القول في محل النزاع وهو الصحيح والعلة وكون الشاهد من
من البلد وكونه محل التهمة المستفيض في الروايات المصحة بان الروية الموجبة للصوم و
الحكم ليست ان يقوم جماعة فينظر ويرواه واحد ولم يروى الباقي كصحى محمد وروايتي حماد والى
القياس وغيرها وانما اوجب به عن الروايتين من ان اشراط الحين لم يوجب في حكم
سنة سامة الدم فهو في الغلما عليه عملا المسلمين بحاقة فيكون ساقط مع انه لا يفيد اليقين
بالتقوى الظن وهي تحصل بشهادة العدلين فردود بان من المحتمل ان يكون وزوده
بما يورد الفصيل لما يحصل به اليقين وان اخباره من جهة لا خصوصية فيه وكذا في
علم من ذكر صحى على الحقيقة وهو ساطع اهل الاسلام فيكشف ان مخالفة العمل المسلمين
واما سوية العدلين وليجابهما سوية في القول فهو من باب لقياس المردود
فلا تندا وتلغ في قول بطلان قبول العدلين في الهلال مطا وهو ضعيف ويوجب جميع الروايات

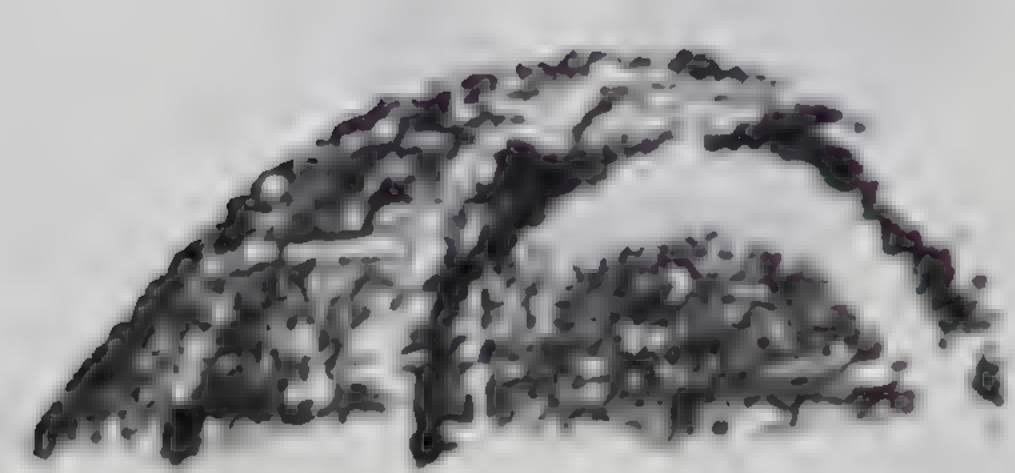
المقالة فروع الأول - قلنا حجة من الاحتجاجات القاضية بانه لا يعتبر في
ثبوت الهلال بالاشهاد من حكم الحاكم بل هو من مصاديق العلم ولا يمكن ان
شهادتهما عرف عند النكاح الصوم او الفطر وهو كذلك لقوله في صحيحه حضور القدر
شهد عندك شاهدان وفي صحيحه الجبلي السابعة الا ان يشهد لك بينة عدول الشاهد
الهلال بالشهادة على الشهادة وقا لحننا الشهادة لما في دون سموات قول شهادة الله
كما فيهم في خبره وذكره بان المتبادر من اختصاص شهادة الاصل في الاصل المذكور متدا اياه
كما ذكره في خبره وذكره في علمنا للاصل واختصاصه بهذا القول بالاموال والاول
مذفرع باروا في موع السمت يقبل شهادة العدلين على الاستفاضة المقتضية للعلم
صح برحمة من الاصل في شهر رمضان ثمان عشرة وعشرين ان كانت له بنية عادلة على اهل
مصر انهم صاموا الثلثين على رواية قضى بها الرماح لو اختلف الشاهدان فيما يسمع شهادتهما
في صحة الهلال بالا ستفاضة والاختلاف في ان يبطل شهادتهما فلا بأس به وكذلك لو
اختلفا في جهة الحد به او موضع الهلال لاختلاف المشهود وقال ولا كذلك لو اختلفا في
نشان الركبة مع اتحاد اليلة وهو كذلك لو شهدا لمجدها بركبة سواء ان الاتيين
ملا والاخر دونه رمضان الاربعاء لم يقبل على الاظهر ثمانية ما شهد به كل واحد من
فلا يثبت شئ منها ولو جوب الاقتصار في ابحاث ارجحها للاصل على موضع البقين
لا يعلم من الاجاز قبول مثل ذلك في احتمال القول لا احتمالها فيهما في الحق
غيره فيك لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفاضة
لا خلافا لاقوال واحكام الاستناد الى ارجح قبول للاصل المذكور وفي ان نعم لو
علمت الموافقة اجزى الاطلاق وفيه ان الموافقة في القول لا معنى الاشارة في السند
بالجملة مقتضى الاصل علم القول ولا يثبت الهلال بغير ما ذكره في هذه الاصول لغير اعتماد
كل منها بعضهم منها العدل الواحد فانه لا يقبل ثبوت الهلال لمطابقا لغيره او شهد
على الحق المشهور بل عن فواتق الاجماع عليه للاصل والاستفاضة والمستفيض المصريح
بانه لا يقبل في الهلال غير العدلين خلافا للذي لم يقبل في هلال شهر رمضان بالنية لا الصوم
شهادة العدلين النساء ولو امره واحدة وروايتون من يعقوب قال له علام ان راي
الهلال قال لا ذهبنا عنهم وبعض الروايات الهامة والوجه الاستحبابية ويرد الاول بانه

هذا الحديث لا يثبت به
الهلال بل هو من مصاديق العلم
ولا يمكن ان يشهد له شاهدان
فان يشهد له شاهدان فيكون
الحديث من مصاديق العلم
ولا يمكن ان يشهد له شاهدان



على تقدير تسليم ليس دليلاً شريعياً مع انه انما يتم على الجواز القول بجواز صوم يوم الثلث بينة رمضان
 واما على القول الاقرب فلا يمكن الاحتياط بصومه بينة وبينة شعبان ليس فيه حرج ولا عيب
 الواحد بل عدول عنها والثاني اولاً بانه مخالف للطلب وكرويه بالقول في اول سؤال
 ثانياً بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد يطلق على الزائد كما انه مصدر يصدق على الواحد
 والكثير يقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل وثالثاً بخلاف الشبهة فبعضها كما ذكر
 والخمسة ان شهد عدل واحد شهد واما عليه عدل في ثالث مكانه او شهد عليه بينة
 عدلين المسلمين وعلى هذا فلا يكون حجة ودواعي العلم المحجة لمخالفة الشهادة العظيمة الموجبة
 لدفعه في جزم الشك ودواعي العلم معارضته للصحيح المستفيض وبغيرها من المعقولة والثالث
 بلا حجة من مضائق المعارضته معارض على علم قبول شهادة النساء وهو كبر وعلم الاجماع
 من الانتصار والفن والى ان الدليل لا يقبل الا حرم الواحد فالاصل عندك ردودك
 بنو الفرع والرابع بانه لا خلاف في عدم جواز الشهادة لغيره على الاجزاء بشهادة بل حرم بالشهادة لجواز ان يكون له
 غير ايضا ومما كعدول والمراد من التقوم المتعلق الموضوع لصبط بعض الاحوال
 المتعلق ببعض التوابع في السنة كلها والظاهر ان عدول اهل الحساب المتضمن لست شهلا
 فاما رتبة انا قاصا سوى الكسبة كما صرح به في صمد او عدول كان وصحة عبد بن موية
 عبد الله بن جعفر ونسبنا الى الصادق كما صرح به في الفن والعدد سواء كان بمعنى عد
 بجان ناقصا ومضاهي كما ابداه وعد شهادته اما واخر ناقصا مطبق جميع السنة مستنداً
 من المحرم او عد خمسة ايام من هلال رمضان الماضي وجعل الخامس اول الحاضر وعد تسعة
 وخمسين من هلال رجب ونحوه الهلال بعد السبق او عد كل شهر ثلثين والقطوع
 بظهور النور في حرمه مستنداً ونحوه الهلال بعد السبق وروية طلال الراس في ظل
 القمر فانه لا يخرج بشئ منها في بؤبؤة ولله الشهادة على الحق المشهور بين طوائف اصحابنا و
 تلخيصهم على نفى بعضها الاجماع او عدم الخلاف في بعض عبارات الاصحاب بل على عدم اخبار
 كثير من الاجماع المطوم فهو في الحجة مضاني الجميع الى الاصل والاستصحاب ومفهوم الشرط
 في المستفيض المرحه بالشرط الصوم والقطر بالروية كما في صحاحي ومحمد ورواية عبد
 السلام وقرئ في صحاح البصري الا اذ يراه والتميز بيني المستفيض من متابعه الشك و
 اليقين الظن في آخر الهلال وسعى من المذنبات لا يتجاوز عن الظن وفي خصوص

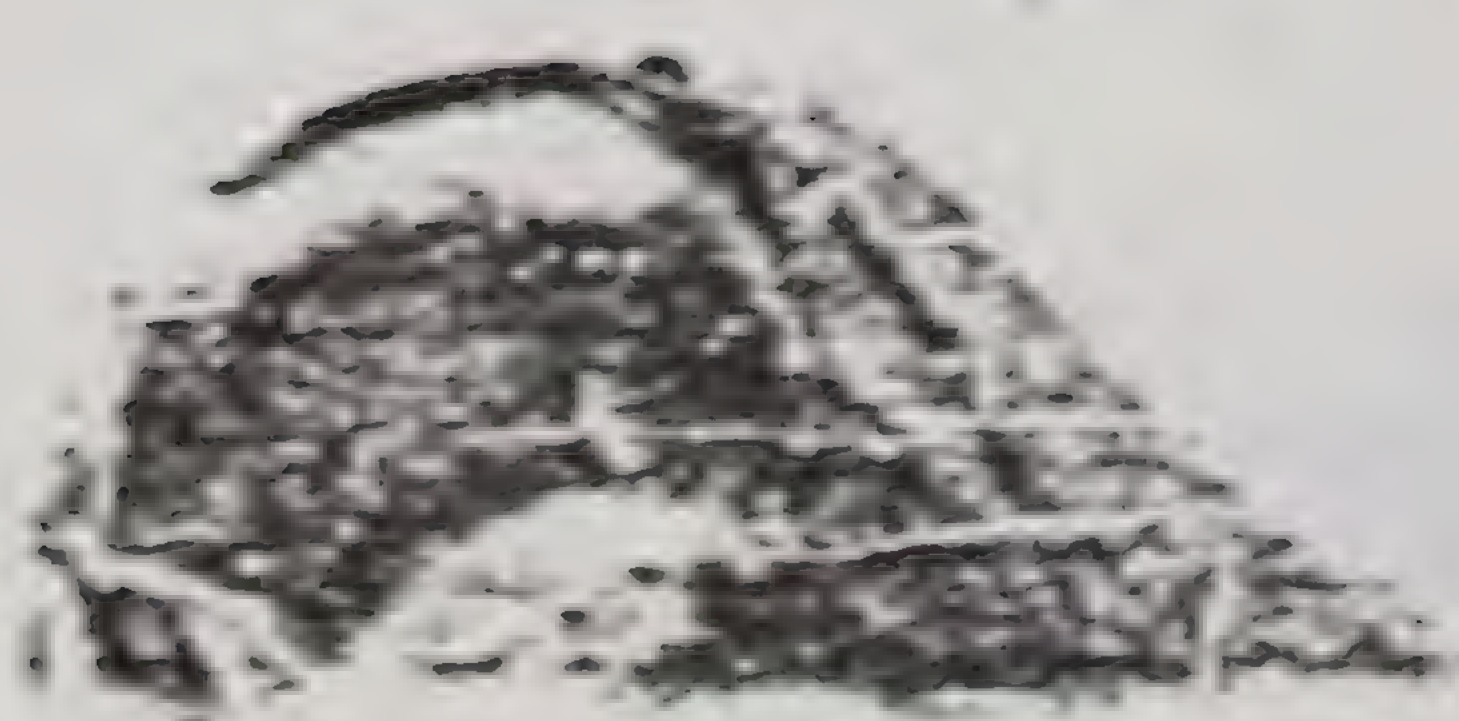
الاول الى صحيحه محمد بن عيسى وبما اسكل علينا لئلا نل شهود رمضان في الايام ونرى السوا لبيت
 فيها علة فيفطر الناس ويفطر معهم ويقول قوم من الحيات فاقبلنا ان يرى في تلك الليلة
 بعينها بمصر وفي بقيته والاندلس فقل يجوز يا مولاي ما قال الحيات في هذا
 حتى يختلف الفرض على الهلاك المصار فيكون صومهم خلافا صومنا وظاهر خلاف
 ظرنا فخرج م لا يصح من ذلك اخطر لرويته وصم لرويته بناء على ان يكون المراد
 لا يحصل من الروية في مصر وحده سري السك بالنسبة الى بلادكم فلا يصومون كاجل
 قد ورد ذلك ايضا بقوله م من صديق كما هنا او فمما فم وكما في بما انزل على محمد وفيه
 ان علم النجوم هو العلم بانا وطول الكواكب في الدروج والدرجات والاركان
 وسائر انظاراتها ونحوها والقسم هو الحكم بمقتضى تلك الايات وبناء الحد والحد على حساب
 سير القمر والشمس وهو غير الفهم بها يقال لاهله الحيات كما رثي في الصحيح المظفر وليد
 هو الاصل صاحب حركة الشمس في الاخبار عن اويل اشهر الروية والفرسيه
 ذلك ليس من التفهم اصلا وفي الثانية بما يشبه الثلثة الا الى المستقيمة من الصحيح
 وغيرها بل المتواترة معنى الدلالة ان شهود رمضان كل من الشهر يزيد نقص وقد
 يكون تسعة وعشرين يوما كما جاز الجلسي والشحام وابن سنان ولفاحمد والعمري
 عبد العلي وصيار وهشام بن الحكم والواسطي والجابر اسحق بن عوف ومحمد بن
 عبد الملك والرضوي وجميع معانير الى المخالفة للروية كبر انهم قد تحققت الروية منافية
 لجميعها في كبر من الاوقات الا ان يكون بناء المخالف على عدم الاعتبار بالروية اصلا كما هو
 المصحح ببقية عيانهم بعض العلماء والوارد له كما لناصرية وفويب والغز والكدرج
 في بن بان ومع بصلية ومما لغت في العدد صرح بوجوب الجاه في الروية ومحمد ذلك
 بابا وهو كذلك كالأحمر والوسخا ع وعبيد بن ذرارة وحادويونس بن يعقوب وابن
 بصير ومحمد بن الفضل وفي الثالث الى رواية ابي علي بن داود كتب الى ابو الحسن العسك
 كتابا وادجروها لليلة بقت من سبعين وذلك في سنة الثمان وثلاثين وما بين ذلك
 يوم الاربعاء يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس في ان السك كانا عدا نيفاد يوم
 ليلة الخميس ولم يمسك الا بعد ما قال فكتب الى زاذل اصد ترفيقا فقد صيت جيلنا قال لصم لم لقتنه بعد ذلك
 بعد السفق بركان هو
 قال فاعتقدت ان الصوم فسلته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا نصمه الا للروية
 يوم الخميس ص



والقريب انه لو كان ما كتبه الى الامام عم غيصره به الا ان ظاهر الياق يدل على
 ان كتب اليه بما ذكره من وقوع التلخيص بعد ايام الانعقاد الى اخر ما في الخبر مع قطع النظر
 عن معلومه ما كتب اليه وان المفعول عنه ما هو فان اخاره في صدر الخبر يكون من غير ما كتب
 اليه كتابا ارجه بالتاريخ المتفق يكون انما ارجاه من شهر شعبان ويؤايد بقوله صمت بصا منا
 وكان صيام يوم النحر مما يدل عليه قوله اول التمسك انما صمت الخبر مع اخبار الراوي
 بان الهلال ليلة النحر لم يقبل الا بعد السقوط يومان طويلا ظاهر الدلالة على ان صمت
 الهلال بعد السقوط لا يتلزم ان يكون للثلثين خلافا في الاول للحكم في من ساءنا
 وفي المنع عن بعض الجهول لا يحاسبه الظن وقوله عن ساءنا وبالجملة هو بهتد ووزن والرجوع
 الى النجوم في القبله وصنعنا لكل ظاهر وقيل مع ان اهل الجدا ولا يشنون فيه اول
 الشهر بمعنى الرقية بل بمعنى بلوغ القمر عن مخازن الشمس مع اعترافهم بان ذلك لا يمكن الروية
 وهو ظاهر ما شاع من عدم الاطماع عن طريق الجدا اول ما ان فيها لا يثبت بل عن المخازن
 المذكورة بما خرج عن مجت الشاع وكيف جعله عنها وغرضه ثم بواسطتها مسون
 فكان الروية بل وقوعها في الثاني للحكم عن المصنف بعض كتبه والصدق في بهتد
 كما في الهمزة عن قوم من الحشوية لقوله سبحانه اياما معدودات وقوله ولتكموا الله والروايات
 الكثرة الدالة على تمامية شهر رمضان ابدأ خاصه او عليها وعلى تمامية شهر رمضان
 كروايتي حديقه بن منصور والروايات التي لمعاذ بن كثر وروايتي سيب وروايتي ابن
 نزييل بن عبد بن اسمعيل بن بصرى واسر الخادم ومنصف كلاله الاولين ظاهر واما الروايات
 وهي وان كانت مخالفة لما مر من صريح سفيته وهي من المرجحات الا انها مخالفة للظاهر والجمهور
 القرآني كما في الرازي وهو ما لو هتات جمع ذلك فهي ساذجة كصريح سفيته والعن ويستفاد
 من التاثيرات والمع ومخالفة للجمهور القديمة والجديدة بل الاجماع المتفق فهي خارجة عن خبر
 المجتهدين وخرجه بالكلية هذا مع انه على ما صرح سفيته لا يظهر لهذا الخلاف كبر ثمة لانه نقل عن
 الصدوق الذي هو اهله لنا لقوله وجب الصوم للروية والفضل لها ومع تقيم ليلة
 من شعبان قال باستحباب صومه من شعبان واجرته عن رمضان لوقوعه منه ثم ان كان خلافا
 فخصان شهر شعبان ورمضان اي يقولان بالانقضاء والتام الا يدرس فيما خلاهما من
 يكونان مخالفا في العدد بالمعنى الاول فخاصته وان كانا يقولان بالعدد بالمعنى الثاني كما هو

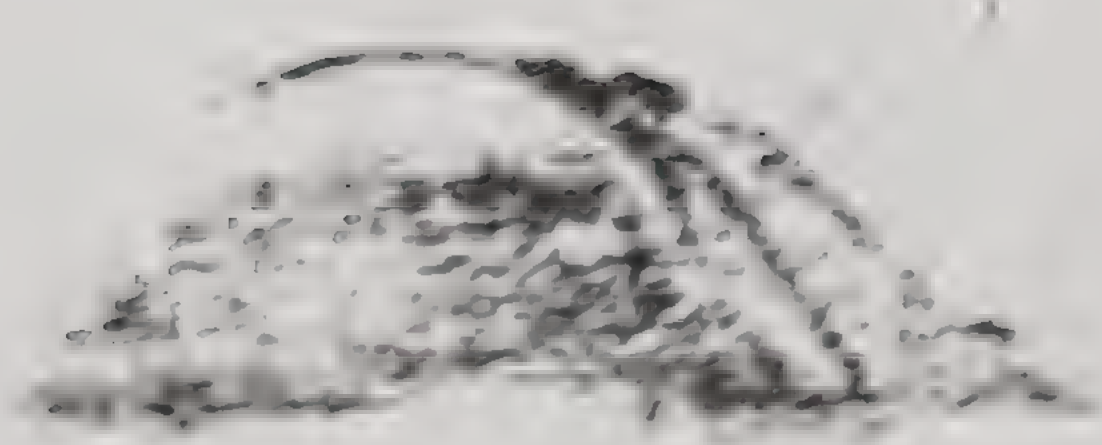


بنیاد محقق طباطبائی
 نسخه م ٩٨



الظاهر يدل على كونه من اجازها المتقدمة فيكونان في الفين في العلاء جميع معاينه ان المعنى الثاني
 منه قيل جميع وان لم يكن بالعدد ولا باليحيى ويكون لهما موافق من الاضحا في الجملة ايضا
 فانه ذهب في المراسم وشا وعد بالبناء على العدد اذا عمت الشئ اجمع من غير تقدير
 لكن الظاهر ان عددها عدد الخمسة لا يتغير في عمدة القواعد بالبناء على عدد شهر تاما وشهر
 ناقصا او عدد خمسة من هلال رمضان السنة الماضية حتى وفي طواف وبرد المن وكوه بالبناء
 على عدد الخمسة والاسكان في بني على عدد الخمسة في غير السيرة المكسرة والسنة فيها حتى كما قيل
 او مطلقا كما عن الشقيق وغيره والعماد في بني على عدد تسعة وخمسين من رجب وتبدل
 لعدا الخمسة مطر بالاستقصاء كرواية الزهري ان السما تطلق طيا بالعراق البويعين والله
 فاي يوم يصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس و
 قرينة منهار واية اخرى ورواية الحارثي صم في العام المنقيل يوم الخامس من يوم
 صمت فيه عام اول وقرينة منهار سبعة به والرواية في الاصل عن عام بن حيدر
 كذا الرضوي ولعله في غير السنة المكسرة برواية ابي ابي عمار في من الحارثي
 الصوم عن ابي ابي ثعلبي عدد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الماضية التي ياتي
 فليتبهم ولكن عطف كل اربع سنين من السنة الخامسة سافنا بين الاول والحادث
 وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال اليماني وهذه من جهة الكسرة الحد يضافه
 الى موافقة للحادة كما صرح برهما عده قال الغزالي في عجايب المخلوقات وقدا متجاوزا
 خمسين سنة فكان يصحها واعد تسعة وخمسين من فوعة الخيال اذا صم هلال رجب فوات
 تسعة وخمسين يوما وصم يوم الاثنين ويضعف الروايات باجماعها بما رفته من كسرة
 جان المسترطة للصوم واللفظ البروتية والدالة على انهم اقيم بعد الشهر السابق ثلثين كما هو
 البصر وابن عباس سئل عن هلال رمضان نعم عليا في تسع وعشرين من شعبان فقال
 فقال لا تصم الا ان تراه الحديث ورواية محمد بن قيس وبنها وان عم عليكم فعدوا ثلثين
 ليلة فافطروا وموئقة استحق وبنها فان حقي عليكم فامضوا شهر الاول ثلثين مضافا الى ان
 في شئ منها ليس بضم الشهر كله والشقيد للجمع فرع الشاهد واما موافقة العادة بعضها
 ان كانت موقلة للظن فواجب حجتها وان كانت موقلة للظن للقطع فما وجه القصر بصور
 العلم بل يجب العمل فيها بها مع الصحو ايضا وهم لا يقولون به مضافا الى ان المسلم من

من العادة لو كانت انما هو عدم تمامه جميع شهور السنة وانما كون شهر تاما وشهر ناقصا
فرفع اوله السبق لمضى المحرم من الماضي فلم يثبت فيه طاعة اصلا بل يمكن ان يكون الرابع او
الثاني فان قيل العادة المقطوعة بها وان لم يكن حاصلة بالنسبة الى عدد الخمسة الا اننا نعلم
نظاما واما ان جميع الشهور تامة فنعلم المشهور كلها يعلم قطعا ان عدد الثلثين مخالف للواقع
تلف بطول تلك قلنا هذا انما هو لو كان العمل بالثلثين للاصل ولا يستفاد فاما بما لا يجوز ان مع
الذكر ولو كان لاجل الروايات فلا يرد ذلك لان عدد لولها ان الشهر ثلثين سواء كان
الهلال قبله في الواقع ام لا فيكون اعتبار الهلال مع امكان دويته وبدون شريكه الاعتبار با
ثلثين وان امرنا لهما ولو طول الخطاء قبله فانه انما هو للاربعين بدو خلافتنا الثالث للمعنى
فانما الفقه في الرابع له وللمعنى عن المقنع ومال الى معنى غيره ونسب الخطا لبعض المتأخرين فخطوه
فيما للثلثين وفي الخامس المقنع ورواياته والاصل في قوله ثلثين ان كل ذلك لا يلائم الاعتبار
بالاجزاء كتحقيقه وانما اذا تطرق الهلال فهو للثلثين واذا رايت ظل منك فيه فهو للثلاثين
وروايته الصلت اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلة واذا غاب بعد الشفق فهو للثلثين و
على روايته اسمعيل بن الحر والرضوي والرضوي وقد روي اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو
لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو للثلثين واذا رايت ظل منك فهو للثلاثين واجب عنها
مضافا الى مخالفتها للشهرة العظيمة الموجبة للشك في المخرج عن الجحمة انما لا يعارضها من تعليق
الفطر والصوم على الروية وبدونها على عدد الثلثين بينهما اذ لا ملائمة بين كون الهلال في الواقع
يقرب الصوم والفطر على غيره ونهاية ما يدل عليه الاعتبار وهذه الاخبار ان هذه الاحوال
يلزم على ان السيرة السابقة كانت ذات هلال واول الشهر وذلك لا يتفادى على عدم وجوب
الصوم والفطر ان يمكن ان يكونان مرتين على عدم روية الهلال للصائم والمفطر بنفسه وشهده
لا يتحقق الهلال مع انه على فرض المعارضة لا تقوم والحريز جميع الاصل ونصف الاول بان
لاخبار وان كانت كذلك ولكن الاعتبار لا يقبل الاخبار ونرا انما حصل لنا القطع بتقدم اول الشهر
مع روية تلك الحالات سيما التطويق وروية الظل والثاني بانه لو سلم ما ذكر لم يعد في عدد الثلثين
لان ان كان حرج السيرة الثانية او الثالثة السجيا البناء على عدد الثلثين من اول الشهر ويتم الكلام بطم
القول بالفصل الثالث يمنع عدم التقاوم سيما مع المعارضة بالعموم المطلق الموجب لتقدم الحاضر
ولا نضافا لادفعنا اليه عن الاخبار والشك في ذلك لا يمكن ترك العلوم بالاعتبار سيما بالنسبة



الاول الى صحبة محمد بن عيسى واما ما كل علينا لئلا نل شهور رمضان فلا يراه ونرى السوابق
فيها علة فينظر الناس ويفطر معهم ويقول قوم من الحيات فاقبلنا ان يرى في تلك الليلة
بعينها بمصر وفي بقية ولا نذكر لس فقل يجوز يا مولاي ما قال الحيات في هذا
حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلافا صومنا وظهر خلاف
ظنا فوقع لا نقس من باللك اظن لرويته وصم لرويته بناء على ان يكون المراد
لا يحصل من الروية في مصر وجوتة سوى ما لك بالنسبة الى بلدكم ولا نقس من كذا
قد ورد ذلك ايضا بقوله من صديق كاهنا او غنما فهو كما في بناء على محمد بن
ان علم النجوم هو العلم بايا وطول الكواكب في الدروب والارباب امار نظراتها
وسلطان انظارها ونجوم والفتيم هو الحكم بمقتضى تلك الاماكن وبناء على ما
سير القمر والشمس وهو غير الفيم لها يقال لاهله الحيات كما رثي في الفلكية
هو الا مثل حيا بحركة الشمس كما جاز عن اويل اشهر الى الفريسيه
ذلك ليس من التفهم اصلا وفي التاثير بما ينير اللثة الا الى الفهم من النجوم
وغيرها بل التواتر يعني الدلالة ان شهر رمضان كل من الشهرين
يكون تسعة وعشرين يوما كما جاز المجلس والشام وابن سنان والفاطم
عبد العلي وصار وهشام بن الحكم والواسطي والجابر اسحق بن عيسى وعبد
عبد الملك والرضوي وجميع معايشه الى مخالفة الروية كبر انما قد تحققت
لجميعها في كثير من الاوقات الا ان يكون بناء المخالف على عدم الاعتبار بالارباب
المصحح برفق عيانا من بعض القضاة والراية كما لنا صرية وفويب والعدوي
في بن بان ومع صليبه وما لغت في الغد صرح بوجوب العام في الروية وسند ذلك
بابا وهو كذلك كالأحرار والموثقين وعبيد بن ذرارة وحامد بن يوسف بن يعقوب
بصر ومحمد بن الفضل وفي التاثير الى رواية ابي علي بن داود كتبت الى ابو الحسن
كتابا وارجرهم لئلا ليلة بقيت من سبعين وخلاف منة الثمان وثلاثين وه
يوم الاربعاء يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس من الشهر كانا نأخذنا
يوم الاربعاء قال فكتب الى زاذن احد رفيقنا فقد صميت جليلنا قال لصم لم لغت بعد ذلك
بعد السبق بركان لم
قال فاعتقدت ان الصوم فكله عما كتبت به اليه فقال لي اوم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا نصمه الا للروية
يوم الخميس

تقريباً انهم يرون ان ما كتبه الى الامام ع غير صحيح به الا ان ظاهر الياق يدل على
كتب اليه بما ذكره من وقوع التلخيص بعد اربعين يوماً الى اخره في الحديث مع قطع النظر
عن مدلوله ما كتب اليه وان المقول عنه ما هو فان اخاره في صلحهم الحديث يكون من كتب
اليه كما بالرجوع بالتاريخ المتفق يكون ان اربعين شهراً سبعاً وثمانين بقوله صحت بهذا
في ان حياصرة يوم الخميس مما يدل عليه قوله اول التمسك انما صحت الحديث مع اخبار الراوي
بان الهلال ليلة الخميس لم يقبل الا بعد السقوط يومان طويلاً ظاهر الدلالة على ان صحت
الهلال بعد السقوط لا يمكن ان يكون للثلاثين خلافاً في الاول للحكم في قولنا
في المنع من ان الجمهور لا يحاسبه الظن وقوله عن ثمانية وبالنحو هو مبتدأ ورجوع
الى النجوم في التامة وضعفها كحل ظاهر وقيل مع ان اهل الجدة وكذا يشنون فيه اول
الشمس بمعنى التامة بل بمعنى ان القمر عن محاذات الشمس مع اعترافهم بانها فلا يمكن الروية
في خطاها ان عدم الاطلاع عن طريق الجدة اولاً فان فيها لا يثبت بل عن القمر عن المحاذات
للكون بآية راجعة عن مجت الشاع وكيفه جعله عنها وغرضه ثم بواسطتها مسون
فيكون الروية بل وقوعها في الثاني للحكم عن المقتضى بعض كتبه والصلح في ذلك
في ما لا يرد من الحشوية لقوله سبحانه ايام معدودات وقوله ولتحموا الله والروايات
سيرة التامة على ثمانية شهر رمضان ابداً خاصه او عليها وعلى ثمانية شهر ونقصان شهر
تدريجاً من ماضٍ من مضور والروايات التي للمعاذ بن كثر وروايتي سيعب وروايتي ابن
ابن ابي عمير بن اسمعيل بن ابي بصير وياسر الخادم وضعف كلاله الاولين ظاهر واما الروايات
في الروايات التي مخالفة لما ذكره صريح بغيره وهي من المرجحات الا انها مخالفة للظاهر والعموم
القرابة في الرواية وهي من الموهنات مع ذلك فهي ساذجة كصريح بغيره في الغن وبتساقط
من التاصريرات والمع ومخالفة للامه القديمة والجديدة بكالاتها مع الحق فهي خارجة عن خبر
الحديث بغيره بالكلية هذا مع انه على ما صرح بغيره لا يظهر لهذا الخلاف كثير ثم لا نقل عن
العلماء الذي هو اهل هذا القول واجب الصوم للروية والفضل لها ومع تعميم ليلته
من سبعين قال باستحبابه من سبعين واجزائه عن رمضان لو ظهر منه ثم ان كان خلافاً
مختصاً بشهر سبعين ورمضان في يقولان بالانقضاء والتام الا يدل من بينهما خلاص من
بأنه مختص بالدين في العدد بالمعنى الاول لغا صحت كذا يقولان بالعدد بالمعنى الثاني كما هو

الظاهر يدل غير كثر من اجازها المقدمة فيكونان فما ليس في العلة يجمع معاينه اذ المعنى
منه قيل به جميع وان لم يكن بالعكس كما لا يخفى ويكون لهما موافق من الاصل في الجملة ايضا
فانه ذهب في المراسم وشاوعد البناء على العدد اذا عمت السنة اجمع من غير تقدير
لكن الظاهر ان عدادهما عدل الخمسة لا يتعد في تمديد القواعد بالبناء على عدد شهر تاما وشهر
ناقصا او عدل خمسة من هلال رمضان السنة الماضية في وطول وفردا من وكوم بالبناء
على عدل الخمسة والاسكان في بني على عدل الخمسة في غير السنة المكسرة والسنة فيها حكاية
او مطلقا كما عن الشافعي وغيره والظاهر ان بني على عدد تسعة وخمسين من رجب وثلثين
لعدا الخمسة مطر بالسنة كرواية الزعماني ان السمتا تطبق طيا بالعراق واليمن والهند
فاي يوم يصوم قال انظر اليوم الذي تمت من السنة اما صيته وصم يوم الخامس
قرينة من روايته الاخرى ورواية الخليلي صم في العام المنقيل يوم الخامس من يوم
تمت فيه عام اول وقرينة منها مرسلته والرواية في الاصل عن عامه بن حيدر
كذا الرضوي ولعلها في غير السنة المكسرة برواية ابي ابي عمار في
الصوم عن ابي ابي في عدل خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التي ياتي
فكتب جمع ولكن عدل في كل اربع سنين بخلاف السنة الخامسة ستا فيما بين الاول والثاني
وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال اليازي وهذه جهة الكلبنة الحد يسمها
الى موافقة للعادة كما صرح به جماعة قال الغزالي في عجايب المخلوقات وقد اختلف اهل
خمين سنة فكان يحسبها واعد تسعة وخمسين بر فوعة في كل ايام هلال اربعين
تسعة وخمسين يوما وصم يوم الاثنين ويضعف الروايات باجماع معارفها من اهل
خان المسترطة للصوم واللفظ بالرواية والدالة على انه مع الغيم بعد الشهر السابق ثلثين كما هو
البصر وابن عمار سئلته عن هلال رمضان نعم علمنا في تسعة وخمسين من شعبان فقال
فقال لا تصم الا ان تراها الحديث وروايت محمد بن قيس وروايت ابن عمك فعدوا ثلثين
ليلة فافطر او موثقة اسحق وفيها فان حقي عليكم فاعموا شهر الاول ثلثين مضافا الى ان
في شئ منها ليس بغير الشهر كله والشيء للجمع فرع الشاهد واما موافقة العادة بعينها
ان كانت مقلدة للظن فواجب حجتها وان كانت مقلدة للظن للقطع فما وجه القصر بصوم
العم بل يجب العمل فيها بها مع الصحو ايضا وهم لا يقولون به مضافا الى ان المسلم من

من المادة لو كانت انما هو علم تمامه جميع شهور السنة واما كون شهر تاما وشهر ناقصا
 فيرفع اوله السبق لمضى الحشر من الماضي فلم يثبت فيه عادة اصلا بل يمكن ان يكون الرابع او
 وان كان قبل العادة المقطوعة بها وان لم يكن حاصلة بالخبسة الى عدد الخمسة الا اننا علم
 نعلم ان جميع الشهور تامة فنعلم المشهور كلها يعلم قطعا ان عدد الكل ثلثين مخالفا للواقع
 بسبب ذلك قلنا هذا انما هو لو كان العمل بالثلثين لا يصل والاستقصاء فاهما لا يجوز ان مع
 ذكره واما لو كان لاجل الروايات فلا يرد ذلك لان العمل لولها ان الشهر ثلثين سواء كان
 قداما قبل في الواقع ام لا فيكون اعتبار الهلال مع امكان دويته وبدون يكون الاعتبار با
 ثلثين وان لم يفتوا لوظهر الخطا قبله فانه انما هو للعلم الجديد وخطا قلنا الثالث للمعنى عن
 ما في الفقه في الرابع له وللمعنى عن المقنع وما الى المعنى في جزءه ونسب الخطا في بعض النسخ من فصول
 فيما للثلثين في الخامس المقنع ورواية والصدوق فحواه ثلثين الى كل ذلك لئلا لا اعتبار
 بالاجزاء كصحة ما نعلم اذا طرق الهلال فهو للثلثين واذا رايته ظل فذلك فيه فهو للثلثين
 ورواية الثقل انما غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلة واذا غاب بعد الشفق فهو للثلثين و
 في رواية اسمعيل بن الحر والرضوى والرضوى وقد روي اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو
 للثلثين واذا غاب بعد الشفق فهو للثلثين واذا رايته ظل فذلك فهو للثلثين واجب عنها
 بما في النسخ لثمة العظيمة المرجحة للشذوذ المخرج عن الجحمة انها لا يباين من تعليق
 في النص على الرواية وبدونها على عدد الثلثين بينهما اذ لا ملائمة بين كون الهلال في الواقع
 قرب الصوم والفطر على غيره ونماية ما يدل عليه الاعتبار وهذه الاجزاء ان هذه الاحوال
 يدل على ان السليمة السابقة كانت ذات هلال واول الشهر وذلك لا ينافي ما دل على عدم وجود
 الصوم والفطر ان يمكن ان يكونان مرتين على عدم روية الهلال للصابم والمقطر بنفسه وشهده
 لا تحقق الهلال مع انه على فرض المعارضة لا يوافق ما في جميع الاصل ونضعف الاول بان
 الاجزاء ان كانت كذلك ولكن الاعتبار بما لا يقبل الاختلاف ونرا انما يحصل لنا القطع بتقدم اول الشهر
 مع احد من تلك الحالات سيما التطويق ورواية الظل والناسي بانه لو سلم ما ذكر لم يعد في عدد الثلثين
 لانه ان كان في السليمة الثانية او الثالثة السجبا لنباء عيسى في عدد الثلثين من اول الشهر ويتم الكلام بطم
 القول بالفصل الثالث يمنع عدم التقاوم سيما مع التعارض بالعموم المطلق المرجح لتقدم
 ولا يضاف اننا لو دفعنا اليه عن الاجزاء للشذوذ فلا يمكن ترك العلوم بالاخبار سيما بالثبوت

الى الآخرين الا ان يقال انه اذا قطع النظر عن الاخبار لا يحصل من الاعتبار الا وجود الهلال في
 الليلة السابقة او كونها اول الشهر شرعا وكون تلك الليلة ثابته او ثابته فلا دليل عليه
 بوجه الاخبار المعارضة لتلك الاخبار ويشهد الاعتبار بالجمهور بالامور الشرعية فان الا
 ظهر عدم اعتبار تلك الاصول في تعيين مبدء الشهر الشرعي وههنا ما بل الاول هل
 قول الحكم الحاكم في ثبوت الهلال ام لا وهو ان يكون بحكمه بعد ثبوته عنده بشاهد من اهل الباع
 او بعد رويته بنفسه فعلى الاول فيبقى ان ظاهر الامور انما يجب القبول ونقل عن بعض
 المتأخرين العلم وما له عليه ايضا دليل الاول الاخبار الدالة بعمومها واطلاقها على وجوب
 الرجوع للحكم الفقيه وقوله من في غيبوبة من غيبوبة فاذ حكم بحكمه فله يقبل منه وانما استخف
 بحكم الله وعلينا رد وخصوص من يجهل بنقل من استشهد عند الامام شاهد عمارا
 الهلال من ثبوت يوم الاحرام بالا فطار وورد على الاول ان كل ما ورد به من ثبوت الهلال
 والقضاء بين الخصوم والفتوى في الاصطلاح الشرعية ووجوب القبول في كل نوع وفي كل الفتوى
 مع ان صدق قولهم حكنا على ثبوت الهلال وروى عن الحكم الكلام واما التوقيع فانه لا يرد
 الى رواية الاحاديث لاجل رواية الحديث مع ان الثابت منه وجوب الرجوع الى الله وهو
 والكلام فيما يحكم به الفقيه فانه لا ينافي انه اذا ثبت عند الفقيه الهلال وانما يثبت
 قوله فيه ايضا كون قوله كذلك يجب القبول وانما الكلام فيما يفتي به ولا يدل الرجوع اليهم
 انهم اذا قالوا ثبت عندنا الهلال ليجب الصوم او الفطر بل هذا ايضا واقعة طائفة فيهم الرجوع
 فيها بان يثبت عندنا لثبت عندك فلهذا واما الصحيح فهو وادعى في حق الامام وهو المأثور
 في امام الاصل واصالة ثبوت كل حكم ثبت له لثبوت الامام ايضا غير معلوم ودليل ذلك
 هو الاقوى الاصل والاخبار المطلقة للصوم والفطر على الرواية او مضى المليون والناحية
 عن اتباع ذلك والفتوى في ارا الهلال وقول الحاكم لا يفيد ان يدين الظن وعلى الثاني نعم
 من يجرم وعندها ايضا الاول لبعضهم من الرواية ايضا الثاني للذكر الثاني انما اذا راي
 الهلال في احد البلدان المقار بين مبيحة حكمه هل البلد الاخر اجماعا وقوله في مدونة
 البصري فان شهد اهل بلد اخر ناقصة وفي صحيحهم ههنا ان كانت له يستر عارلة على اهل
 انهم صاموا المليون على رويته صحيح يوما وان كان البلدان يبا عيدين فقال لجماعة لم يثبت حكم
 بلد اخر وحكي في كونه عن بعض علماء ثابته بان حكم البلاد كلها واحد والله هذا القول

في التوقيع الرجوع واما
 في الحديث الواقعة فان
 في ثبوت الهلال
 في رواية

فالمن في اول كلمة ان تحقيق المقام في ذلك المرام انه مما لا ريب فيه انه يمكن ان يربعا الهلال في
 بعض البلاد ولا يربى في بعض اخرى انما هو باختلاف البلد في الروية اما يكون للاختلاف في الـ
 وضاع الهوائية او الارضية كالقيم والشمس وصفاء الهواء وكدرته وغلظته الانحدر ودرجتها
 ويطيح الارض ووضوئها ومعنى ذلك ان للاختلاف في الـ وضاع السماء وتوذلك اما يكون
 لاجل الاختلاف في الارض ومنها البلد وطوله اما الاختلاف في الروية لاجل الاختلاف في العرض
 من جهتين احدهما ان كل بلد يكون عرضا اكثر فيكون دائره مدار حركه الترتيب فيسفي الاقل
 اظهر من الاستواء ويكون اضيقا عما لا الاقرب اكثر ولطوله يكون الهلال بعد الغروب الى
 الاقرب اقرب ولذلك يكون توقيته لا الاغتره المحتمل في حوالى الاقرب اكثر فيكون رويته اصعب
 ولكن ذلك لا يخاف الا باختلاف كنه العرض وتاينهما من الوجه الذي سيظهر ما يبدى
 واما الاختلاف لاجل الاختلاف في الطول فهو لاجل ان كل بلد طوله اكثر او اقل من غيره والمثال
 الذي هو بلد الطول على الاستواء بعد غروبها ليزان فيقبل غروبها في البلد الذي طوله اقل
 على هذا فانه كان التفاوت بين المغربين مقدرا به فخر وقت غروب الشمس
 في البلد الاكثر طول لا يحسب لا يمكن رويته لعدم خروجه عن الشراع ويبعد عن الشمس فيما
 بين المغربين بحيث يمكن رويته في البلد الاول طوله اقل من طول البلد الثاني وعشرين
 درجة طول البلد اخر خمسة واربعين درجة فيكون التفاوت بين الطولين خمسة وسبعين
 درجة والثاني في الشمس في الاول كما بلدان ليس الخمسة والسبعين درجة بالحكمة المعد ليه حتى
 قرب في البلد الثاني ويقطع الخمسة والسبعين درجة في حصرها في هذه الشمس يقطع القمر
 حركته وربعين وقدا يقطع درجتين ونصف بل قد يقطع تلك درجات تقريبا وعلى هذا فانه
 يكون القمر وقت المغرب في البلد الاول يحسب الشراع ويخرج عنده في البلد الثاني ان يكون
 في الاول قربا من الشمس فلا يربى لاجله وفي الثاني يربى لبعدها ولذلك يمكن ان يصير
 الاختلاف في العرض ايضا لاختلاف الروية في البلد كما سيأتي ايضا لاجل الاختلاف في وقت
 الغروب وان لم يتغير في الطول فانه لو كان العرض العالي لبلد اربعين درجة يكون نقاه
 الاطول خمس ساعات تقريبا ويكون في ذلك اليوم الذي يكون الشمس في اول السرجان النهار
 الاخير للبلد الذي عرضها الجوى كذلك ويكون يومه سبع ساعات تقريبا ويكون التفاوت بين
 اليومين ست ساعات تلك منها التفاوت المغرب ويقطع القمر في هذه البلد درجة

نصف تقريباً وقد يقطع درجتين ويختلف دويته بهذا القدر من البعد عن الشمس إذ لو فند
 ذلك فاعلم أن ذلك الخبر على أنه إذا سبنا الروية في شهر بلد بنت حكمها للبلد الآخر
 يقول مطلقاً ومقتضاها اتحاد حكم البلد في الروية وذلك فيما إذا كان السبب في علم
 الروية في البلد الآخر الموانع الخارجية الهوائية أو الأرضية بحيث علم أنه لو لم يكن المانع للبلد
 في ذلك البلد أيضاً لجماع ذلك يكون في البلد من التفاوتين أن يقطع بطول جيب اختلاف
 الموجه باختلاف الروية بسبب الأوضاع السماوية في البلاد المتفاوتة نعم وكذا إذا كان
 الاختلاف في الروية لأجل اختلاف العرض بالوجه الأول لأنه أيضاً يرجع إلى وجود المانع
 الخارجي فإن كان السبب في علم الروية الاختلاف في الطول والعرض بالوجه الثاني في
 الحائز فلا يعلم من الروية في أحد البلدين وجود الهلال في الآخر أيضاً عنده عن
 السماع وقت المغرب فلا يكفي الروية في أحدهما عن الروية في الآخر وقد تعارض الاختلاف
 العرضي مع الطولي كما إذا كان نهار بلدان من الأخر ولكن كان طول كل بلد أقل من
 يومه وقتي فيهما أو يتقاربان ويكون ظهور تفاوت النهار من في السور بل قد
 يتأخر المغرب في الأقصر نهاراً وما ذكر يعلم أن محل الخلاف إنما هو في البلدين الذين يختلفان
 في الطول تفاوتاً فاحشاً أي يقدر يسيراً في زمن التفاوت بحركة الخاصة ودرج نصف
 درجة ونصف الدرجة يحصل في خمسة عشر درجة تقريباً من الاختلاف الطولي ويختلفان في
 العرض تفاوتاً فاحشاً بحيث يكون تفاوت من بينهما يقدر يسيراً في زمن كثر الخاصة للدرجة
 أو نصفها وهو أيضاً يكون إذا اختلف نهار البلدين بقدر تلك ساعات وساعات
 لا أقل ليكون تفاوتهما المرفوع نصف ذلك حتى يسيراً في زمن مقدار به فيه وقد يتعاضدان
 الاختلافان الطولي والعرضي والجدير بعلم هشة الأول أن يقدر على استنباط جميع الساعات
 واستنباط أن الروية في أي من البلدين المختلفين طولاً أو عرضاً بالبلاد المذكورة يوجب
 في الآخر عكس الخلق يكون في الروية في بغداد لبلد شمير لقارب عرضها وأقلية
 طول بغداد بمجر وعشرين درجة تقريباً وفي الرض بتي مصر بعد إذا مع التفاوت العرضي
 قليل يكون مصراً بل سبع عشر درجة وكذا الطوس لزيادة طول ثلاثين درجة تقريباً وفي
 الروية في صفاة من بغداد وطائين مع تقارب الطول يختلفان عرضاً بتسع عشر درجة
 تقريباً في أصغرها لبلد لها وركب اختلافهما في الطول بأثنين وثلاثين درجة تقريباً بل

بلاد الهند لتعارف طوليها اثني عشر درجة تقريباً ثم الحق الذي لا يختص عنه عبد الحيز كما يه
 ان في إحدى البلدتين للبلد الآخر طمس سواء كان البلدان متقاربين او متباعدين كثيراً
 لان اختلاف حكمهما موقوف على العلم بان من لا يحصل العلم بهما التباين هل هما ان عني الصوم
 والقطر على مجرى الوفا في البلد في البلد مخصوص ولا يتغير وجوده في بلد آخر وان حكم الشارع بما
 قضاء بعد ثبوت الوجود في بلد آخر للدلالة على وجوده في هذا البلد ايضا وهذا مما لا سبيل
 اليه الا يجوز ان يتكفى بوجوده في بلد لئلا يكون البلدان ايضا مطروحين بينهما ان يعلم ان البلدان ^{مختلفتان}
 في الوجود التباين امكن ان يكونا في احدى اوجه ذلك ايضا غير معلوم ان لا يحصل من
 الاختلاف الضوئي او العرضي الاحوال الروية ووجود الهلال في احد هاتين الاخرين اما
 كونه كذلك التباين فلا اذ لم يخرج القمر عن تحت الشعاع قبل مغربهما وان كان في احدى
 ابعدين الشعاع من الآخر وللعلم بحال القمر وان في ذلك الشهر حيث لا يخرج عن تحت الشعاع
 في هذا البلد عند مغربه ويخرج في البلد الآخر غير ممكن الحصول وان امكن الطول ببناء
 على العلم بحد طول البلدين وعرضهما وقد بعد القمر عن الشمس في كل من الغريين وقت
 خروجه عن تحت الشعاع فيهما والحد الموجب من البعد عن الشعاع ولا سبيل الى
 معرفة شيء من ذلك لا يقول هو واما مقتضى راجح القول باصداد اصددين
 بمرطباء الجمع غالباً وبدون حصول العلم بهذين الاخرين كما وجه لرفع اليد عن الطلاق
 الاختار وعمومها فان قبل المطلقات انما يصر في الافراد النائية وببوت هلال احد
 البلدتين المتباينين كبر في الاخر فلا بد ان لا اعرف وجهاً لتدبره وانما هي يكون
 لاختصاص الاخر في البوت في الشهر الواحد ولكن يفيد بعد الشهرين واكثر ايضا وبوت
 الروية بمصر في بغداد او ببغداد بطوس او بالشام في مصفها ويخون ذلك بعد شهرين واكثر ليس
 بان لا تردد في الغواضل العظيمة فيها كبر التباين اذ اراى الهلال قبل الزوال فهو للشمس
 الماضية على الاقرب وفقاً للتأريكات مدعى عليه اجماع الفرق المحقة وفي الخلاف فيد
 بين التباين بل في المهرم بالظاهر اجماعهم عليه وهو الحق من الحق والفقهاء اليه ذهب
 جملة من تلتحق بالمتأخرين كما صرحوا بالحد الكاشاني وغيرهما وهو مختار لقد
 لكن في الصوم خاصة للنصوص المستفظة كمنتهى ما ابراهم اذ اراى الهلال قبل الزوال
 فهو الليلة الماضية واذا اراه بعد الزوال فهو الليلة التالية وهو لغة عبيد وابن

ورواية العبد على
بشر جامع عنا هلال
شهر رمضان

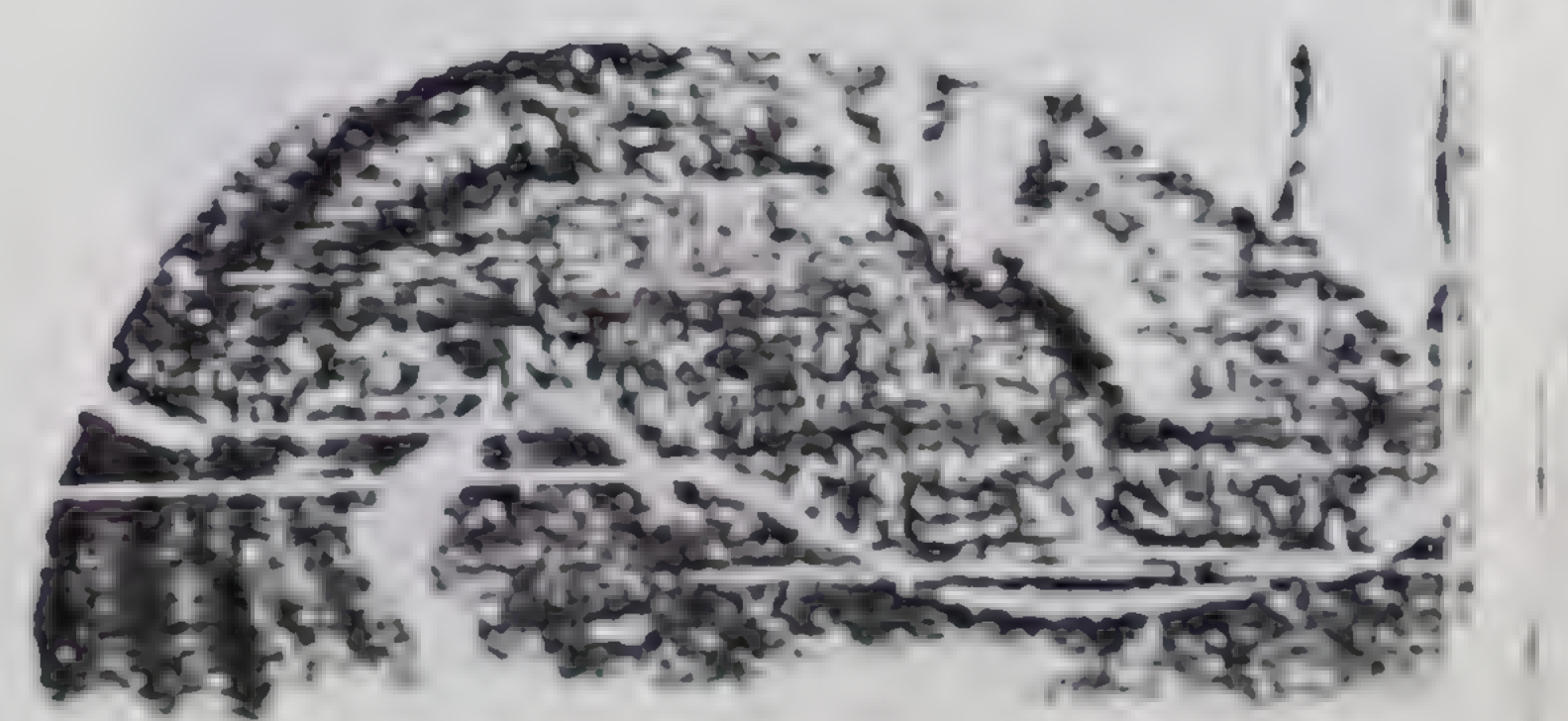
اذا راعى الهلال قبل الزوال فذلك النجوم من شوال واذا راعى بعد الزوال فهو من شهر
رمضان فترى من الغدا الهلال قبل الزوال ودرهم اياته بعد الزوال فترى من شهر
الزوال واذا راعى اياته كيف يات في ذلك فذلك نكبت ثم الى الليل فانه ان كان نكبت اى قبل
الزوال والمروى عن الناصبات عن اير المؤمنين ع ان قال اذا راعى الهلال قبل الزوال
فهو ليلة الماضية وموئقة استحق في هلال رمضان واذا راعى وسط النهار فانه من
الليل ومفهوم الشرط في صحيح محمد بن قيس في هلال شوال وان لم تروا الهلال الا من وسط
النهار واخبرنا عن الصيام الى الليل خلافا للبحر مستقيضا للاكثر بل عن الغن الاصل
عليه وعن فليما ع الصحابة عليه للاصل والاستصحاب لا يثبت ما لم يثبت ان الصوم للروية
الخط للروية جثمان المبادر من الروية الروية اليه دون النهار به مع انه على قدر
الاملاق وقيل لا يصلح ذلك اول النهار قبل الروية فالصوم فيه والافطار يكون
لا الروية ورواية المداين من راعى الهلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه من
صحيح محمد بن قيس لمقدمة ورواية ابو عبد الله ع على نسخ الاستصحاب فانها فيها كذا وكذا
غم علينا الهلال في شهر رمضان واجابوا عن الاجار المتقدمة بانه بالمد والجزء
بالمخالفة لاول القرآن والاجار المتواترة ومعارضة المروى في الله المروى
في فان فيه روى بخلافه بعينه عن اير المؤمنين ومعارضة الاجماع الموقوف للاول
للله للثاني مع رجوعه الاول بظهور المخالف جدا اقول ان الله قد يفرق بين
مثلا اصدقت واليد وروى الاجماع الكاشف عن فتوى جامع لا اؤا له و
تفصيل لفرقة ودرجات كرم كالحق في المع رفع والادبى ولا وها جمع من
الناظرين للمخلافه غاية الامر مخالفة الشهرة عن الجحمة وبالجملة روى الله واذمع
ادعاء الاجماع من مثل السيد لو كان له معارض من الخراب وبما مخالفة لظاهر
القرآن فلا وجه له قال في الرافى نكبت شرعى ما موضع ولا لاختلاف مقتضى الجزر
في القرآن والاجار المتواترة وليس في القرآن والاجار الا ان الاعتبار في تحقق روى
الشهرا تاه بالروية او مضى بلين ولما ان الروية المعلقة فيه متى تحقق وكيف يتحقق
يبين حصل هذه الاجار ليس الا انتهى هذا مع ما في ادلة ذلك من الوهن اما الاصل
الاستصحاب فلا ندفاعا بما حرام الاطلاقات فكنع تبادر الروية اليه بحيث يوجب



عليها بل يعبر الروايتين ولذلك استدلل برجاعة القول الاول والثانيين بولا يقولون ان اول
 النهار فهو سوى الصوم والارواية المدايني فليكنها اعم مظهر ما روي في التخصيص بما بعد الزوال
 وهو الجواب عن المظنوق مع انه صرح بعضهم بان اول لفظه من قوله من وسط النهار وذكر
 لا فرق بين ان يحل ذلك الاختصاص والارواية الجدي فلا جنة فيها بعد اختلاف الفسخ و
 ولم يجانها هذه النسخة لانه ليس يجب تعيينها اليه هذا كله مع انه عرض تساوي ادلة
 على ان يجب ترجيح الاول مخالفة العامة كما صرح برجاعة هذا كله وهي من المرجحات الموضوعة
 ردودها فالفقه الثاني ايضا لابد منهم حيث ان في الناصرات على الاول عن عمر بن عمر
 تردود ما يوفق حكمي الثاني منهم مما يبينه فلا يعلم مخالفة ولا موافقة وسبق الاول مخالفا
 ما علم جمهور العامة فيكون لاخذ به كما ورد عن الائمة واما الفصل المختار في لفظ فلم اعثر على
 دليله سوى كذا في الصوم الذي هو ليس بمتعة الى بعد من كان يحبس لا يعلم الا الله عز
 ليصام شهر فليس على فطرته انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاستبراء ولم يظهر له الشهر
 فطأه وكذا ان صادف وكان بعد ولو كان قبل استأنف الصوم من رمضان اداء او قضاء ولا
 خلاف له في شئ من ذلك بل عليه الاجماع عن المن وكذا يدل على تلك الاحكام صحيح عبد الرحمن
 بن عمار عن ابن جابر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم شهر رمضان ولم يلدأى شئ له وقال يصوم شهر
 يراه ويحبه فان كان الشهر الذي صام قبل شهر رمضان لم يحرم فان كان بعد رمضان اجرة
 فيه منها الثانية ولو لم يكن شهر قبل يتخير في كل سنة شهرها مراعى للمتابعة بين الشهرين
 لا ليل عيد يحتفل بالسقوط ايضا وان كان الاول الحوط وقبل الحق بما ظنه او لقائه حكم الشهر
 فيجب الكفارة بانسار يوم منه وجوب محال ثلثين لو لم والهلالة واحكام العبد بطله وفي
 حشها نظرا لا يسل سيفه

في صوم القضاء وفيه مقلد ومائل
 لا قضاء الا في الصوم الوقت وهو صوم شهر رمضان والمند المعين اما
 علم القضاء في غير الوقت فظاهر ان لا قضاء الا في اوقات وقته واما وجوبه في التذيق
 في كتاب التذيق لا يشاء اليه في اخرا الفصل ايضا واطفى شهر رمضان فيفصله من ترك
 صوم شهر رمضان فاما بتركه مع عدم قابلية الارواح النفا مع القابلية والثاني اما بتركه مع
 هو عليه اي لا عند اصع العتد المحب للاختار اما الاول فهو الصغر والجنون والغافل
 عن الوقت لئلا او استاء والمغف عليه ولا قضاء على الاولين اجماعا بل ضرورة وهو

الدليل عليه دون دفع حديث رفع العلم لانه يفيد الحال الصغار والجنون ولا ينافي بوجوب
 بعد ارتفاعهما ولا ما قبل من ثبوت القضاء للاداء في جانب النفي وان لم يتخصص في جانب الايجاب
 فلا يشمل عموم ما دل على وجوب القضاء والملاقاة فانه لا قضاء حيث لا اداء لمنع التبعيض بوجوب
 قضاء الصلوة على النوم النائم وفاقدا للظهور لقوله على قول وقضاء الصوم على الناسى للنوم او
 الغافل ومن لم يثبت عليه الهلال ثم ثبت نفي ذلك والاستدلال الذي فهم من القضاء
 عفا لا يخصص في الوجوب لا مكان استدلال الثواب ايضا ويجب القضاء في تلك الجواهر
 ايضا لدلالة الملاحظات والخصوص مثل رواية يصاد وفيها بعد السؤال عن يصوم سنة
 وعشرين يوما هل يقضى بها لا الا اربعي ثمانية اعدان عند ان يشهد ان اسما راها في
 ذلك بليل فيقضى بها والاحاديث بما يثبت ذلك متقدمة على ما اما الرابع فقد وقع فيه الخلاف
 والحق المسهور عدم وجوب القضاء عليه للاصل وصححه من مذهب يار ووكاتبه ابو بصير
 عن المعنى عليه بوجوب اكثر من يقضى باقائه ام لا فليست يقضى الصلوة ولا يقضى الصوم وغير
 ذلك من الاخبار المتعلقة بعضها في بوجوب الصلوة خلافا للحنبل عن الشيخين والبلد القاصي
 فقالوا بالقضاء مع عدم بقاء النية لاجار قضاء الصلوة مع عدم القول بالفرق والكون
 وريضا والقضاء واجب عليه كتابا ورواية وما دل بعمومه على ان المعنى عليه هو ما فاته
 محمد بن حفص ومضوء المعد به في النعمان المذكور ويرد الاول بالمعارضة بالمل باللام
 بوجوب شيء كارت والثاني بمنع الصغرى او لا ويكتفى بالكبرى على فرض العلم الثالث بعدم الد
 لالة على الوجوب والاولى والنوم التخصيص بصلوة ادراك وقتها او صوم لم ينو في النهار ايضا
 بان يغني في جزء من يوم لم يقصد صومه على فرض الدلالة لاختصاصه ما قبل ما واما الثاني فالأ
 صل فيه وجوب القضاء للملاحظات الغير العديدة نحو قوله عن رجل كذب في شهر رمضان
 قد افطر وعليه قضاء وقوله عن رجل غلب بالماء يتمضمض من عطش قد دخل حلقه قال عليه
 قضاء وقوله من اتى اهل في رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة ان قال وقضاء ذلك
 النوم الى غير ذلك مما لا يحصى كونه من الموارد الجزئية وليست من الاصل الكافر الاصل
 لاجماع القطعي والمستفيض من الاخبار المتقدم بعضها في بحث من يصح منه الصوم والاول
 مطر يملك ان افطر يا يقضى ما فاته بخلاف غيره كما وغيره للعمومات والملاحظات
 عما يقع للمعارضة سيما للاق ما يظن بان الكافر لا يقضى ما فاته وهو لما ذكر في الاصل



المسلمين
بما لا يشترط بل يجب عليهم قضاء ما تركوه من الصيام او اخلوا بشرايطه وفي رواية الظاهر ان
الاخلاق في دين اصحابنا للملاقات النار اليها واختصاص ما دل على سقوط القضاء عنهم
في انوابه وامامنا التوابه فلا يجب عليهم قضاءه بل خلافه ايضا ويدل عليه الاخبار المتقدمة
فيها الاشارة في كمال الصلوة وضما صحيح الفضا على الرجل يكون في بعض هذه الاحوال
المعروية والصلوات والطهيرة ثم يوجب تعرف هذا الامر ونحوه انما يعيد كل صلوة
وعصوم او تركها وجب او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك
في الزكاة الحديث واما الثالث وافراده الحايض والنفساء والمريض وجوب القضاء
على الجمع اجماعا على ضرورة بل هو عليه بل منصوص في الاخبار الحديثة الواردة في
بيان موارد احكام كل منها بحيث لا يحتاج الى الذكر وبيان بعضها ان شاء الله سبحانه
من نفي حمل الجنابة في شهر رمضان حتى يغسل الشهر كله او ايام منه ففي قضاء
يومه ايام اجمع فيها احوال الاول وجوبه مطا اليه ذهب الاسكا في الشرح في ط
والقد وقطع الظاهر والجامع والمجرب انما لا يخفى بل كما قيل عامتهم ونسب الشاهد
فيهم الى الاثر للمعقبة من المصنوع كصحح الحديث عن رجل اجتمع في شهر رمضان فلتى ان
يفضل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والقيام ورواية ابراهيم بن ميمون القرني
في رواية اخرى له عن الرجل يجب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغسل حتى يمضي ذلك
يوم او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقد يتكلم بوجوه اخر صنفه
ايضا بتناثرا على شرائط الطهارة في الصوم مطا والخض لا يسلم والثاني وهو الوجوب
مطلقا وجوبه ان لم يغسل اصلا فيقضي جميع ايام الجنابة وعدم وجوبه بعد غسل ولو كان غسل
الجمعة الجزاء لغيره في نفسه من اجنب في اول رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه
ان يغسل ويقضي صلواته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانما يقضي صلواته وصيامه الى
ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك علم معلومته متسلسلة عندنا غير ضاير وبه يقيد الملاق
الاخبار المتقدمة ان حمل الغسل فيها على الجنابة والاعمال هو الاول فلا يعارض اصلا بل على المختار
من التلخل القوي في الاعمال اعطى لاطمة المحدث الجزار ايضا التحق غسل الجنابة بل لا يكون
لذلك قولا مغايرا للاول والثاني عدم وجوبه اختاره المحدثين واما ما لم يقل احد من محققين

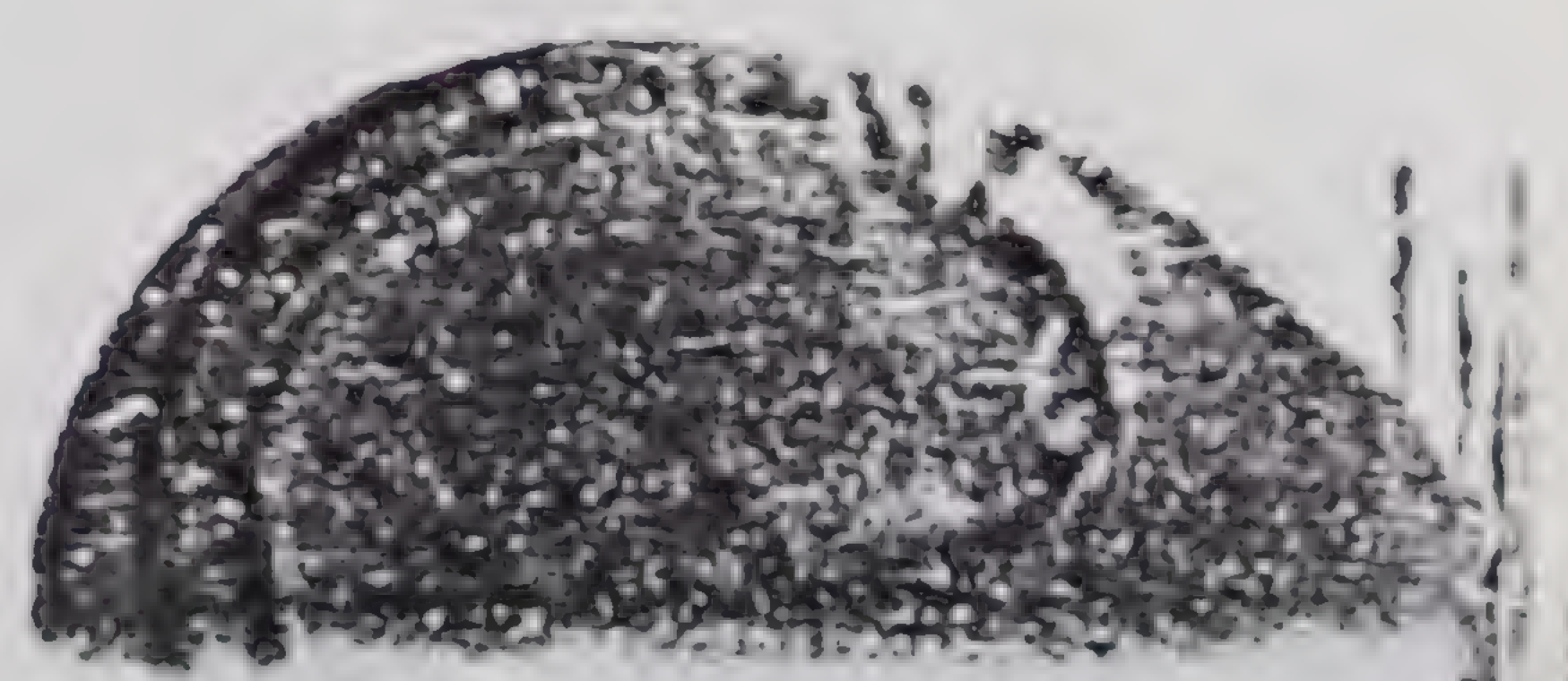
الله

اصحابنا بوجوب القضاء والحقوق يقع للاصل وعموم دفع عن امتحان ان القضاء ايضا
مواخذة ولاخبار المتقدم من الصحاح وغيرها المتقدمة لان الجنب اذا اصبغ في النوبة الاولى
فلا قضاء عليه فانها اعم من ان يكون ناسيا قبل النوم او عاظا مع ان نفي القضاء مع العمد
يوجب نفيه من اليان بالطريق الاولى وظاهر ان النوم لا يوجب انتفاء القضاء بل بانقائه
عن الناسي للناسي تنفي عن سائر افراد المطلق بالاجماع المركب والجواب عن كونه اول بالانقائه
بما روي عن الثالث تخصيصه بدفع منع كونه القضاء مواظبة وعن الثالث بلخصه كونه جارا
المطلقه المقتضية بغير الناسي واجراء حكمه في الناسي قياسا بطم بل مع القلق لوجود الغرم على
الفصل فغير الناسي دون ذلك صرح به بعض الاخبار المتقدمة فنقول بوجوب القضاء على الناسي
وان تمام بالنوبة الاولى الى الجزاء بقيد اجاز القضاء بما اذا عرض اليان في الليل الاولى
واسر قبل طلوع الفجر على وجه يمكن الاغتسال لكان ذا كرا او بما اذا اصبغ في الليلة الثانية
لا شاك عليه ويمكن الجمع ايضا بحمل اجاز القضاء على مضي ايام واجاز النسي عن الناسي في
اليوم الواحد بل هذا ليس جيا حقيقة بل منطوق الروايات ذلك الا ان الظاهر علم
بذلك الفصل
في تعليل الحكم في غسل الحيض والنفاث بعد انقطاع
الدم والى سائر افراد الصيام الواجبة التي لها قضاء كالنفل المعين او بالكلية
والكفارة وجهان والاصل يقتضي العدم في الموضوعين لاصالة عدم اشتراط مطلق
الصوم بهذه الافعال مطلق وان سلمنا الاشتراط مع التمسك واحرا الحياط اوضح التام
من غايته شهر رمضان او بضعة من رمضان او بضعة من فاس ومات قبل البرء او الفهم لم يجب
عنه اجماعا نصا وقوي وفي المن انه قول العلماء كاقية الاصل والمستقيمة الصحاح و
غيرها التي هي معتد عن رجل ادركه شهر رمضان وهو من غير قنوت قبل ان يمشي واليس عليه
شيء ولكن يقضي عن الذي فتر ثم يموت قبل ان يقضي والاخرى عن الذي فتر ثم يموت
شهر رمضان ايا مضى منها فاد ان فطره بان قال ليس عليها شيء ومنصور عن المرفوع
في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضي عنه والحائض يموت في شهر رمضان قال لا
يقضي عنها واجيزيم ان الصيام الرجل يتام من شهر رمضان ثم لم يزل مضى مات قبل
عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له ما لم يقض عنه وكان كل يوم بمثلها لم يكن له مال
صام عنه وليه واجيزيم عن لوعة وضنا وطميتا وساقرت فمات قبل خروج شهر رمضان



راجع عنه قال اما الطهارة والمرض فلا واما السفر فمعه وموئعة سماعة عن رجل دخل عليه شهر
 رماه وهو ريف لا يقد على الصيام فأتى في شهر رمضان وفي شوال فقال لصام عليه
 شهر رمضان وفي شوال فقال لصام عليه ولا قضاء قلت قامة قضاء دخل عليها
 شهر رمضان ولم يقد على الصوم فأتى في شهر رمضان وفي شوال قال لا يقضى عنها الى
 غير ذلك ^و هل يستحب القضاء عنهما من النحر والحلي وابن حزم والقاض
 في استحبابه واستدل في المن لا اصحابنا وظاهر جماعة من متأخري التابعين من العلم انما
 لا يقضى القضاء عنه في الاجازة المتقدمة وفيه ان المنفى يمكن ان يكون وجوب القضاء عنه
 ثم لا فرق له في الموقر والقضاء عنه في حقيقة الموجب في الاكل لنفي الشرعية وحمله على
 الواجب لا يجوز لا دليل عليه واطهر منها لا دليل عليه واطهر منها لا دلالة صحيحة في بصير
 في اربعة من مرض في شهر رمضان ومات في شهر شوال واوصى ابا قحطبة عنها قال هل
 ريت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان اسلم يجعلها قلت فابا
 سفيان ان اقضى عليها عنها وقد اوصى بذلك قال تقضى بها لم يجعل الله عليها فان
 يصوم للمنفك نعم فانما الاظهر عدم استحبابه ايضا والمات في ايلة السن انما
 يمكن ان يكون دليل على النفي ^و انتفاء القضاء هل يخص بالمرض وذات
 الدم راما المات في نحب القضاء عنه ولو مات في هذا السفر كما صرح به في صحيحه ليحرق و
 ما يفسد في الرجل ما فرمضا يموت قال يقضى عنه وقرينة منهار رايته اخرى وحكي
 من قريب والفقهاء والمفتي والجامع واختاره في ك اربع مما هو مقضى عموم القليل
 المذكور في صحيحه ابي بصير ورسالة ابن بكير وفيها فان مرض فلم يعم شهر رمضان ثم صح
 بذلك فلم يقصر ثم مرض فأتى فظن ان يقضى عنه لانه قد صح فلم يقصر ووجب عليه و
 حكم من بدأ النجاسة ورفع ويرى المن ولفظ ظاهر السر والنبوة وادعى عليه الشهم بل
 لاجماع ونسب ما يدل على خلافه من الروايات الى الشاذ ويلد عليه ايضا الاصل السالم
 من المراض بالمرء لا اختصاص عمومات القضاء عن الميت بما اذا وجب عليه وقضى ما استدل
 للقول الاول به عن قاعدة الوجوب راسا وعموم غير صحيح ابي حنيفة بالنسبة الى المتمكن من القضاء
 وغيره فيختار الاول للخبر المعلن غاية الاحريار منها والرجوع الى الاصل اقول هذا
 كان حاشا لنا باستحباب القضاء ونفسه فلا يفيد الجواب نفي الدلالة على الوجوب ونفي الصحة

دالة عليه وهي اخص من عموم العلة فيجب التخصيص بها لولا استدلالها الذي ركنه
 ثابت عندى فالأظهر هو القول الأول . . . مثل انتفاء القضاء فخصه بما اذا
 مات في المرض الذي افطر فيه والدم كذلك او يعم كل صورة لم يتمكن من القضاء كما مر
 في صدر فلو طمئت اول رمضان وطمئت ثم طمئت اول شوال وماتت في هذا الطمئ لم يفور
 عنها ايضا وكذا لو مرض اول رمضان وبرئ ثم مات في اول شوال منقضى العوم الحاصل
 من ترك الاستفصال في صحيحه يحمل الثانية تر ويصحح اية ختمه والعلة المخصوصة في صحيحه لا يبر
 الثاني ومقتضى عموم قوله ولكن يقضى عن الذي يبرئ ثم يموت في الصحيح الاول وقوله
 وان صم ثم مات في صحيحه اية حريم الاول والظاهر ترجيح التعم لا خيصة العلة المستوية
 عن العوم المذكور في الصحيحين الثانيين فخصا بها مضافا الى انه على فرض النادر
 يرجع الى الاصل وهو مع التعم الثانية لو استمر المرض الذي افطر به وجب عليه العلة
 لكل يوم من رمضان اخر سقط رضاء ما افطر في الاول افطر في رمضان على الاصح
 الا انه كما مر يرجع من تاخر الاستيفضة من الصحيح وبغيرها الصحيح رضاء وهو رضاء
 شان الاول في الرجل يمرض في بلدك شهر رمضان يخرج عنه وهو مريض لا يصح حمله
 شهر رمضان اخر قال يصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صم فيهما بهما ولا يصوم
 يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويصدق عن الاول كذلك التفسير
 الثانيين لا يترأى على نفى الصوم الاول والثانية عن رجل مريض فم يصم حتى ادركه
 اخر فقال ان كان قد برئ ثم ثواني قبل بلان يلدك رمضان الاخر ثم صام الذي ادركه
 ويصدق عن كل يوم ببلد من طعام على مسكين وعليه قضاء وان كان لم يزل مريضا
 حتى ادركه ويصدق عن الاول عن كل يوم بدا على مسكين وليس عليه قضاء والثالثة
 من افطر شيئا من شهر رمضان في بلد ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليصدق
 ببلد لكل يوم فاما انما في صمت وتصدق وتروا اية بصير اذا مرض الرجل في رمضان
 رمضان ثم صح فاما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل مسكين الى انتقال
 ان صح فيما بين الرمضانين فاما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وتصدق فله العلة
 والصيام جميعا لكل يوم بدا في ذلك من ذلك الرمضانين والحويين في قول الاستاذ
 عن رجل مريض في شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر برئ فيه



صوم الذي يبرئ فيه وصدق وعن كل يوم بمد من طعام ومضمونه الآخر
 يعني بقية العياشي عن رجل عن من رمضان الى رمضان فان لم يصح بينهما ولم يطبق الصوم
 فذلك المكان كل افطر على مسكين بمد من طعام الى ان قال فان استطاع ان يصوم رمضان
 انتا استقلا والافطر يصوم الى رمضان قابل فليقضه فان لم يصح حتى رمضان من قابل فليصل
 ثم يصدق مكان كل يوم افطر مداه فان صح فيما بين الرضاين فتوافي ان يصح حتى جاء
 رمضان الآخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا والرضوى واذا فرض الرجل وفات صوم
 شهر رمضان كله ولم يصم الا ان يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه ان يصوم هذا الذي
 قد ظهر عليه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام الا ان يكون قد صح فيما بين
 الرضاين فذلك ان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام
 يصوم الثاني فاما امام الثاني فغن الاول بعد فان قات شهر رمضان حتى دخل عليه
 لثالث فهو من جوف فعليه ان يصوم الذي دخله ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد
 من طعام ويقضي الثاني والموعى في العلة والصوم اذا فرض الرجل او سافر في شهر رمضان
 لم يخرج من سفره ولم يفر من سفره حتى يدخل عليه شهر رمضان وجب الفداء
 بالدر وسقط القضاء واذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه الفضا والفداء الحمد
 بالبيع بالحب الصلقة في الاخيه يجبر صغفد لالة بعض الاخبار المتقدمة على
 ابو حنيفة لجملة الجزية مضافا الى ودود الارض الصلقة الثالثة وقوله عليه في رواية الى
 عن خلفا للحمل عن العاني والصدوق وف والحلي وابن زهر والحلي والمن
 نحو هذا وجوب القضاء دون الكفار اما الثاني فلا صلوا اما الاول فلا طلاق قوله
 نحو من ايام اخر والاخبار الموجهة للقضاء على المريض يقول مطلق ورواية الثاني عن
 جلد كان عليه من شهر رمضان لما يفهم ان ذلك شهر رمضان اخر قابل فقال ان كان صح
 به بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادرك شهر رمضان اخر قابل فان عليه ان يصوم وان نطم لكل
 به مسكنا فان كان رمضان فيما بين ذلك حتى ادرك شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام
 صح فان تنازع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مبداء وموتقة سماعه عن
 ما اسكه رمضان بكذا لك ولم يعمه فقال يتصدق بدل كل يوم من رمضان
 يتصدق عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادركه فان افطر فليصم رمضان الذي

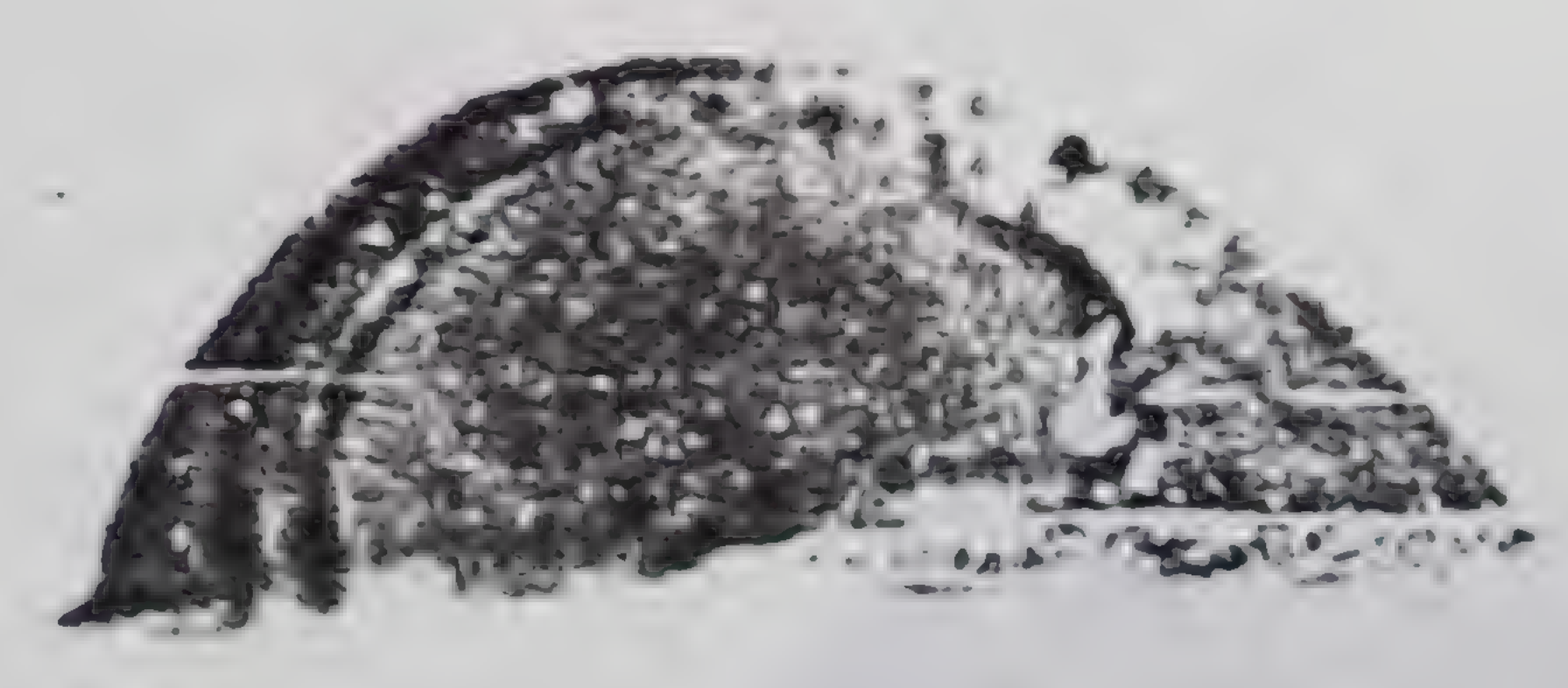
كان عليه فاني كنت ايضا قمر على ثلث مضايات لم اصح فنهين ثم اردت مضافا فتسلف
 كل يوم مما مضى بعد من طعام ثم عافانا الله وحسنه ويجاب عن الاصل بان دفعه بمل
 كقييد المطلقات وتخصيص العورات بدو عن الرواية بقدم الدلالة لان ظاهر قوله
 كان مضاهيا وان كان ذلك الا ان ظاهر قوله فان تتابع المرض عليه لم يخلفه والدليل ان
 علمنا اذا صح فيما بين ذلك واداء القضاء ثم مرض والثاني على استمرار المرض وعلى هذا يكون
 مثالا خلف مطلوبهم ولو لم يقبل ذلك فلا اذن من الاجمال لا سقط الاستدلال وعن المؤيد
 بقدم الدلالة ايضا لان صدرها لا يفيد استمرار المرض وذيلها وان افله ولكنه لا
 يدل على وجوب القضاء بل على ان الامام فعل كذا فلعلمه لا استحبابه كما ياتي واما الجواب
 عنها بعد تسليم الدلالة بوجان معارضتها الاكثرية والاشتمال على المحلة ومخالفة العامة
 او بذكرها الخرج لهما عن الحجية او بضعف سنديهما مع اصرار المؤيد كما الجواب عن
 الاطلاقين منع شمولهما لقانونه عن النسبة لكونهما البتة در منه مع ان الاطلاق
 الثاني وارد بيان حكم اخر غير الوقت فيمكن المناقشة في شموله من هذا الوجه ايضا في
 سلبه لكان المرجح الاول ان البرهنة غير صالحة حين عند اهل التحقيق والثالثة
 بموافقة المخالف لا ملاقاة الكتاب الذي هو كالمخالفة للعامة في الموضوعية والضرورة
 وكيف يتحقق الشك واذ مع الموافقة لما ذكر من القلاء الفول وضعف السند والاضار
 غير ضار عند شموله كما ذكرنا وادار ومنع البتة الذي ذكره عدم ورود الاطلاق الثاني
 الا لبيان وجوب القضاء على افطر ولا شك انه مطلق بالنسبة الى من صح او مضاهية
 بما ذكرناه من عدم شموله الوجوب من فعل الامام يظهر من نص التمسك بالمؤيد ونحوها في
 بالخطا بالجمع بين الفضل والكفارة كما عن الاستكافي وغيره يظهر ضعف اصل القول بان
 ان كان مراد القابل وجوب الاجا طوان كان استحبابه فهو صحيح للخرج عن الشبهة
 الخلاف ومما يقهر الامام كما هو مدلوله المؤيد ومصحح من شان من افطر يسا من سب
 رمضان فمقدّر ثم ان ذلك رمضان اخر وهو فرض فليصدق بمثل لكل يوم فاما ان افطر
 صحت وقصدت و...
 مكرانها هو اوقات الصوم بالمؤمنين وكان بال...
 بالرمضانين ايضا المرض بان استمرار المرض وهذا الحكم كذلك لوفات بالمرض ولم تنكر من...
 لعند اخر اى استمرار العند الاخر او عكس الاوقات بعد اخر واستمر هذا العند...

من بين الثاوي بالاول واخلاصنا من ما يخاف عن المع والتمن التوقف من المتأخر من
ما بالاول في الصورة الثانية خاصة ولم يتعرض للباقيين ومنهم من استشكل فيها او قد دمع علم
المرض لا يخبر بيننا والاخره والاطهر هو الاول في جميع الصور لو رايته العين والعلل وصحة
بما فيها وان لم يشمل الصورة الاولى ولكن الظاهر انها بالاجماع المركب وهذا المسق
لفظ اسفاره للقضاء وكان وليجا او ضروريا او اعم منها او غيرهما ظاهر الروايتين الثاني
وهو لا يظهر صرح بغير تأخر عن المتأخرين في سحر على من بالاول وهو الاخر في السأ ٢٣
وارفع الغلب بين الرضاين بقدر يتمكن من قضاء بعض ما قد دون البعض وقوله ما يمكن
انما جف فهل يسقط قضاء ما لم يتمكن من قضاء ام لا فتصلي الاصل لا اختصاص الاجاز بالاستبراء
بجمل السقوط كونه سببا عن عدم التمكن وهو هنا حاصل والا فلا وجه استساق الاظهر
الاسماء الصلقة الواجبة لكل يوم من طعام للخيار المتقدمة ومن نهاية النسخ واقضاه
بالتأخير او بخرجه انها ملان وفي الجمل وطاها ملان واقله مد وهو محتمل لجهة اليقظة وللمرتبة
في الضمان ليس له استدلال في حق ولعل مستدق قوله عني مؤقته سماعه فتصدق
نيل كل يوم مما مضى بغير من طعام الحديث انتهى ولا يخفى ما فيه اما اوله فذلك فعله على يد
في الوجوه لخصائمه واما ما ينافاه فيمكن ان يكون اللذان للتأخير في مضامين حيث انه تنابع المرض
لما رمضان ولحد منها سبب الاظهار والباقيان ايام التأخير فلا يجب اللذان لمضي رمضان
نظرا ما انما فلان الوجوه في نسخ الصلحة من المؤقته انما هو بعد وقيل لعل دليله صحيح
يخرج الكسر الذي به الطاس لا يخرج عليه ما ان يطر في شهر رمضان ويصلق بكل واحد منهما
في كل يوم بعد من طعام وحيث انه لا فرق بين الطاس وغيره من الاطعمة فيسقط علم
الفرقة ولا وضع حكم الاصل ثانيا لتعارض الاخبار فيه كما ياتي اسماء صرح في سر وصر
بان عمل هذه الفدية مسحق الزكاة في حق الله ارتد بذلك علم الصلحة في غير المسحق من مصارف
الزكاة كما لا يوافق القنطرة ونحوها فهو كذلك للصرح بحال الاخبار المتقدمة بانها للمسكين وان
يتصرف فيها الى مستحقها مطهر حتى يشمل العاطلين والمولفة وفي الرقاب فهو غير سديد لما عرفت
من تحصيل الاخبار بالمسكين مضافا الى انه ان اراد من مسحق الزكاة غير الهاشمين الا كما كانت
الصلقة من غيرهم فلا دليل عليه ايضا الاعمال القولية بجهة مطلق الصلقة الواجبة على بني
عالمهم وتلك ذكرنا اختصاص الحرة بالزكاة الواجبة لخاصة من لو استمر المرض الى رمضان

الثالث فلو خلا في عدم قضاء الاول لما حرم ولا اشكال في عدم تعدد الصدقة لكل يوم منفردا
وعن الإجماع عليه وقل يقضى التكليف بتصدق عنه المحكي عن الاستكفاء والشعور بغيرها
لعموم ما من الآثار وخصوصا المروي في تفسير الجاهلي المقدم وعن ظاهر الصدقة في
له واللفظ الرسالة ان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض ولا يخفى ان عبارة الكفاية
التي هي من حيث ذلك فان فيها فان فات شهر رمضان حتى يدخل الثالث من رمضان فظهر ان
يصوم الذي دخل وتصدق في الاول بكونه بطل من طوع ويقضى الثاني وهذا الكلام
يحتمل استمرار المرض فيه من الاول الى الثالث يحتمل بوقوعه بين الثاني والثالث
الطريق بين الرضايتين ويمكن من القضاء ولم يقض حتى دخل الثاني وجب قضاء الاول باجماع
فقهاء فصار كغيره من خصوصه وجوب الكفاية وعلمه مبني على انها متى انقضت
فان كان في غير قضاء قبل التكليف واخر اعتمادا على سبعة الوقت فلما انقضى بغيره ما يقع
فلا كفاية عليه ولو ترك القضاء تمامها او غلبت في الوقت وجب الكفاية على الحال التي
فيها كما قيل لروايتي بصير المقلد من كل جهة من روايته الجاهلي حيث ان الروايتين مع
المتنوع للهاون ورواية الكتابي العاقل على الحمل الذي والمرى في الملأ والموت
وفيه فاذا اتفق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه القضاء للضعف والصوم لا ينافي
الوساء وفيها وان كان قد مر فيما بينهما ولم يقصها فاته وفي تفسيره قضاء يوم للهم
يقص الاول وان تركه منها وباتت لزوم القضاء والكفاية عن الاول في التمسك عن اجاب
فلم يوجب الكفاية لم يطل بل قال لم يذكرها سوى الشيخين ومن قبلهما انما هو بخلاف
الاحاد للاصل ورسالة سعد عن رجل يكون مريضاً في شهر رمضان ثم يبرأ بعد ذلك فذكر
القضاء ستة اقل من ذلك واكثر ما عيسى في ذلك قال اجتمع على ان يصام وان كان
اخره فليس عليه شيء والاصل مدفع والمرسله مخصوصة بما ذكره مضافا الى صحة رواية
الرضوي المتقدمة وغيرهما والتمسك عن الصدوقين والعماني هالمع والشهدان
حيث هو وقيل هو محتمل كلام المفيد وابن ذرارة والجامع فاجاب الكفاية مطلأ لا
رأية المتقدمة وخمد مجمل البول في التمسك مع مقابلة مع استمرار المرض وظهورها
للمرضين الصيام ولا يكون ذلك الا مع تعذر البول في رواية أبي بصير بخلافه عليه
لحق الصيام اعطى بين الرضايتين وخلا التهاون على ترك ذلك وليفهم ورواية العباد

ترتيب المذكور والوضوح والخلق صلد روايته الكتابي والجواب عن الصحيح لا يجوز عمل
 من قبل مضافا الى ضرورة الالتفات على الوجوب وهو الجواب عن الثانية مضافا الى ان معنى الواقي
 التماسا الى الفصل فامع الغزم على القضاء في السعة وطرق المانع وضع ولا لتمام على
 بل انك القسم الاخر لندته ولو سلم عدم دلالة الواقي على التماس فلا اقل من احتمال المسقط
 لاستلزام هذا القول وهو الجواب عن الثالثة المماثل وجوب حمل المطلق على المقيد الذي
 به الجواب عن الخامسة مضافا الى عدم الريب في كونها محلا والمعنى الذي ذكرنا محتملا وبالمجمل
 لا شك في فهم العرف من التهاون والبول في بل اللغة معنى انباء مطلق الترتيب فلا وجه للا
 فاذ مع بيانه الى ان في رواية الوفاء وصفها ليسها مع وجودها في الكتاب المعتبر
 يمكن بدعي الشهرة المستفيض وسهل مع ان سه لا كثر الرواية عام وقالوا عرفوا
 نزل الرجال على قلده روايتهم عن المصلحة واضعها في ذلك الكفاية هنا
 من في السمرقند ان محلا وحكما انكم الموارب لها وقت عدم الغزم على الفعل سواء غزم على
 العلم ام لا كما هو المذهب عرفا والميل الى عيسى في رواية الوفاء وفيه اصل الاقتصار
 بصفات الكفاية باليقين الذي هو الغزم على الفعل انتم قالوا فيق بعد بيان ان
 لتفاد من الاجابات وقت القضاء ما بين وعلى هذا فلا يمكن من القضاء واخبره ثم عرض
 من لا يمكن مع من القضاء في ذلك الوقت المعين فان كان سقيا باحا او سقيا فلا
 كما انما وجب تقديم القضاء عليه وعدم مشروعية السقيا وان كان واجبا كالحال الواجب
 بخلافه فاشكال بناء من تعارض الواجبين ولا سيما حجة الاسلام وترجمها على الاخر
 فخرج الى دليل ان كان مقتضى قواعد الامتناع تقديم ما يتوهم وجوبه كما صرحوا في جملة
 من المواضع انتهى قول ما ذكره من التوقيت يظهر من المع ايضا حيث استدلل على نفي القضاء
 مع استمرار العذر باستعانة وقتي الاداء والقضاء ومنعه بعض الاجلة قال بطل ذكره وفيه
 مع كونها بين الرضاين وقتان وجبت المباداة انتهى قول ما ذكره من منع التوقيت
 فلهذا لا دليل على صحة وجوب الكفاية بترك القضاء في هذا الوقت لا يدل على انه وقت
 تركه وما ذكره من وجوب المباداة فظاهر في موضع اخر شهده ايضا بل اجاب حيث صح
 من عدم وجوب تعجيل القضاء في السن من وكما ولكن البات في غاية الاشكال بالامام وجوبه
 سواء الكفاية واجبا بها له لم لا يجوز ان يكون خيرا لما فات من الصوم في ايام رمضان

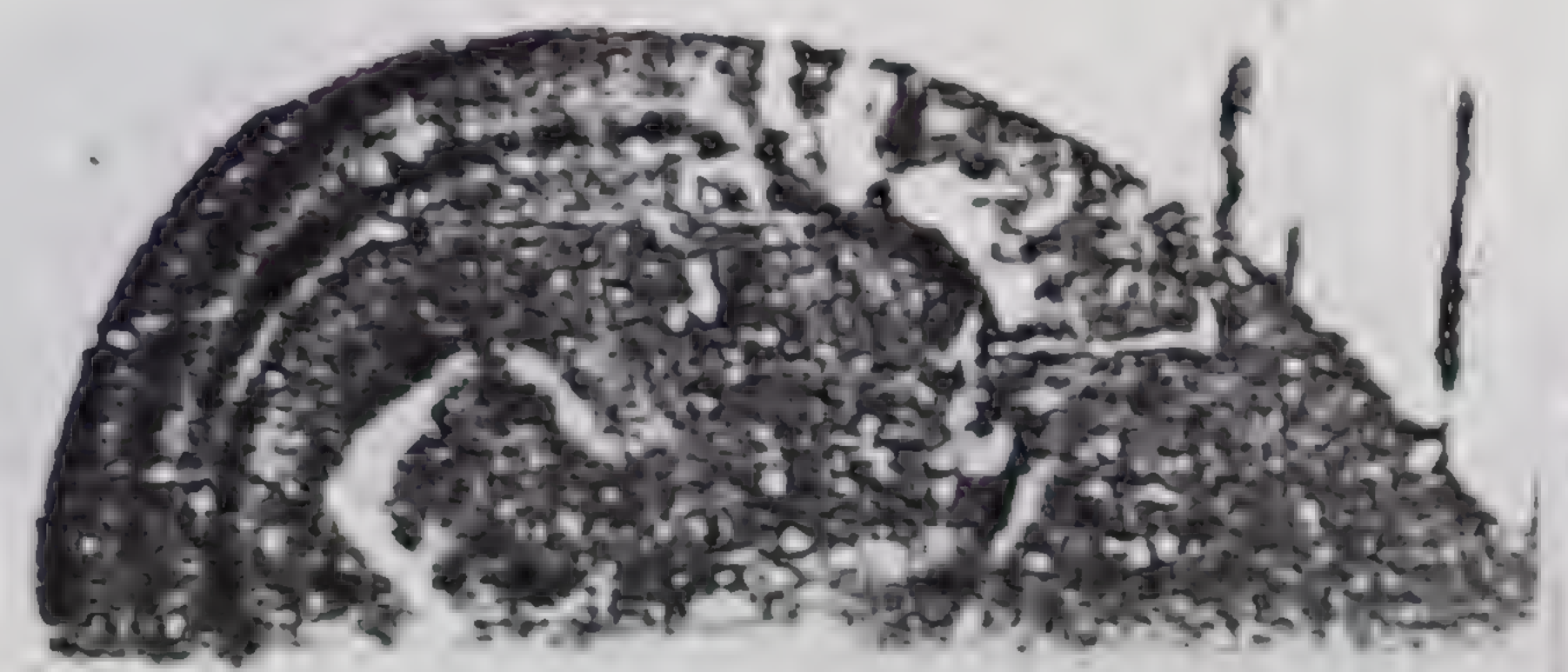
التمهي من الشرف بمكان وعدم خيره بالتجمل واما قوله في رواية ابي بصير المأبقة فانما عليه ان
الصيام انما كان يفيد لو قلنا ان المعصية عليه ان يقضيه بين الرضاين كل قبل وهو غير
معلوم فيبقى اصالة علم الوجوب فارغة عن الدافع بل ورسالة سعيد المقلد من ظاهره في نفسه فهو
الظاهر الا ان يثبت الاجماع عليه ~~لما~~ لو ان شخص وعليه قضاء صيام يجب على
وليه قضاء على الاصح واما للصدوقين والشيخين واليدين والاسكاف والافاضة والعل
وابن خزيمة بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل على المحروفي من هذه الاصحاب كما في التعليل
بلا خلاف فظاهر من العماني كما قيل بل بالاجماع كما عن ف والسرو والمنوكه لرسالة
يكبر وثباتها فان فرض فلم يصح شهر رمضان ثم مع بعد ذلك فلم يقضه ثم فرض فمات فلو
ان يقض عنه وكذلك اذا فات في الشف وعطفها لو كان بما ذكره من غير مد له لعلنا
صفحة الغرض ورسالة حماد الا في الرجل يموت وعليه صيام او صلوة قال تقضى عنه
اول الناس بميراثه قلت ان كان اول الناس به ارحم قال لا الا الرجال والثانية عن
الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضى عنه اول الناس به قلت فان كان اول
الناس به ارحم قال لا الا الرجال ولما غيرها بعض من الاخبار التي وردت في القم
كان غير محتم في الوجوب الا انها يصير صريح بقرينة الجزئية المقتضية بصرها بانها
الحي ويولد عليه اجازة مطلقة بالنسبة الى الولي ولكن يجب عليها حل المطلق على البدل
خلافا للحكمي عن العماني فوجب عليه الصدقة عنه مدتها تواتر الاخبار وسئل في
القول بالقضاء لرواية ابي حريم الرواية في التهذيبين وان جمع ثم فرض ثم مات
له مال يصدق عنه مكان كل يوم وان لم يكن له مال يصدق عنه عليه ويصدق بغيره
النسخ فانها وردت في يد وفي المذنبين هما اتفق من الاولين بطريق موثق هكذا وان
يكون له مال صام عنه وليس ومثل ذلك لا يعرض به الاخبار لتكثرة المسئلة سيما وكذا
ايات وجان الصلوة لا ينافي وجوب غيرها ايضا سيما المتعارضات التي جمع للذي
منها فضلا عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ومما حشدته به لشهر القوة والجماع
المحكمة وللحكم عز الانتصار فوجب لصلقة ان خلفه الا والافعل وليس القضاء للذي
الذكوة على النسخين الاخرتين وهو كل حنا من جهة اخصيه الموثقة عما ذكره الا خلا
النسخ مع انها لا ينفك عن الاعمال الكالفة على النسخ مع وجود المال ولا لا



على ذلك لا يكون الفصل قاطعاً للشك - وهو يتحقق بانقضاء الصدقة في صورة نقد المال
واندراج الصوم في الصورتين وقد مر أيضاً بعدم حجية الرواية لهذا القول كما
مرح الحلي قال لم يلزم بها ما قاله السيد وفيه انه يتعارض بما قاله في المع رداعليه قال وليس
قاله صواباً مع وجود الرواية الصريحة المشهورة بانها في الجمع بين عليهما وفتوى الفقهاء والفضلاء
من الاعتناء ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون قولاً طاهراً
للمع من طاعة اقتصاد والمجمل في خبر بين الصدقة والقضاء للجمع بين رواية الجبرئيل ورواية
لعمير بن زريق رجلها وعليه صوم يصام عنه او تصدق قال يتصدق عليه فانه ائتمن ويضعف
الاول بان الجمع في دفع التعارض ثم التكاثر وقد عرفت اشتغالها والثاني بعد التعارض عن
لذاته بل مخالفة الاجماع لعدم القول بافضلية الصدقة اعم من مطلق ما مر من جهة الصوم
بخصوص غير صوم شهر رمضان او الواجب فعمل على صيام السنة كما ورد في صيام ثلثة ايام من
كل سنة من راح الا - هل الصوم الواجب على ولما يت هو صوم شهر
رمضان ام نعم كل ولجميع الفيد والشيخ في ط الثاني وثالث في المن عن الشيخ ونسبه الى
قال النصوص مشعراً بالمثل اليه وفي كره انصر على النسبة مؤيداً بالتوقف وظاهر الحكم
باني باب في الاول حيث خصه بالذكر والاجود التخصيص للاصل واختصاص جمع
مع اخبار الملة سوى صحيفه البخري المقتدة ورواية الوشاء الا يشترط صوم رمضان
فيقول بان العزم بعموم اللفظ لا بخصوص السب كما في حق من غايب كالا قول اذ لا عموم
لفظ الجواب في سب منها واما الصحيح وان كانت مطلقة الا انه لا دلالة فيها على
الوجوب بداراة مطلق الرحمان عنها ممكنة ولا في سنة موجبة لها الحملها على الوجوب واما
الذات فمع اجمالها لعدم تعين من يجب عليه فاعلم الميت يعني تعلق بدعته الا حرام ينفي وجوب
تخلو كونه والا يحاب الجنت غير الحق وحجة التعميم الصحيح والعلة المخصوصة في رواية
في نصير المظهر بقوله عم لا يقضى عنها فان اسلم يجعل عليها وفي رسالة ابن بكير السابقة
نقلنا الملة بجواب الاول وقد ظهر من الثاني بان مقتضى القياس ان عدم الجعل على علم
فخاف ان يطلق الجعل على القضاء والثالث بان العلة هي وعدم القضاء وجوبه عليه
لأن الوجوب خاصته ويحقق تمام العلة في جميع المواضع مطلقاً لان في العلة من كين الاراء
قضاء فيمكن ان يكون ذلك مخالفاً للوجوب اعم من ذلك هل الواجب عليه صوم

٤١

صوم المتروك العذر او بعة والمتروك عدا يظننا عيصانا ايضا حتى عن الخوف في سائر
 البعادات وعن اليد عدا الدين الاولى ونفى عنه الباس في كرمي وصال اليد في ر
 خيره ونظا هر قنوي الاكثر الثاني وهو الاقوى على طلاق جملة من الاجار ومنها الرضوي
 المتقدمة ورسليته اذ اقامت الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقص عنه من شاء من العمل
 وهو مقتضى عموم العلة الثانية المتقدمة وكيل الاول حمل الروايات على القالبين الذين
 وفيه منع الخلية بحيث يوجب الامضاف وايداء في حق باختصاص كقول الاجار ببعض الام
 الاسباب فيجعل المطلق ليس له ان يقتضى القاعدة حمل المطلق على المتد وفاده ظاهر
 لان لكل المورد ليس يحمل جريان القاعدة التام في الوقت هذا الى الناس
 ليراث من النكاح وفاق للدارك حاكم المدعي الاسكاني والصدوقين وجامعة نحو
 الجعري وعن سلة حماد المتقدمين ولان من كون الولاية على تيقب الطبقات في الار
 فع الاب والابن الاولي غيرها ومع فقد ما ينتقل الولاية الى الطبقة الثانية وهكذا الا
 النساء فلا ينتقل اليهن ابدا وفي المسئلة احوال اخذ ذهب الكل جماعة فمنهم من ادخل
 النساء ايضا ولا وجه له بطبعنا عرفت سوى الرضوي وان كان للبس ولكن نظر
 اكثرهما من الرجال ان يقتضي منه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى فممن النساء
 هو لضعفه وعدم الجابلية لا يصح لا يثبت حكمه مع المعارضته مع ما روي عن اهل العلم
 اثبات القضاء على الولي الا ان ينفذها بما روي مضافا الى عدم معلوم منه جهة مثله نظر
 ورواه لا يثبت القضاء في الجملة على الولي من غير نقل الى الشخص ورواياتنا في هذا
 ياق بعض الاجار من حيث الملاقاة حكى في صدره بالقضاء ثم التفصيل في الذي يملك
 من عدا النساء ومنهم من خص بالا ولا يكونهم اولى الناس بالاب وبميراثه ولدا بمجر
 من عدا هم فم الميراث من اولى الناس باليراث حتى من الاب ايضا الكونية او قرطانية
 نصيبا فيكون اولى من الاصل وعدم قابلية بطل نفى الوجوب عن النساء كما يظهر من
 الفتاوى ويشرا اليه بعض عبارات واحتمال الملاقات الولي فينبغي لا تقتصر على
 عليه ضرورة على الاوليات الاولاد اولى حين الاحتجاج فيكون هو الولي واما مع
 فاولى الناس بغيره والحاصل انه يفيد لو كان بالا ولا اولى الناس بالمرات علم ولكنه
 ليس كذلك بل هو اولى مع وجه واما مع فقد فالاولى بغيره وعلى الثاني ان المراد



بالبرك القدر في الالاف لا الاكثر فيه فانه ليس اول بالارث وعلى الثالث الاصل
 من دفع بهن وعلى الرابع ان دعوى الاجماع المركب في مثل تلك المسئلة من المجازفات حدا
 كقدره في المشبه والعبارة مختلفة والحكميات متفاوتة وعلى الخامس ان الملاقاة التي
 بالمكان مجازا الا ان تصرف بالحق الناس بالبرك فيبقى الاجمال والنداء علم بحقيقة الحال
 الرابع الملبس الاول بالبرك لو كان الوارث من الذكر قطع الجب على اكرههم شأ
 للمرضى المقدم المجزأ لشهر الحكمة والحقيقة المؤثرة وبما تنبأ الصغار رجلا مات وعلم
 قضاء من سبهم من شهر رمضان عشرة ايام ولم ولدان ولد يحون لهما ان يقضا عنه جميعا
 فتر ايام احد الوالدين وخمس ايام الاخر فوقع ما يقع عنه اكره وليس عشرة ايام ولا انك
 ضافة الى ما قبل في اكره الابناء من اولوته بالارث لا خفاصة بالحق وفيه نظر من جبين
 بالمطابقة بين سنة يها الامر بقضاء من شاء من اهله وموثقة ابي بصير القليلة بانه لقضه
 اضلا له بية ورواية بانها بالعموم والخصوص المطلقين يقدم الرضى الاخر
 فلان الوجوب بأكبر مع وحدته وامام مع اجتماع المتكبرين في السن فلا يتبادر التقد من
 الرضى مع صراحة المحاكمات في عامع نذرة المتعد جدا ولو حمل على التاوي العرف في السن
 في يرجع الى الوجوب الكفائي في الكل او كل جزء على المتعد كفاية هو مقتضى العمل بقوله
 فمضى عنه اهل الناس بميراث المتعد من رجحون غير الرضى قضاء الصوم عن الميت يس عما قد
 انما يملك على بيت الصلوة ولا ينافيه وجوبه على الولي كما لا ينافي جواز التبرع باداء دين
 لا بد من وجوب اداء عليه السلام الحق عدم سقوط عن الميت تبرع الغير ولا
 يتحار او وصية الميت بالاستحالة لا اصل فان قيل بفعل الغير برضة الميت ولا صوم عليه
 فلا مقتضى لقضاء الرضى عنه قلت ان عاونا من قضاء متعدد عن واحد ولا ضيق ان
 يتفادى احد بشئ ورجحون لما تداراه عنه ولو بالتعاقب فانما مال هذه الامور ليست يقا
 على المحسنات بقدر بيان ذلك مستوفى في كتاب الصلوة ارسل الواجب قضاء على
 الرضى ما يمكن المستفيضة من القضاء والاقلة قضاء على الرضى وبيان ذلك قد مر
 بخلاف على ما قيل في جواز القضاء عن الموصى وعنه والملاقاة كبر من الاجازة موصى
 بعد يد المنيعة وقيل هو واجب على وليه كما لو جعل ايضا كماله فيه قولان فهذه كل جماعة
 الحق هو الثاني لان يشمل الموصى من اجازة القضاء خصوصا او عموما لا يكتفي للموصى ولا

دلالة فيه على الوجوب وما يشق عليه مخصوص بالرجل فيبقى الاصل الذي هو القول بالبدن
 استدلال الاولون باشتراكهما مع الرجل في الاحكام فكلما دلالة الاخبار على القضاء عند
 ضعف الاولين لهذا الثاني ثم ان اريد الوجوب وغيره فيدل ان اريد غيره العاشر يقضي
 عن العبد والى الناس به وجوباً وهو موكلاً لصديق الولي والى الناس بغيره بل بغيره
 لو كان له ميراث خارج عن حكمه ما عتد به مع خذلان الولي او مبعوضه وعده به
 القضاء عليه كما لا يخفى تحت الصديق عن كل يوم بمد كما عده او من بين بعضهم من اصل
 البرقة وانكر بعضهم وهو الاقوى للاصل وهذا المستند للقول الاول سوى ما بناه
 من رواية الجبريم وهو غرضه مع ان مدلولها وجود الولي فهو غير مبرور المستند
 لو كان الولي حين موته صغيراً يجب عليه القضاء بعبد البلوغ لصديق الولي واجتماع الزمان
 الا بغير عدم الاجتماع حين الموت لانه لا نقول ان زماناً يعطى الولي بل هو زمان بلوغه
 فان قيل ما يوجب تكليفه مع كونه مكلفاً شيئاً قلنا ما اوجب ما يوجب الاول ليعاين التكليف
 حين الموت فان غاية ما ينسب في الاخبار ان يعقد الولي فيها بالبالغ ويدين العفو فغلب
 عليه البالغ القضاء وهذا ايضا والى البالغ نعم لو كان الفسخ فعلى من له المانع من الوفاء
 لما تم الدست ولكنه ليس كل المانع فاصلى شهر رمضان محبة في الاضطرار الى الوفاء
 ولا يجوز له الاضطرار وبطلان عليه الكفارة لو اضطر اما الاول فهو الاضطرار الى الوفاء
 صحيح برجاءه من ما خرج من الفاضل في الديانات الاولى والى الاجتماع عليه يدل عليه
 الاصل المستفيض من الاخبار كرواية العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان
 قال ان كان اتى قبل الزوال فلا تسئ عليه الا بوطى مكان يوم وان كان اتى يوم الهامة
 بعد الزوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة ساكنين لكل مسكين مد فان لم يقدرك
 بوطى مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع ورواية ان لفظ قبل الزوال طائفة
 عليه وان اضطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما علم من اضطر يوماً من شهر رمضان وهو
 جميل في الذي يفتي شهر رمضان انه بالخيار الى الزوال والشمس ولو كان طوعاً فانه في
 الليل بالخيار وموثقة في بصر المرح يقضيه شهر رمضان فكلها هي في الاضطرار فقال
 ينبغي ان يكرهها بعد الزوال ورواية سماعة في قوله الصائم بالخيار الى الزوال والشمس قال
 ان ذلك للقرضه واما النافلة فهي فله ان يفطر اى ساعه ساءل غروب الشمس ويصوم

ان الصوم الاكلة للناه فيطير الى ذوال الثمر فاذا زالت الشمس فليس لك ان يفطر ورواية
 اخرى التي يقضي شهر رمضان بالخيار في الاطعمة ما بينه وبين ما تنزل الشمر وفي التطوع
 ما بينه وبين ان تغيب الشمس خلافا فيه للحكمي عن ظاهر الحاشية والحق في هذه في هو وعز
 لاجل الجمع عليه للنهي عن ابطال العمل واطلاق موثقة بذلك بل عمومها عز وجل صام قضاء
 شهر رمضان في الناء قال عليه من الكفاية ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم
 عندنا من ايام رمضان وقرنته منهار سنة حفص من صحيح البخاري عن رجل يقضي رمضان
 ان يفطر بعد ما يصح قبل الزوال اذا بدله فقال اذا كان ذلك من الليل وكان ذلك من قضاء
 رمضان فلا يفطر ويتم صومه ويضعف الا يمنع التمسك بما بيننا في جوابك الامام سلمنا ولكن عام
 من يقتصر بما رواه الجواب عن الثاني والثالث وهو الرابع فيقصور دلالة على الحرمة و
 اما الثاني فله الاصح الا شها ايضا بل عز لا نقان وفيه الف والجمع عليه لصريح صحيح
 زارة المقلد ومفهومه لغاية في الكتاب الاجار السابغ خلافا للحكمي عن ظاهر التهذيب فلم
 يرد وان ارجا الكفاية لعدم ثبوت الحرمة من الاجار وضعفه ظاهر بما رواه الثالث
 على الاقرى ايضا وعليه عوى الجمع في الكتب المقلدة ويدل عليه عموم رسالة حفص
 في رواية مخصوصه ورواية الحكمي ورسالة رواية المقلدة جميعا خلافا فيه للحكمي عن
 الكفاية والبريد شخا السهلا الثاني في ذلك حيث استشهد على اجار الكفايات
 في الاستحالة لو قد عوار عن جعل يكون عليه ايام من شهر رمضان الى ان قال فان نوى
 ان يفطر ذالت الشمس قال الى مساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه
 بخارج عنه بالمعارضة مع ما يستوي وجوبها لموافقته غير مادة من العامة بما في المنوع
 الكفاية هنا عزم ما كين لكل مسكن ومدة ولو عزمه ايام على الا
 بها الا شها كاصح بر جماعة واليه ذهب الشبان واليد والاسكافي والفاضلان لرواية
 بحمل المقلدة وصحيح هشام وفيها وان فطر بعد العصر صام ذلك اليوم والمعه عشر ما كين
 ان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفاية لذلك والوضوي وقد روي ان من افطر بعد الزوال اطعم
 ما كين لكل مسكن ومدة من طعام فان لم يقد عليه صام يوما وصام ثلثة ايام كفاية ولا يضر
 قضاءها بل هو بعد صلوة العصر لان المولد منه بعد الزوال ولا يحاكم ما بينه وبين الزوال
 فكونه اعم منه فيخصر بهما وروى الصدوق في الرسالة واليقع ان عليه لغات الاطعمة

اطعامه

في نفيها وحكام في موضع من لف عن القاضى وهو فخر ابن حمزة مع الاستحسان واحتمل في
 التهذيب بين ايضاح ذلك للرسلين والمؤلفين السابقة والرضوى فان افطرت بعد الزوال بعد
 كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وعن الجليلين التجيز بين الحاصلين مدعى الحد
 عليه وهو من ذهب ابن حمزة في صورة عدم الاستحفاف وعن الديلمي والكر احمى انها كفارة
 ونقله من موضع اخر من لف عن القاضى وهو احد قولى الحلى ويمكن ان اردتم المشهور بان للبدن
 قال في باب الكفارة كان عليه كفارة يمين المصام عنه ما كثر فان لم يجد ختم ثلثة ايام متواترة
 وفي كفارة لها المشهور عند علماء ان كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال
 فخر الكفارة يمين ذهب اليه النحاش وسائر ارباب الصلاح وابن باديس واستدل به بآثار
 المشهور وعن كفارات النهائية كان عليه كفارة يمين فان لم يجد صام ثلثة ايام اقلها
 على غير الاولين على دليل واما الاولان فيلزم على كل منهما ما ذكره ولم انرجح بينهما
 الثالث للثبوت اداء البيع للثالث غنى عن غيره معلوم وحمله على الاستحسان مما لا دليل على
 التبيين في وجوب الكفارة دون غيرها قلدها في الرضى قريب وفي الوجوب في الرسالة
 الاولى مكر ولكن شئ منها لا يعرف في الباقيين وثلثة الاصل في القولين على السواء
 وان تمسك بمزلف للمشهور ولذا يبرر المسئلة بمثل اشكال ولا جمل توفيق بها في بنى
 في موضعها ٢ الايام الثلثة على القول بها متنا بوعدها ليضمن والقاضى
 من وادرس وغيرهم قاطعين به فان قال بقتل عليه اجماع والا فالاصل بنفيه وحسنه في سائر
 رواية الجفرى يشعان بقلده بل ببلدان جملتها لما يعنى فيم ليس ذلك منها ٣
 صرح في سوسه بوجوب الامساك ببقية اليوم لو افطر بعد الزوال لقوله في معنى تمام القدر
 صام ذلك اليوم وفي خبره ان لان ذلك اليوم عندنا من ايام رمضان ولا استحباب
 الامساك ويرد الاول بعد الاغراض عن عدم دلالة على الوجوب ان الظاهر يوم يملك ذلك
 اليوم كله يومه الى صدر الجزع لان هذا الامساك ليس صوما حقيقة والثاني يعلم دلالة
 على المسارات في جميع الاحكام والثالث شعاعه مع استحسان عدم الوجوب الاول كما بينا
 في موضع مضاف الى ان الوجوب والاهل تصوم ويحقق هذا الامساك بآية حقيقة الصور
 شرعا فلا يتحقق الاستحسان ولا ان ذهب ابن تيمية الى عدم الوجوب وقبحه بعض الظاهر
 وهو لا يخلو ٤ قالوا ايجاز الافطار قبل الزوال انما هو مع سعة الوقت



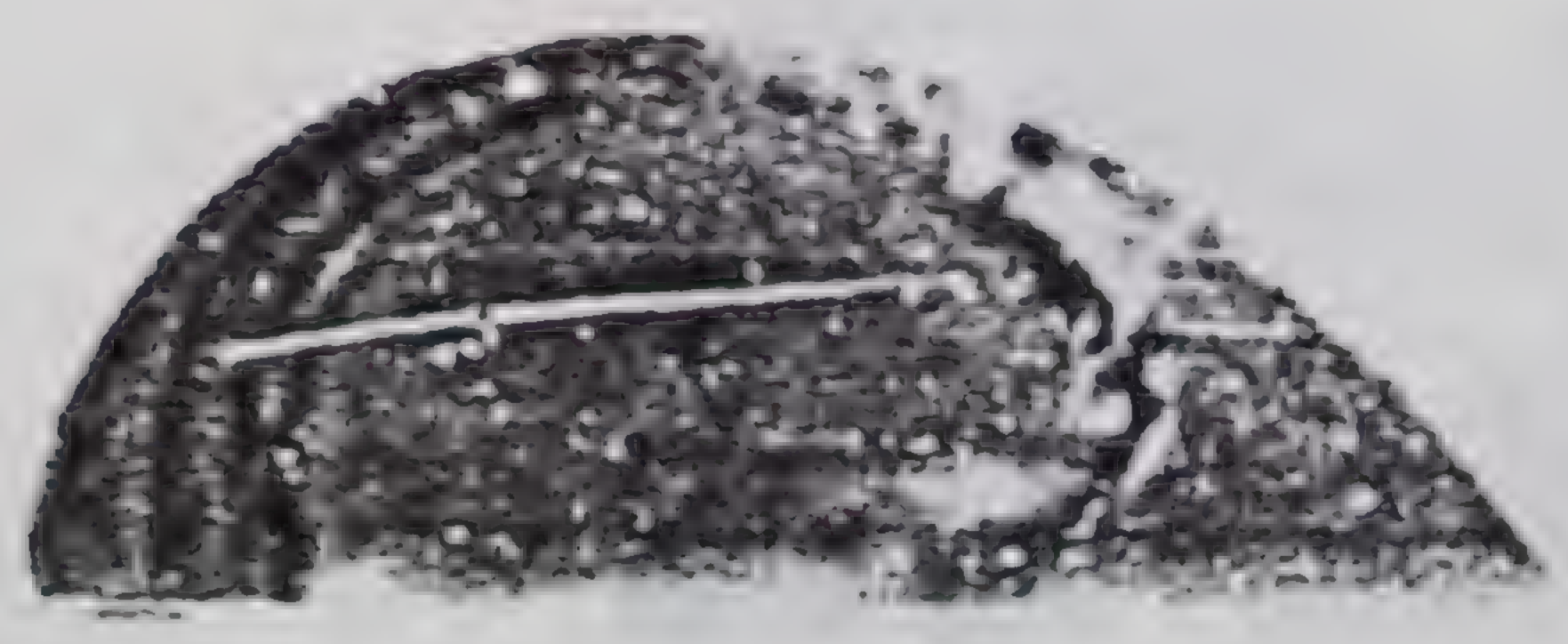
او ينفق بليل شهر رمضان المقبل او علم الفات وظنه فلا ايجاب فهو من مع القول بحرمته
 يجرى له الفدية اذ الظاهر اختصاص الحكم بالفناء الواجب فلو قضى احدا ايجابا طائدا لم يحرم
 منه الاطلاق بل الزوال لعدم كونه قضاء حقيقيا وانما هو صوم مندوب ولعدم انصراف اطلاق
 فناء اليه . . . هل يختص الحكم بالقاضي لنفسه او يعلم القاضي لغيره ولا يراه او يراه
 كان ايضا مقتضى الملاقاة كبر من الاخبار الثاني وبياد الاول عنها ثم ولو سلم ففي الجمع ليس
 كذلك ويؤيده مقتضى الانصراف اليه غير متحقق . . . لا يجب الموالاة في القضاء كروا
 خبري يكون على ان من شهر رمضان ايقضا مفرقة قاله باس من فرق قضاء شهر رمضان
 حديث وهو بقره ساء من يقضي شهر رمضان مقطوعا قال اذا حفظ اياته فلا باس بروايته اشهر
 من قضاء شهر رمضان في ذي الحجة قطعه وقال قضيت في ذي الحجة واقطعه ان شئت وغير ذلك
 والا جلا لا يترك وقيل الحذر لوجوب القول بوجوبها من حيث كونها ملزمة للفورية والاطهر الا
 سوا استجابها للشهر وتكونها ما رعد الى الجزاء المارة كصحح الحديث اذا كان على الرجل
 شيء من صوم رمضان فليقتصر في اي شهر شاء ايا ما متنا بعه فان لم يشطع فليقتصر كيف شاء و
 يجرى الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن وصححه ابن شان من اضطر يسا من شهر رمضان في
 تلك الاختصاص تتابعا هو افضل وان قضاء متفرقا فحسن ودراية ايفاء في قضاء شهر رمضان
 ان كان لا يقدر على قسط صومه في فترة والمروى في الخصال والقالب من شهر رمضان ان
 فناء شهر رجا وان قضاء متتابعا كان افضل وحكي في السر عن بعض الامم الاستحباب
 تفرق واليه ميل كلام المصنف ولكن عند الوجوه ان كان عليه يومان فصل بينهما يوم وكذلك
 ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فلا مكان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين ثمانية ايام
 واثنا عشر ايام وفي الوسيعة فان صام ثمانية ايام او ستة متواليات وبقا الاخر
 كان افضل ويبدل على التقى في الجملة موثقة عمار عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان
 فيقتصرها فقال ان كان عليه يومان فليقتل بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليقتل بينهما يوما
 وان كان عليه شهر فليقتل بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متواليات وان كان
 عليه ثمانية ايام او عشرة اضطر بينها يوما والمروى في تركه ساد عن كذا عليه يومان من شهر
 رمضان كيف يقتصرها قال يفصل بينهما بصوم يوم فان كان اكثر من ذلك فليقتصرها متواليات
 ولا ينبغي ان لها يومين لا يصلي لها الا عشرة ما عدا الاكثرية واصله في فقه الشافعي

من صامها بالجمع كلها اياما
 وفصل بينها على الاصل
 وتبين الاخبار

والظاهر الكتاب واضطرارها على منها واختلافها ليخرج فيها فان في بعضها سنة ايام في الشهر
من المعروف من ههنا اصحاب علم فوترته قضاء رمضان ويبدل طبع الاجتهاد
وصحبه البخاري كن نساء النبي اذ كن عليهن صيام اخرن ذلك الى سبعين كذا في نسخة
فالان كان سبعين ضمن وصام الى غير ذلك ساء مع صرح حجة من الاستحباب بان لا يجب التمسك
في غفلة الصوم بان ينوي كالا ولا فالاول وهو كذلك الاصل قيل نعم يستحب ذلك ولا التمسك
وجها الا ان يتب بقوى الفقيه لو نذر صوما معيا أحد الغنمين او ايام التمسك
شئ لم يصح صومه اجماعا نصا وفتوى وهل يجب عليه القضاء ام لا الحق الملقى مع استحبابه
لموضع من طوا القاصي والمجلي والمجرب والمجرب وغير الحقيقة والكلف بالهول السهر في الكد
اما عدم الوجوب فلا اصل له في العالم عن المعارض لو بد بعد انفقار المذلة لو نذر صوما
الا يام ايضا عدم وجوب الاداء لو نذر صوما فكله بالقضاء وكذا الاستحباب فكله في رواية
الصيقل وصحبه ابن مهزيار بقا السؤال عن ذلك ويصوم يوم بدل يوم خلاف للنهاية
موضع من طوا ابن خزيمة فاجوابا والظاهر سروركا فتوردا فيه للرواية والصحة والظاهر
عن افادة الوجوب بلكان الجملة الجزئية وكذا الحكم في عدم صحة الصوم ووجوب الاظهار لو
اتفق في ذلك اليوم سفرا ومرضاً وميضا واما القضاء فصرح في ذلك بوجوبه قطعاً فلا خلاف
ايضا ان لا تراعى في وجوب القضاء وفي رفع لصاحبك ان مقتضى به في كلام الاصحاب
في الكلف وقد قطع الاصحاب بانزيج القضاء واجتوب بذلك لصحبه بن مهزيار في الكلف
ابن خلدب وفيها بعد السؤال عن جعل جعل على نفسه صوم يوم فصرح به في الرواية الى اذاه
فاذا رجع قضى ذلك والرواية تلتا صريحا عن افادة الوجوب مع ان الناس ليستهم
في اليوم المعين فلعلة كان غير معين والمواد بالقضاء الفل كما هو مقتضى الحقيقة للرواية
معان صريح مع رواية سعة في رجل يجعل على نفسه اياما معدودة فمات قبل ان يفي بها
يا في فيمز به السهر انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها الا شهدا ولا جل ذلك يظهر من آية
التوردد بل هو الظاهر من صرح في جعله جديلا بل لا يظهر عدم الوجوب
ببكال اجماع عليه والاحتياط عدم ترك القضاء هذا في الصوم المذلة
وهو ايضا اتمام كيرة منه كما يختص بسبب خصوص بوقت معين كصيام ايام التمسك
استثنى فان استحبابه كماله خلاف فيه بما صرح به غير واحد وصوم كل يوم ساء عند التمسك

فاتفق فلما لم يوافق رمضان
صام عن رمضان ولم
يجب عليه قضاء اجماعا
ولو اتفق

والله اعلم

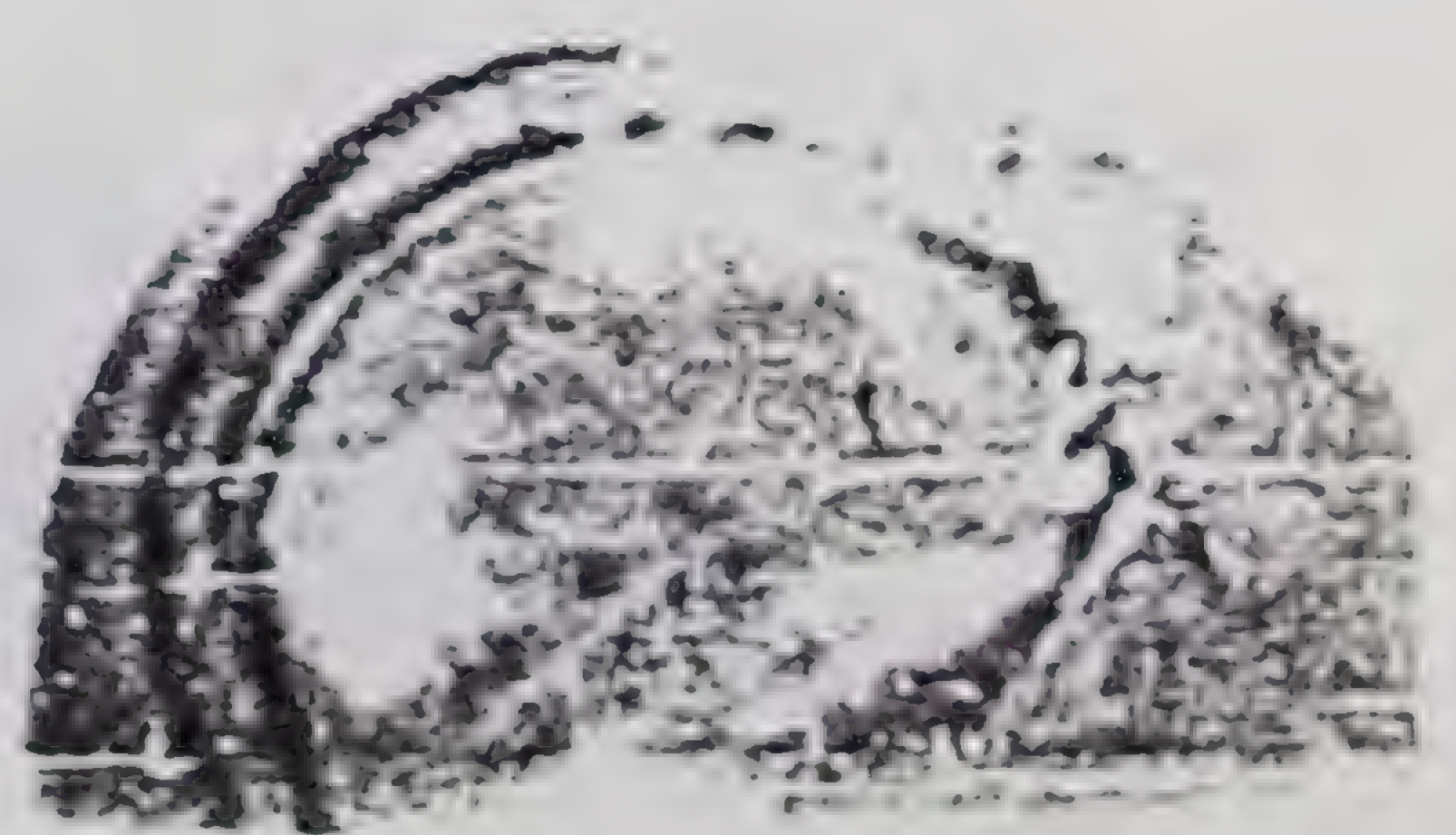


إذا
بأنه من صوم صديق في سنة الحرام صاب به طائر وكل أسير به الفحل يستحق وجهه ويشترونه حتى
يكونوا أسيرة ما يطرد عيال وروح ملائكة أسعدوا التي قد غفرت له وفي رواية الكنا في
القيام عبادة وصحة نبي وعمله تقبل ودعائه مستجاب في الحديث القدسي الصوم لي وأنا
في ذنبي فذات يوم من جميع الصوم حجة من الناس لا يفر ذلك ولولم يكن في الصوم إلا إلا
ثم عن خصص طوطا النفس المهمة لا ذوقه النسبة بالملكة الروحانية ككف به فضلا ومنقبة
بذاتها ما يحصر بسبب خصوصه وأفاده غير محصورة مذكرة في كتب الأدعية والآداب
في بعض بوقت معين وذلك في موضع منها صوم وهو أو كدها ثلثة أيام من كل شهر أو
جسد أو الاربعة عشر الثاني وآخر خمس من الشهر الآخر فانه قد ذكر الح عيسى السنة
تتكرر وتكرر انبياء الصوم الدهر ففي صحيحه ما إذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض على صوم ثلثة
بني الشهر وقال بعد لوطم الدهر وبنيهم من حر الصلوات قال فقلت أي الأيام هي
في الخبر في الشهر وأول الاربعة عشر فنفه الحديث وفي صحيحه بن عمر كان في و
في النبي صلى الله عليه وسلم على أو صيفك في فصل خصال حفظها حتى تم قال وأما الأيام فتلثة أيام في
شهر الحرام في أوله والاربعة في وسطه والخمس في آخره وفي من بعد ذلك أنه جميع ما جرت
سنة لا يغفل من الأخبار المتكررة وما ذكر في تعيين الإمام الثلثة هو المشهور رواية فتوى
عن الشيخ التميمي بين أربعين خمسين وخمسين بين أربعين وعن الأسكاني شهر بالاول
منها الثاني وعن العمالي فخص الاربعة والآخر من الشهر الاوسط وعن الجلي فالقول
في خمس خمس عشر الاول والاربعة الثاني وخمس الثالث والعمل على المشهور لو افقت سنة رسول
الآن من بلد كما انطقت به الروايات
هم صرح به غير واحد ودلت عليه الأخبار ففي رواية عبد الله بن مسعود لا يقضي شيء من
صوم الطور إلا الثلثة الأيام التي كان يصومها من كل شهر وغير ذلك في بوجاهة قضاء
بأنه ترك للسفر والمرض وسقوطه روايتان مقتضيتان فيها الرجوع إلى عمومها فانه يستحب
القضاء وعليه الفتوى
٢ صرح جليله من الأصحاب بخلافه أن ما خسر هذا الصوم من الصنف
في النساء ما يطلقه مع المسقة ودلت عليه النصوص المستفيضة المقتضية بالمسقة والمطهرة والظ
المراد بخبر قضاء ما فات من الصنف في الثاني فانه الظاهر من أن ما خسر من الصنف لا يقضي
في النساء
٣ انجز عن هذا الصوم واشتد عليه بصدق عن كل يوم مبد من العام

اللهم اعنه ان قال
والثالثة الاخيرة يستحب
في صلاته وصومها ان
قاله

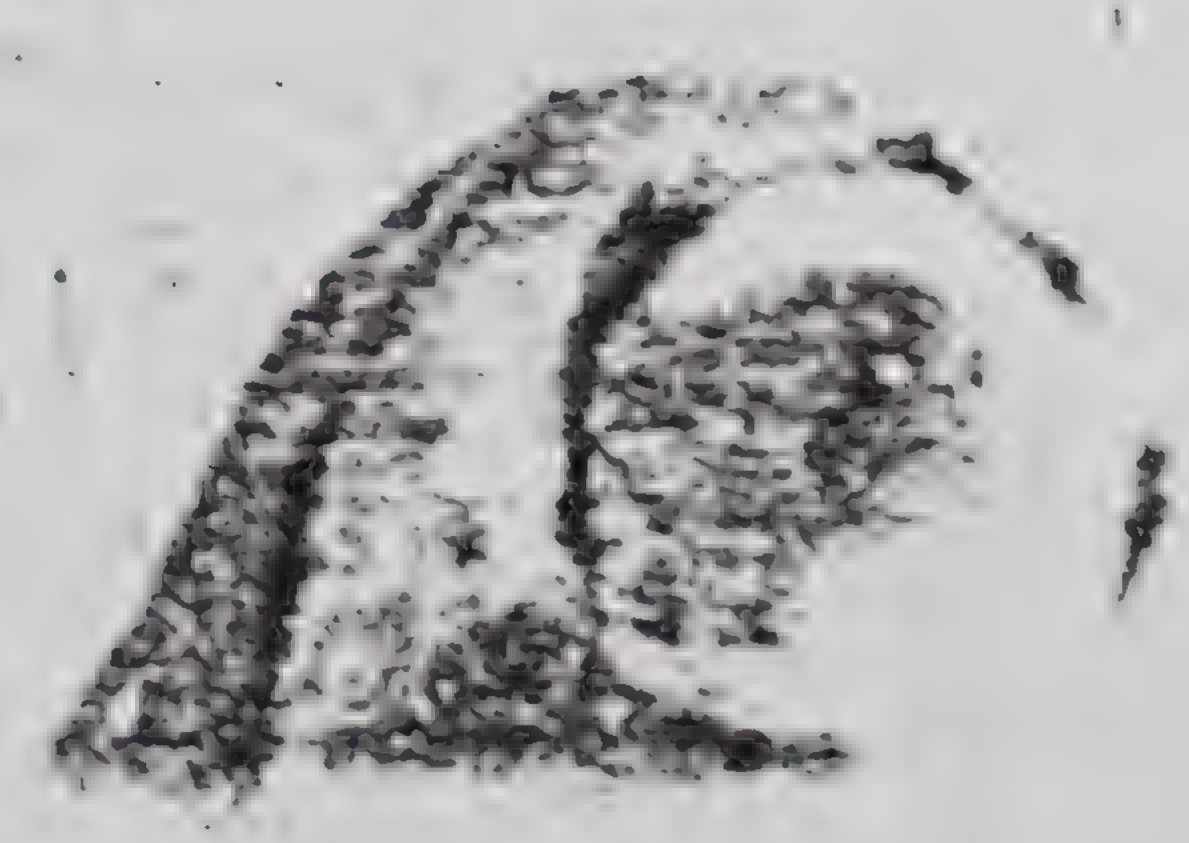
أو يلد هم للنصوص المستفيضة ومنها صوم أيام البيض من كل شهر بالاجماع كما عرفت في الفقه
 كونه له وللبخار الطيلة وتلك الأيام الثالثة عشر من الرابع عشر والخامس عشر كما في رواية
 وهو المشهور ومن الغا في انها الثلثة المتقدمة والوجه له ومنها صوم يوم ابي ايوب
 عديسا الاكبر وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومنها صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله
 من ربيع الاول على الاشهر رواية وتوفي خلافا للكنية فجعله الثاني عشر وحي اليه في اليوم
 الثالث في فوايد عدا ومنها صوم يوم سبعة وهو يوم السابع عشر والعشرين من شهر رجب
 ومنها صوم يوم وعاء الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وهو يوم دفن
 الارض في سبط من تحت الكعبة ومنها صوم يوم الخامس عشر من شعبان ومنها صوم
 ذي الحجة ومنها صوم يوم التروية ومنها صوم يوم الباهلة وهو الرابع والعشرين من
 ذي الحجة وفي النقلة انما الخامس والعشرون وقيل غير معروف كذا في نسخة اخرى لا يحتمل
 الاطباء ومنها صوم يوم عرفة في الجملة باستحبابه بخصوصه المستحب وهو يوم عرفة
 يوم عرفة قال من هو عليه حسن ان لم ينطق من الدعاء فانه يوم دعاء ومعه ضم وان
 ان يصوم في ذلك فلا يصوم ورواية الجعفي سمعت ابا الحسن يقول ان يصوم يوم
 في يوم الحار ورواية اخرى البرقي يوم يوم عرفة يعدل السنة وقال لم يصوم في
 عام ورسله يوم يوم التروية كفارة سنة ويوم عرفة كفارة سبعين ورواية اخرى
 بن شبيب عن صوم يوم عرفة قال ان شئت صمت وان شئت لم نصم وان شئت لم يصم
 واخبرني في فوايد عدا ما صاموا والاخر فقل انما لهما فقال لا ان صمت في وان شئت
 فجايز والمروي في ثواب الاعمال ان يصوم تاسع ذي الحجة كفارة سبعين سنة ورواية
 البخاري البخاري اخر ما نفع اولادنا على الرجال كصوم محمد عن صوم يوم عرفة فقال ما صام
 اليوم وهو يوم دعاء وملة وموئقة محمد بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم يوم عرفة
 يوم دعاء وملة واتخوف ان يصوم من الدعاء واكوه ان اصوم واتخوف ان يكون
 يوم عرفة يوم اضحى فليس يصوم ورواية زرارة لا تصوم يوم عاشوراء ولا يوم عرفة
 ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في بعض الاوصار ولا اجل تلك الاجناس في عرفة
 من تاتى في الخبرين الى عدم استحبابه خصوص ما رواه ليا في الايام وهو كذلك انما
 في استحبابه الموعنة فابذل على خصوصه لرايه عن استحبابه لصل الصوم سوى ما روي

عدم الرجحان



بمذموم سنة واحدة كفارة سين او ستعين وهو معارض بالني في رواية وترك
بدا الامام في صحيفته محمد ورواية سد يوقوله ليس بيوم صوم والتجيز في رواية يعقوب بن
ناب وهو رواية سد يوقوله ليس بعيل سنة وان ذلك قول العامة وبذلك يترجم الروا
بأنه على عدم الاستجاب فيرجع الى ما كان من الاستحباب الاصل الثابت في سائر الايام
يجمع بين الطائفتين من الاغبار فالمرغبة عمل على الاستحباب الاصل الاصل الصوم و
منها على نفي الخصومة ورجحان التزل لو اوجب بوجهها لم يصح به في رواية سالم بن
داود يوم عرفة الحسن وهو يتعلق بالحسين صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن عاقل
عائدين يوم عرفة وهو يتعلق وعلي بن الحسين صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن
في يثرب وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين صائم فقال ان الحسن
كان اما ما فاضل لئلا يتخلص منه سنة وقياسي به الناس فلما ان قبض كبت انا الامام
بذلك ان لا يتخلص منه سنة قياسي بالناس في فان هذه الرواية صريحة في نفي الخصومة
واعلى شاهد على الجمع المذكور ومنه يظهر ان الحق عدم ثبوت خصوصية لصوم يوم عرفة
بالاكثر الايام ويختص يومه عن استحبابها الا مع خوف الضعف عن الدعاء او الناس
في الشهر ينزل عن سائر الايام ايضا ويكره صومه للتجيز بدل الذي في بعض الروايات المنقولة
منه صوم يوم عاشوراء فان قال باستحبابه يرجع من الاصحاح على وجه الحزن والمصيبة بدل
في الخلاف اجماع وعنه ظاهر الفن الاجماع عليه اما الاستحباب فلهما مقتضى من الاخبار كرواية
ابن ابي عمير عن رسول الله يوم عاشوراء ورواية سعد بن صوفى العاشور التاسع والعاش
في بكر بن بواب سنة ورواية القلاح صيام يوم عاشوراء كفارة سنة ورواية النوا وقت
سيد يوم عاشوراء على الجودي خارج نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم
لانه يوم جفرت به الارضون فاهلها اليوم الذي تباب به فيه ادم وعواء عمم الحديث
ما اتفقوا عليه من نفي البيع بين ما روي بين الاخبار المتأخفة له جلالت ورواية زرارة الساجدة
سنة واحدة عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم تروك ييول شهر رمضان والمثروك
لما قال فلست ابا عبد الله من بعد اسر عن ذلك فاجابني بمثل جواب اسره ثم قال اما انه
سنة واحدة كتابه لا جرى به سنة الا سنة الزيادة لهم الله بقتل الحسين بن علي ع
رواية جعفر بن عيسى عن صوم عاشوراء وما تقول الناس فيه فقال عن صوم ابن جابر

لعمري ما ينبغي ذلك يوم صيامه الا دعي من الذي ياد لقتل الحسين وهو يوم يتشام به يوم
 ويتشام به اهل الاسلام واليوم الذي يتشام به اهل الاسلام لا يصيام ولا يترك برؤيه
 الاثنين يوم يحسن الخصال في صاها او يترك بها لقول الله تعالى مسوح الغلب وكان
 مع الدين سنوا صومهما ويتركها بهما ورواية النريسي عن صوم يوم عاشوراء فقال
 كان ظلم من صيام ذلك اليوم مخطا بن عرجانه ولان ياد قتلته وكان ظلم من ذلك قتل
 النار اعدنا الله من النار ومن عمل يوم من النار ورواية عبد الملك عن ناس
 وعاشور من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حضر فيه الحسين ثم الى ان قال واما يوم عاشوراء
 فيوم اصاب فيه الحسين الى ان قال اصوم يوم يكون في ذلك اليوم كلالا وباليست الحرام
 يوم صوم واهل الايام من فيصبت في ان قال في صامه او يترك بحشره الله في
 الاربعة من سنج القلب عن طاعته الجديت وصححه زكاة ومحمد عن صوم يوم عاشوراء
 فقال كان صوم قبل شهر رمضان ثم انزل الله شهر رمضان ترك والمرعى في الصيام
 ساه عنه فقال حمزة من غير بيت واظلمه من غير سميت ولا تجعل يوم صوم كلالا
 اطالك بعد العصر لما عده على شجرة من فاء الحد يفي في حارس الصلوة قلت
 عاشوراء قال ذلك يوم قبل به الحسين ثم فان كنت شاقا فقم ثم قال لا اجدني بذلك
 نذرا ان قتل الحسين عما ان يتخذوا ذلك اليوم عبدا لهم فيصومون شكرا لله حين خلدوا
 في آي سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومون الى ان قال ان الصوم لا يكون
 ولا يكون الاشكال للسلامة وان الحسين اصاب يوم عاشوراء فان كنت فيه احبب
 قسم وان كنت ممن سره سلاية بني امية فقم شكرا لله ولا تخف انه لا راحة في شئ من الخار
 الطريق على التقييد المذكور ولا شاهد على ذلك الجمع من وجه بل في الرواية الاخيرة ان
 الصوم لا يكون للفرح والمصيبة فيجعله وجه الجمع خروج عن الطريقة بلكا وجه له بل يقضي
 طرح الاخبار الاولى باكلية لوجهها بموافقة اجسطوا بف العاصم وافقه قطعه
 بها مصره ولد للنجلى في الواقع الاولى تركه وقال بعض شائخنا فيه بالحقة وهو في
 الجوة بمعنى حرمه لاجل الخصوصية وان لم يحرم من جهة مطلق الصوم ولا يصرفه ان
 بعض تلك الاخبار بعد وجودها في الكتب المعتبرة مع انها ان فيها العصبية ولا يرد بانها
 من انها خالفة للشهرة بل لم يقل به احد من الطائفة ومع ذلك مع اخبار استحبابه

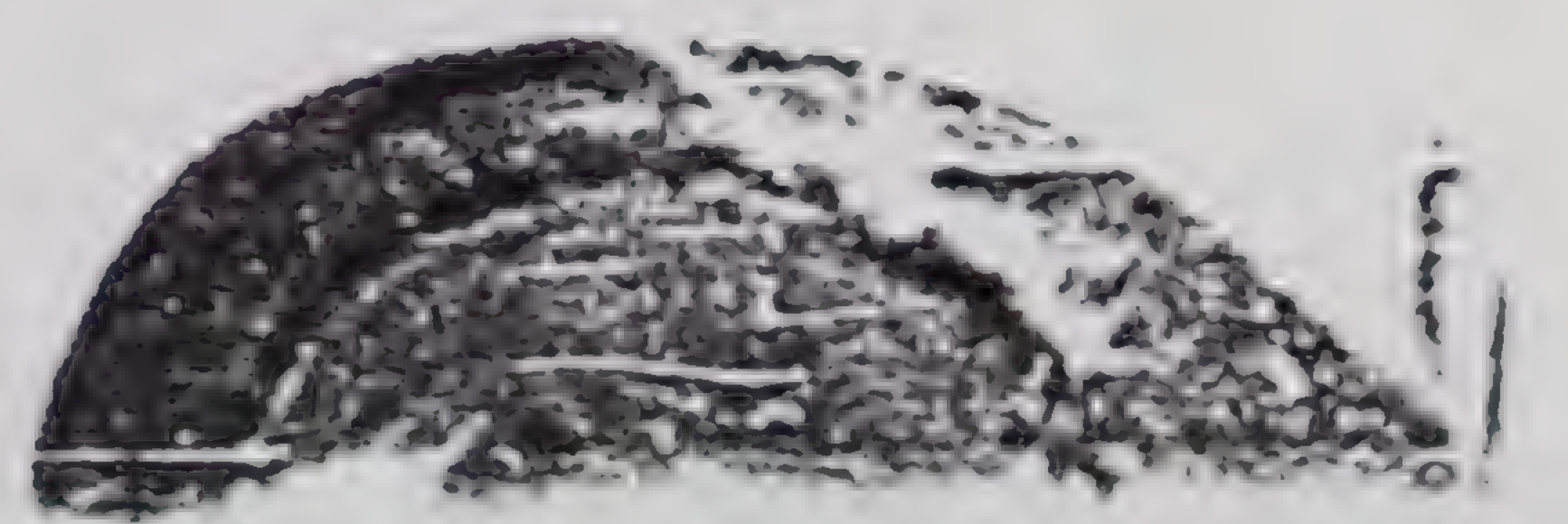


الاضافه

مدارضه لارجيع ذلكا نما يرد لو قلنا بالتحريم بالمره لا يفصل الخصومه ولا اجل انه السنة
 واما بعد فلانهم المخالفه للشهاده ولا يعارضها اخبار مطلق الصوم فالحق حرمته صومه من
 الجهنه فانه بدعه من عند ال محمد خروكه ولو صامه من حيث ايجان مطلق الصوم لم يكن بدعه
 وان ثبت له الرجوع الى الاولى العمل برواية المصالح المقتضيه واما ما في رواية النوا من ذكر بعض
 نهار يوم عاشوراء فيتعارضه طفي روايته اخرى في مجالس الصلوة في تكذيب تلك الرواية و
 انها صوم يوم الجمعة من كل شهر للمروعي في العيون قال قال رسول الله ص من صام يوم الجمعة
 صلا واحدا اعطى ثواب صيام عشرة ايام غيرها الا شاكل ايام الدنيا وقد يستدل ببعض اخبار
 في كادتهم صايماما لا انه يوم حفص وروى عن علي بن ابي طالب عن علي بن الحنفية مطلقا
 الخواتم فيه وفيه ذلك شئ منها لا يدل على المطلوب الذي هو صوم يوم الجمعة من حيث انه صوم
 وان دل على حسنه من حيث العبادة او قضا عيف الخبرات فالمستدرك ما به مضافا الى فتوى
 لا صحاب واما مكانه التقليل لجل ذلك ان يصوم يوما من الجمعة واما ما بقي فوافق ذلك
 اليوم عند نظر واضمحلي يوم الجمعة او ايام التثنية او سقا او رضا هل عليه صوم ذلك اليوم
 او قضا او كيف يصح ما سلكي فكتبه تدفع هذا الصيام في تلك الايام كلها ويصوم
 بها بل يوم اناء وانه قد فلا يعارضها ولا خلاف في النسخ وعدم ذكر يوم الجمعة في القضا
 مع انه على فرض ذكره ايضا هل يجوز معول به ان يجب الوفاء بتلك يوم الجمعة او يرد الى غير
 جهة من تلك الايام ويظهر من بعض الروايات كراهة افراة بالصوم كالمروعي في صحيفه
 الرضاه لا تقرروا الجمعة صوم ولا روايته اخرى في باب ولا يضر كون الرواية ضعيفة للتسامح
 ولله الشين الكراهة اقول الكراهة هنا بمعنى تلبس السوابد لم يثبت التسامح في ذلك
 لغيره فان الروايتين يتعارضان مع الاطلاق المطلق المستلزم للثواب وتجمع الاقوال وهما
 يفتانه وهو لا يدل على قبول الروايات الضعيفة في ذلك القيد ومنها صوم شهر
 شهر شعبان بها او كلا وهما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به غير واحد من المتأخرين واستفاضت
 في الروايات بل تواترت وما ورد في شعبان على خلافه مطروح او ما دل ومنها صيام ستة
 ايام متواليه بعد عيد الفطر بغير فصل ذكره جمع من الاصحاب في روايته عامه فيها ان صومها يعدل
 صوم الدهر ولم يستحبها التسامح في المصالح ونقل عن بعض اصحابنا كراهتها وهو الظاهر لبعض
 من رواها الاظهر لصحة العمل عن ابويها من بعد الفطر اياما ما أم لا فقال ان كان ذلك لا يصح

ورواية رباب لا صيام بعد الاضحية ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام وموتقة حين اذا افطرت
 رمضان فلا يصوم من بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة مضى ولا سلك ان هذا الرواية لا تنفع
 على الرواية الغامضة والماتحة في ادلة السنن انما يكون انما يعارضها ما هو راجع عليه
 ومنها صوم يوم النذر للموتى مصاح المتجهدها صوم يوم النذر للموتى بين الامم
 ومنها صوم اول يوم من الحرم المستفيض من الروايات ومنها صوم ثلثة ايام من اول
 ذي الحجة للموتى في الصباح وانما يكتبه صوم يوم الذهر ويطلقه ما في صوم
 يوم عرفة فلا بد ما من حمل ذلك على عدم استحباب صوم عرفة على ما اذ لم يكن من ثمة الله
 او يحصر يوم عرفة من بين التسع وهذا هو الاظهر وكذا ذلك الكلام في استحباب
 شهر الحرام كله بالنسبة الى صوم يوم عاشوراء وقد ذكر بعضه في حقه حمله الاخرى من الا
 يام ايضا لما يستحق صومها ولم يتوصل لها لعدم وجود نص يخصه بهذا الحق بطلانها
 ما يدل الا على استحباب الصوم القائمة بالشروع بل بحوت الاطراف فيه الى بلاك الغروب
 لا خلاف في وجوب الاضحية صوم الاعتكاف على قول كل طائفة بل بجماع كما في كلام جماعة
 منهم كلاله والاختار كغيره جمل وفيها وان كان تطوعا الى ذلك بالاختار والزيادة
 عما الذي يقضى شهر رمضان هو بالخير في الاطوار ما بينه وبين ان يروى الشهر
 في التطوع ما بينه وبين ان يغيب الشهر ورواية سماعة فاما النافلة فله ان يفطر في
 شاء الى غروب الشمس وروايتان من شان صوم النافلة لك ان يفطر ما بين البا
 حتى شئت نعم بكونه فقصده بعد الزوال عند النكاح عن في ورواية سطة الصائم تطوعا بالجماع
 بينه وبين نصف النهار فاذا انشأ النهار فقد وجب الصوم ورواية مع النوافل
 لان افطر زكاه بعد الظهر قال نعم وانما حملنا على ذلك لانه مع ظهورها في الوجوه
 ما سبق مع ان ايقاؤها مع ظاهرها موجب جهما لشد وضمضا فالان مع التعذر
 وقطع النظر عن تنجس الاحبار بالحيوان بالاحتية والاشهية والاصح حصر تنجس الاصل
 فلامع ما في الاختصاص الدلالة لجواز ان يكون نعم بمعنى لك ان يفطر وايضا ليس لك
 فطر ليس صحت في الحصة لاحتمال نفى الا بغيره بالمعنى الخاص ويستثنى من ذلك الله من يملك
 الى طعام فلا يكره له قطعه مع بل يكره المضى عليه كما في انشاء اسد السانية لا يجوز
 عليه قضاء رمضان ان يصوم بشئ من الصيام بالخطا لا من التلغى المالك

ينكره



لبعض الجلي من رجل عليه من شهر رمضان طائفة اى تطوع قال لا حتى يقضى ما عليه من
 غرضه فان جرت به رايه الكلف وصححه فدان وفيها ايريد ان يقاير لو كان عليك
 من شهر رمضان اكلت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وقال في
 المع والاعلم ان لا يجوز ان تطوع الرجل وعليه شيء ومن لا يجوز كذا وجد في الاحاديث و
 ما عليه من كذا الجار والاثار عن الائمة انه لا يجوز ان تطوع الرجل بالصيام وعليه
 شيء من الفريضة في صور ولا له بعض ما ذكر على الرجل في غير ما جازها المعصوم الا ان ضعف
 بعض الاثر بالشهرة فيمنعه من ذلك في نفسه واجبا في غير القضاء تطوع ام لا الاول
 لا بد من الظاهر والصدق في ذلك ولحقه بعض ما جازها المعصوم الا ان ضعف
 من قالها الاكثر الثاني دليل عليه في المع والفريضة وما بمنزلة جزاء من سئل ان يجوز ان
 يجازي الشهرة بالشهرة المعروفة فهو الاظهر وبها الاول الى الصديق غير مطوعة بل طاهرة
 ثانيا السائلة اذا ارعق فاصام تطوعا الى الاطوار ويحله الاطوار بل طاهرة وكما قيل بل با
 اتفاق كافي المع للتبصرة كرواية اسحق بن عمار في كتاب الوصايا من صيامك تطوعا
 الكمال انما هي اذا شرفك لا جلا فيك والوفى الاطوار في فضل اجلك المسلم افضل
 من صيامك سبيل من ضاعا او سبيل من ضاعا ومحم بن حاتم من نوع الصوم من دخل على اخيه فساله
 ان يدخل عليه فليطعمه او يدخل عليه التردد فانه يحمله بذلك ان يهرع ايام والحق عن الرجل
 بمما الصوم تلقا تلقاه اخذ لنفسه وهو على امره فيسأله ان يطعمه او يطر قال ان كان الصوم تطوعا
 اجزا وجب له ولا فضل له عم الاعلام بالصوم بلا خلاف فيصير حيلة من دخل على اخيه وهو
 عام فاطم عليه فلم يطعمه بصومه من عليه كتب الله له صوم سنة ورواية اخرى انما رجل من مندر
 على اخيه وهو صائم فساله الاكل فلم يجبه بصيامه من عليه كتب الله له صوم سنة
 لا في فخذ ذلك بين قبل الزوال وبطلان الطاعات وخصوصا رواية ابن جندب ان دخل على
 قوم وهم ياكلون وقد حيلت العصر فيقولون افضل فقال لا اطعمه فانه افضل ولا بين من هذا
 طعاما وعرو للطلوع نعم قال في حق المتفاد من هذه الاخبار تعلوق الاستحسان على الدعوى الى طعام
 ما شئت فقل الاوقات سيما في بلاد الجحيم من تعدى فطر الصيام بشيء يرفع اليه من ثمرها و
 بين الحل او يحوز ذلك لاجل يحصل الثواب بذلك فليس بل الحرام في الاخبار ولا هو ما يترتب
 به الفوات الذي كونه انتهى اقول المتفاد من الاكثر وان كان ذلك الا ان اطلق قدوة له المعنى

لشوا

زوجهما راجحة فتر لا يعلوها المروي في كتاب علي عن المرأة ان تصوم بغير اذن زوجها قال
 لا بأس لعدم ثبوت الرواية او لا وعمومها المطلق لشواها الراجحة والندوب ثانيا في التخصيص
 وذهب بعضهم منهم اليك في المجلد وابن زهره الى الكراهة لتلك الرواية وجوابها بطلانها و
 كذا فان الروايات والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجين الدائمة والمتنوع بها ولا في
 الترخ بين الحاضر والغائب المتابعة لا يصح صوم المملوك تطوعا بغير اذنه لما لا على
 لا يخرج عن من هذه الخلاف فيه لقوله سبحانه عبد المملوك لا ينفذ على شيء روايته هشام وشره
 من صلاح العبد وما عترو ونصحه لولاه او لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وادع الى ان قال
 بالان كان له ما سقاها ميا وعز ذلك لا يعارضه في رواية الزهري عن صوم الاذن
 كزوجها ولا شك ان تلك الفتوح حرام وسبب الحرام حرام وذهب بعضهم هنا ايضا الى
 كراهة التامة قد صرح الاصحاب بل يمتنع الامساك تارينا وان لم يكن صيا في مواضع
 المأكل اقدم اهله او بليلة الاقامة بعد الزوال او قبله وقطاعا فطر المريض اذا بر بعد الزوال
 للمريض والنساء اذا طهرت بانى اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا
 نس ويدل على كراهة رواية الزهري والرواية ويؤيد من ثمة سماعة ولو لم يكن
 الا تروى الا صحتها لكفت

بطل

صوم العبد بل بجماع علماء الاسلام كافر بل الضرورة الدينية كما هو الدليل مع النصوص
 لسبقه صوم ايام التثنية بعد العيد بالاجماع في الجملة والاخبار
 غير العديدة كرواية الزهري ولما اقصم الحرم فصوم يوم الفطر ويوم الاضحية وثلاثة
 ايام من التثنية والحديث وصوم يوم التثنية ورواية الاعشى نهى رسول الله عن صوم
 ستة ايام العيد بين ايام التثنية واليوم الذي يثني من شهر رمضان ورواية العبد
 الحرم بن عمرو وفيها لا تصم في الفروا العيد بين ولا ايام التثنية ولا اليوم الذي
 يثني اليه غير ذلك ولكن خصوص من كان بمنى فلا يحرم في سائر الامصار اجماعا في صوم
 بها الخلق من الملق الى المقيما ايضا تبع الفيل قال انه استفاد من جميعهم ايام فان
 تظن الله ريس ايام التثنية الا لمن كان بمنى وبالجملة يدل على الاختصاص منحه
 عنه بن عمر عن صيام ايام التثنية قال انما نهى رسول الله عن صيامها بمنى
 اذ هي لها فاسد وتثنيها صحيحة الاخرى وبها يتبين الاخبار المطلقة حلا للمطلق على

المقيد ولا في ذلك بين الناس وغيره على الأقوى للمالاق ودرهاخص الأول للفظ ^{الجليل}
 لاضافا لطلق ليس في المقام ممنوع وتكون مقتضى من ذلك من الأضحية أيضا القابل في الشهر
 فانه يجب عليه صيام شهرين متتابعين منها وان دخل فيهما العبد واما التثنية على اسماء
 عن التمتع وطويه ويب وصا وان حرقه بعبد اليه صاحب المتقى ولحقان في بن لرواه
 بطله قتل رجلا خطفي اشهر الحرم قال يغلط عليه الديه وعليه دية عتق بقتله وصيام شهرين
 متتابعين من اشهر الحرم فقلت ما فان لم يحرم بدخل في هذا شئ فقال هو قال يوم ر
 ايام التثنية قال يصومه فانه حق لغيره وبذلك تارة بضع الرواية واخرى بالذود
 الذي صرح به في لفظ المع وكه والبن بل بينهما التباخلاف الجمع والتثنية فصل الله الامار
 ليس فيه ان يصوم العبد وانما امر بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العبد
 واما التثنية ويحرم صومها في غيرهما وفي الكل نظر اما الاول فلانها صيغة بعض
 طرقها ولها طريق اخر صحيح ذكره الشيخ في كنه الديات ان حنفا السند عن غيرهما واما
 التثنية فظنعت الشدوذ بعد فتوى الصلوة والسبح وابن خزيمة واما الثالث فلعله ضاها
 به بل خلاف ظاهر الرواية نعم يمكن ردّها بما قلناه الشهرين القديمة والجديلة وقوله
 ليس بحجة فالفتوى على ما عليه جل الطائفة اما ^ث صوم يوم الثلث بنية انه من
 او اللذ كما ذكره ولما بينه اخر شعبان فهو مستحب لا خلاف في وجوبه بل عليه الاجماع في كلام
 ويدل عليه المضمون الواردة فمن صامه ثم ظهر كونه من دفعا انه وقوله والمنفعة
 لقوله من صام يوم من شعبان اوجب له ان افطر يوما من شهر رمضان
 صوم الصمت ولا خلافا في حرمه بل عليه الاجماع في المنزوكه ويقع غيرها لقوله عن
 الزهري وصوم الصمت حرام وفي صحيحه دلالة ولا صمت يوما الى الليل وفي مسيل النبي
 المروني في الفقه لا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام والمراد بصوم
 الصمت كما صرح به ان نوعي الصوم ساكنا بان يجمع في التثنية بين فصل الصوم عن المظن
 وبين فصل الصمت فانه كان في بني اسرائيل فاذا اراد احدا ان يجتهد صيام عن الكلام
 ايضا يصوم عن الطعام وضربه قوله نعم ولما تروى فاما تروى من البشر اجد افعلى
 اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انيا ويمكن ان يراى بصوم الصمت هو
 ما ك عن الكلام خاصه ولكن فهم الاصحا والاصل تعيين الاول فلا حوص في الثاني

مع التفرع به خاصه صوم نذرا المعصية وهو ان يتنذر الصوم ان يمكن من المعصية
بفعل ذلك التكرار على نفسه طالا الرجز عنها ولا خلاف في جرمه بل لا خلاف في ردائي
الزهرى والرضوى وصوم نذرا المعصية حرام وفي حديث وصية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمن في آخر
الجمعة صوم نذرا المعصية حرام الا بعد سنة صوم الوصال وهو حرام لا خلاف للنفقة
من الاخبار كروايق الزهرى والرضوى وصية النبي صلى الله عليه وسلم وانما الخلاف في كثير
من الشئخ والصديق ونفع ريع وشاؤلف بل الاكثر كما صرح به جماعة ان ما خرج عن
الاصح ويعد على ذلك المعنى صحته الجلي والخبر على الاصل الوصال في القيام ان يحصل
سحرة والثانية المواصلة بصوم يوم او ليلة وقيل السحرة من الاقصاد والسر باللعن فظاهر
لأن طائر صوم يومين ليلة عليه رواية محمد بن سليمان وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما الصوم لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وفي الحديث وفي
صومه بكل منها الجمع بين الروايتين وهو حسن الصيام في الصوم السفال كما استثنى
فامن صوم المريض كما قلنا القاسم صوم الزوج والولد واليعة كما عانطها
بلعن انما النذير والابور من المولى كما عانطها صوم الدهر كما صرح به في رواية
بالرضوى وصية النبي صلى الله عليه وسلم الاكثر ان من صام لا يسأله على العبد من فلا يحرم بل من صوما
ويطمان الظاهر ان التحريم انما شاء من حيث يكون صوم الدهر واصله من ثقتهم سماعه وهو قريب
في الصوم المكنون وله اقسام قد مر ذكرها في مواضعها كصوم
النفقة والمضيف للدعوة الى الطعام ويوم عرفة عند خوف الضعف عن الدعاء والملك
في الهال من يوم عاشوراء وتلك ايام بعد الفطر ^{النفقة} فيما يتعلق بكفارة
الصوم وفيه ما لا ^{النفقة} تجب الكفارة بالانظار في صوم رمضان وقضاؤه بعد
الزوال نذرا لمعين وصوم البطن الاحتياط اذا وجب كذا يجب عدا ذلك ما الثاني
ظاهر انما انفق كما حكمه عن المن وبه صرح في الخبر ويجوز الاظهار من هذا النوع قبل
الزوال وبعد على ما نص عليه القاضى وغيره للاصل واما الاول كذلك في صوم رمضان
فلا اجماع عليه من غير الاخبار فيه متواتر كما في هو الاظهر الاشهر في المنع فلا فيها
فمحمى عن العاقبة فالتقوى انفق الكفارة في افطارها فافاد الصيام الواجبة وقد تحققت
مكلا منها لما في بحث القضاء وساق الكلام في الثالث والرابع في كتابنا نذرا ولا عطف

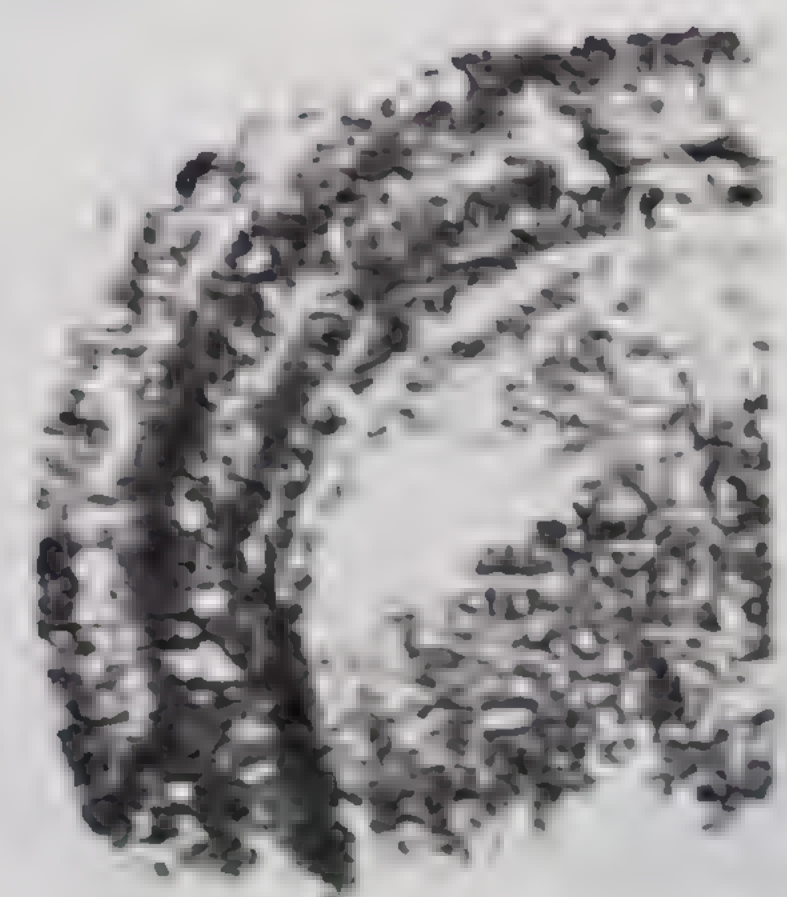
النفقة

الملك

المقضا

في الثالث والاشهر
في الثالث

كفاية الاطعام في شهر رمضان احل بفصال الثلثة عتق رقبة او صيام شهر
 متتابعين او اطعام ستين مسكينا بحجر ابيهما وذاقوا للخبز واليد والاسكفر والقامش و
 الحلي وغيرهم بل الاكثر بل الامن سئلوا ولا وعليه الاجماع عن الانتصار والغن للبحار
 كقصة من سئل ان يفرج رجل افطر في شهر رمضان معدا يوما واحدا من غير عذر قال يقول
 نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يفعل فليصدق بما يطيق وصح
 جميل وفيها اعتق او صم او صدق ورواية ابي بصير في رجل اجب في شهر رمضان بالليل
 لم ترك الفسل فعمل الحيا صح قال يقول رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
 او يعتق قنطرية او في رواية احمد بن محمد بن عيسى عن سماعة الملقب عن رجل ان اصابه
 شيطان ففعل قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وعليه قضاء
 ذلك اليوم والوضوء من جامع في شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين
 متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين من الطعام ويبدل عليه ايضا الاجال المنقمة
 لكل واحد منها او اثنين بحجر ابيهما كرسلة ابراهيم عليه السلام المنقمة للعنة والاطعام عز
 ورواية المروزي المتضمنين للصوم ورواية المشرقي المنقمة للعتق وهو يقف مائة والمروزي
 ورواية محمد بن النعمان وادريس بن هلال وجميل المنقمة للاطعام فلا يفيض الجمع بين
 التخيير بين الفصال الثلثة خلافا للمعتمد عن العامة ولحد قول اليد ويختلف فقالوا بالترتيب
 المذكور فيجوز الاول فيقع الفجر الثاني فيقع الفجر عند الثالث في رواية الانصاري وفيها بعد
 قول الرجل يتسارعت في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعنق رقبة قال لا
 قال فضم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال بصدق بصدق على ستين مسكينا الحديث
 والمروزي كتاب على بسند صحيح عن رجل نكح امراته وهو صائم في رمضان ما عليه عليه
 الفداء وعتق رقبة فان لم يجد فصام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين
 فان لم يجد فصام شهرين متتابعين فليستغفر ويرد الاول لعدم الدلالة اذا راى النبي صلى
 بعد النبي لا بد له على الترتيب صريحا او كما يمكن ان يكون الاول واجبا معا يمكن ان يكون
 احدا لافراد الحجر بعدم المعين انما هو من تابك الاصل الذي يجب تركه مع الدليل لا يرد
 دليلا اصلا والثلث يعلم بوثوق كون الرواية من كتاب على وانما نقلها صاحب الوسايل
 وتوانا الكتاب غلة او بوثوقه بالقطع غير مطوم بل هو نحو ما في المتن مضافا الى انه لو سئل



ان يكون سادة او مخالفة للشهرة القديمة المخرجة لها عن الجدية لمسلم ففاتها التعارض مع
بذل ان ادلة التخيير ترجح بالاكثرت والاشهرية والاصححية ومخالفة العامة فان الترتيب عند كسب
الشيء والاداعي والتأني وباب حنيفة ورواه عن الرسول ابو هريرة قال عمل بالخير تعين
بذل الوضع الظل عن التبرج قال عمل على التخيير لا صالة عام اليقين وفيه نظر لان الاصل و
تكان عدم اليقين الا ان التخيير ايضا خلاف الاصل بمعنى ان الاصل حال القدح على السابق
عدم ثبوت وجوب بغيره لا فسادا ولا تخيرا واستحالة الاستعمال مع الترتيب عند الوجه ما قلنا
لذا انما ان موثقة سماعة عن رجل اتى اهل بيته في رمضان متعبا فقال عليه عتق رقبة واطعام
سنة ميكة وقيام شهرين متتابعين ففعل ذلك وادها لعدم قائلها اصلا وقصها
عن طاووس عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عمل على التخيير او جعل لفظه الراي
نعم او كلف في قوله سبحانه وتعالى وثلث بدع او على ما اذا افطر على محمد بن كبايات
وافطر في شهر رمضان على محرم يجب عليه الكفارة الجمع اي الحلال الا ان وفقا للصديق في
الشح في كلوي الاخبار والوسيلة والجامع وعد وناظر ابي روي ولا يصح وسر ملك والمعة
نصر وينق وجع اخر من متاخرى المتاخر من لمعة الهروي قوله عن ابي الحسن بن محمد جامع
في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين قال
في جميع ما جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة و
بما شهرين متتابعين واطعام ستين ميكة وقضا ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر
في حال الغيبة كونه وطه وفضاء ذلك اليوم وان كانت ناسيا فلا شيء عليه ويملك عليه ايضا
في حال الصدق في المفسحة قال واما الجز الذي ورد فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعبا ان
يجب ثلث كفارات فانا انقضى به نعم افطر بجامع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في رواية
ابن الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان القمي انتهى والظاهر ايضا
انما ان كان لا سدي كان من الروايات الذين يروى عليهم التوقيف فربما لا عليه الملق موثقة
سعد المقدم من الاخبار ينحصر الملق بخبار التخيير والقول بان ما يصح الاستناد هو الرواية
لا في شيء معينة لتحصر ما روي عن لا يقر عندنا ضعف ان لا ضعف في الخبر بعد وجوده في الاصل
لمعة مع ان الرواية قد حكم بجهتها حاشا غير كالفصل في بحث كفارات التخيير واليهدى الثاني في

وجماله بعض رواياتها لا ينافيها ان يمكن ان يكون مرادها بالصحة الصحة عند القلة فيكون هذا
 الشهادة من باب جارية لضعف السند ايضا مع انه لا ضعف في السند ايضا لان روايتها عبد الواحد
 وعلي بن محمد بن فتنه من مشايخ الاجابة الذين خرجوا في حقهم بعدم الاجماع الى التوثيق ومحمد
 بن سليمان موقوف في كتاب الرجال بالخلاف فيه كما قيل لعبد السلام المروزي وثقة البخاري يقال
 انه صحيح المذهب وكذا للجمع اخرون هو راجع على قول الشيخ انه عامي مع ان غايته كون الرواية
 موثقة وهي كما يقتضيه بطلانها فيكونت حسنة بالوقيل هذا كله مع ان اخبار التخرص ينفذ
 الاظهار بالحلال وبعضها وان كانت مطلقة الا ان انصراف اطلاقها الى مريض المصلحة فيطرد
 لقول احتمال ورواه على ما يقتضيه الاصل في اتصال المسلمين به بناء على المروزي في العين والحلال ما
 ساه عن مولانا الرضا عن رجل واقف امرأة في رمضان من طلال او حرام في يوم عشرين قال
 عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل وشرب فكفارة يوم واحد حسنة في عشر من الشهر
 لكل مرة بكفارة واحدة ووجه عدم التناقض ان الكفارة على ما جاء في الفعل ثم سواء كان فطلا
 امر واحد او متعددا اما اتصال التثنية للفعل المحرم كفارة واحدة وبالجملة فالمصلحة بحمد الله
 واضحة سر لا فرق في المحرم الواجب كفارة الجمع بين ما كان محرم اصلها كانا
 والاستثناء وتناولها في العز او عارضا كوطي الزوج في الحيف او تناول ما يفسد به ويحرم
 الافطار بالمحرم الكذب على الله على رسوله والائمة ومنه ابتلاع الخبثاء على الله بحقه ولو
 الاصل ينفيها كل ذلك لا لطلاق الخبر اعم لو عجز عن بعض النصال فعين عليه الباقي ويكر
 انه يجمع له بالروايات المضمنة الواحد واحد منها كل في من يخرج عن غيره وعدم عدم معارضة
 مع ما يتضمن غيره لعدم شهره لمكان الخبر عنه ولو عجز عن الجميع من وجوب يوم ثمانية عشر يوما
 كاليفد واليد والحق رواية يبيصر وساعة عن الرجل يكون عليه صيام شهرين قبله
 فلم يقلد على الصيام ولم يقلد على التقوى ولم يقلد على الصلوة فليصم ثمانية عشر يوما من كل عشرة
 ما يكن ثلثة ايام او وجوب الصدقة بما يطوئ كالا سكا في القنع ولو خضع لصحيفة من سنان
 المظنة ومضمونها صحيحة الاخرى وكذا لا بد مع الخبر عنه التلخيص كما عن المنجباين الاجلاد
 او التخرص بهما كما عن الله وسر السعد التلخيص للجمع ايضا اقول لا ظهرها الاخر لقارضا
 كالأخبار ترجع الى الخبر ولو قلنا بثبوت الارز لم يبعد ايضا ولكن الاول وجوبه والثاني
 لعدم ثبوت الزايل منه عن الصحيحين ولو عجز عن الارز من ايضا يجزئ به التوبة والاستغفار لا



فكان على الظاهر فيه كل الحق في حق وضائه مقطوع بمقتضى كلام الأصحاب ويدل عليه رواية أبي بصير
باب من عن الكفارة التي يجب على من أوجعت أو صلت في بين أو نذر أو قتل أو
بذل أو ما يجب على صاحب الكفارة والاستغفار كقائه ما خلا بين الظاهر وفي صحيح جيل
لوارده في الجامع الدعاء إلى النبي وأظهر علم القادة على قتل ما كثر فخذوا طمعه على
بالاستغفار من كتاب على المقدم ذكره وتوقد بعد الاستغفار على الكفارة
فخرج بعضهم بعد الوجوب لقوله أن الاستغفار كقائه وعن من الاستغفار ليس هو أن الكفارة
يبيح على الفرد واليقتل أن كان الفجر حاصلا حال حلق الوجوب وهو الإفطار فلا يجب الاستغفار
الاستغفار ولا يتجدد وجوبه بعد الاقذار للأصل وإن كان حال الوجوب مستقرا فاجزا
التكفير حتى انتهى الاقذار فينتفي في نفسه بآيات الأثمان الاقذار للاستغفار فلا يجب عليه
حالة التي سوى الاستغفار إذا مرى يتكررا كقائه بفعله مع جميع تغذير الأيام ولو
منهضان لعدم الإجماع المحقق بالحكي في ط والمذكور وتبع الحق والتبع ولا ينفق و
بذلك هو الدليل المخرج من مسألة التداخل لا سبب على القول بقرال عدمه ثم اختلفوا وهو
فان طردف والوسيلة والمع ويع ونفع والمن للأصل واختصاص كراهة دل على وجوبها
لنفسه بهذا الإفطار وهو أنما يتحقق بفعله ما يحصل به الإفطار ويضد به الصوم ونحققه موقع
على عدم سقوط الصوم وهو الظاهر وهو الظاهر الثاني من الملاقاة البواقي بها يرجع منها
والا لا يقتضي الأصل والتكرار كذلك حكى من اليد والتحقيق وتلقى الشهيدين للأطلاق
لذكره مسألة علم التداخل والفصل بالأول في غير الوطء من الفضل والثاني في غيره
لأنه مع تحلل التكفير والثاني مع عدمه وبالأول منع اتحاد جنس الفضل والثاني مع تناوبه و
الأول مع الاتحاد والتخلل في غير الوطء والتكفير في غيره بل ربما وجد بعض القائلين الآخر أيضا
الأقوى عندي هو القول بالثابت لرواية الصون والخصال المقتضية الدالة على طردف الفصل
للهابا التذدد والتذدد منعفا اذ لم يعلم في المسئلة قول كراهة القداء حتى يحكم بالتذدد
مناقاة الاصل التداخل هذا التحقيق في خصوص المسئلة ويؤيد لحد ط فيه أيضا ما نقل في
لنفسه الثاني قال ذكر ابو الحسن ذكر باب من يجب عليه كتاب الشمس الذي ذهب عنهم من الرجل
الجامع في شهر رمضان حامل فغلب القضاء والكفارة وإن عاود إلى الجامع في شهر ذلك
أخرى فليس في كل مرة كفارة الآراء من اضطر عا ط في شهر رمضان فإن كان مستحلا

المقيد ولا في ذلك بين الناس وغيره على الأقوى للألحاق ودر بلخص بالاول للظن
 لا تضارفا لطلق ايضا المقام صنفين وهو متفق من ذلك من الاضحية ايضا القائل في الشهر
 فانما يجب عليه صيام شهرين متتابعين منها وان دخل فيهما العبد وراى ان الترتيب على اداء
 عن المتع وطوبى له ويب واما ابن حزم وعبد الله بن عباس المتفق ولحقا في قوله وانما
 بطل قتل جلاظ في اشهر الحرم قال بطل عليه الآية وخيل به عتق بقية وصيام شهرين
 متتابعين من اشهر الحرم فقلت لا وانما يحرم بدخل في هذا شئ فقال له لو قال يوم
 ايام التشريق قال يصوم ما نرى حرمه وروى ذلك ان بعضنا نرى في رواية اخرى ان الذي
 الذي صرح به في لغة والمع وكره والذين يرون فيها انها خلاف الاجماع وما لم يفسد الله الامور
 ليس فيه ان يصوم العبد واما ارجوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العبد
 واما يوم التشريق ويوم نحره في غير يوم وفي كل فظا اما الاول فلا انها صنفه بعض
 طرفها ولها طريق اخر صحيح ذكره الشيخ في كتابه الديات ان حنيفة السديع وغيره ما
 الثاني فمنع الشدوذ بعد فتوى الصديق والشيخ وابن حزم واما الثالث فلهما
 به بل خلاف ظاهر الرواية نعم يمكن ردّها بما افقه الشافعي من القديمة والجديلة والظاهر
 ليس بجهة فالفتوى على ما عليه جل الطائفة الشافعية صوم يوم الثلث بغير اشهر
 او الثاني كما رواه بغيره اخر شعبان هو مستحب لا خلاف في وجوبه بل عليه الاصح في كلامه
 يدل عليه المصنف الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من دفعا انه وقوله في المنفرد
 لقوله من صام يوما من شعبان اجب له ان افطر يوما من شهر رمضان
 صوم الصمت ولا خلاف في حرمه بل عليه الاجماع في المن وكره وبقاها لقوله عن
 الزهري وصوم الصمت حرام وفيه شبهة في رواة ولا صمت يوما الى الليل وفيه شبهة في
 المرويت في الفقه لا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام والمرويت
 الصمت كما صرح به ان فتوى الصوم ساكنا بان يجمع في الشافعيين فصل الصوم عن المظن
 وبين فصل الصمت فانه كان في بني اسرائيل فاذا ادا احدا ان يجهد صيام عن الامور
 ايضا كما يصوم عن الطعام وفرضه قوله نعم ولا فتوى فاما ترى من البشر احد افقر
 اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انيا ويمكن ان يوارى بصوم الصمت هو
 بما لك عن الكلام خاصة ولكن فهم الاصحاب والاصول في الاول فلا حرج في الثاني

مع الفهم من الخامس صوم نذرا المعصية وهو ان ينذر الصوم ان يمكن من المعصية
فقبل ذلك التكرار على بقية ما لا الرجز عنها ولا خلاف في حرمة صوم نذرا في رواية
الزهري والريضي وصوم نذرا المعصية حرام وفي حديث وضه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المروءة في آخر
القبض صوم نذرا المعصية حرام السابعة عشر صوم الوصال وهو حرام بالاطلاق للنفقة
من الاخبار كرواية الزهري والريضي وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله انما الخائف في غيره
من النجس والصلوة في دفع ريع وشاؤلف بل الاكثر كما صرح به جماعة ان ما خشيته
لا يجوز ويدل على ذلك المفق صحتها الجلي والخبر على الاصل في الوصال في الصيام ان يحصل
سوءه والثانية الموصل بصوم يوم او ليلة ويقطع السحر ومن لا تقصده السر بالعلم فظاهر
للأحاطة ان الصوم يومين ثلثة ويصل عليه رواه محمد بن سليمان وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يصل الصائم ولا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وفي اللقمة وفي
صومه بكلها الجمع بين الروايتين وهو حسن السادس صوم السفار لما استثنى
الفاصل صوم المريض كما نقله القاسم صوم الزوج والولد والعبد كما علمنا
بلعن ان الزبح والابوين من المولى كحرة القاسم صوم الدهر كما صرح به في رواية
بالريضي وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاكثر ان حرمة لا يسأله على العبد بن فلا يحرم بلون صوما
ويجوز ان الظاهر ان التحريم انما شاء من حيثكونه صوم الدهر والملك بمولقة سماعة وهو قريب
هذا الحطب الثاني في الصوم المكروه وله اقسام قد مر ذكرها في مواضعها كصيام
تخفيف المضيف في الدعاء في يوم عرفة عند خوف الضعف عن الدعاء او الشك
في الهال وهو يوم عاشوراء وثلثة ايام بعد الفطر القدر الثالث فيما يتعلق بكفارة
الصوم وفيه ما لا خلاف في نجاسة الكفارة بالافطار في صوم رمضان وقضاؤه بعد
الزوال لما نذر المعين وصوم المظن لا يحكم اذا وجب ولا يجزيه عدا ذلك ما الثاني في
ظاهره انه اتفق كما حكم عن المن وبر صرح في قوله وفيه ويجوز الافطار من هذا النوع قبل
الزوال وبعد على ما نص عليه الفاضل وغيره للأصل واما الاول كذلك في صوم رمضان و
ظلال الامعاء على من يفرضه والاجازة متواترة كما بان في الاظهر الاشهر في التمسك بها فيها
لممكن عن العاقبة في الحظ في انقضاء الكفارة في افطارها فصار في اداء الصيام الواجبة وقدر تحقيق
المكمل في ثمانية تحت القضاء وسيق الكلام في الثالث والرابع في كسرها لنذر ولا عطا

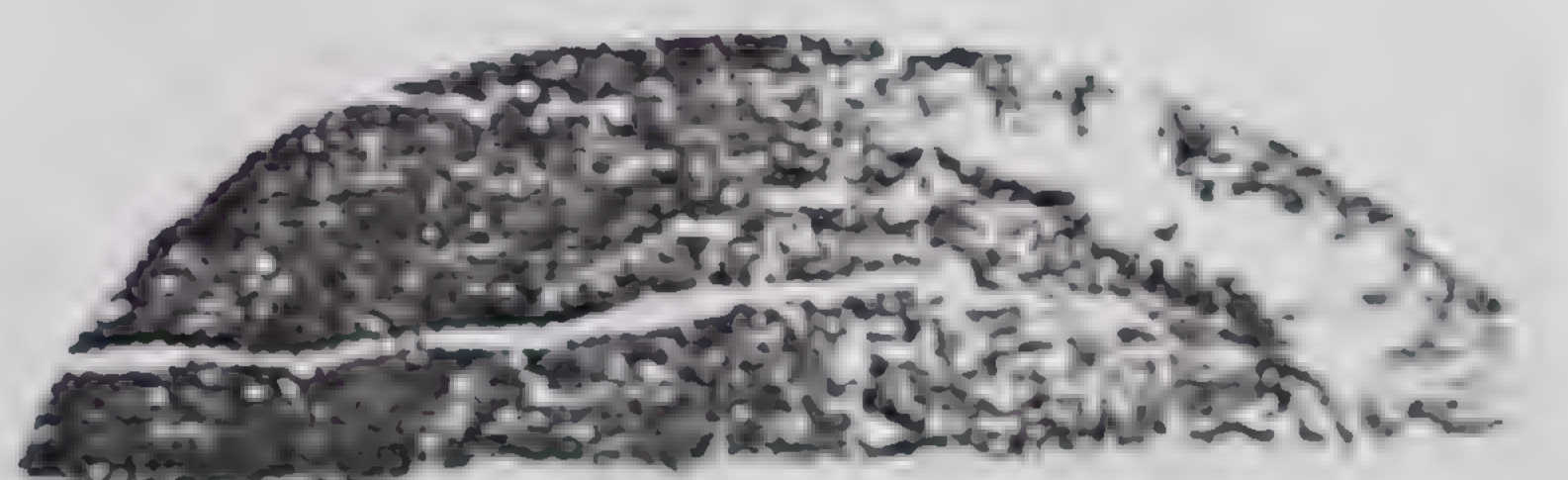
الوقت

المطلوب

الحق

في الفقه والاشهر
في الثالث

فان الاطراف في شهر رمضان احل بخال الثلثة عتق رقبة او صيام شهرين
 متتابعين او اطعام ستين مسكينا بغير ايتهما وانا للشهين واليد والاسكندر والقاسمي
 الحلي وغيرهم بل الاكثر بل الامن مندود وعليه الاجماع عن الانتصار والغنم للجار
 كعتق من سنان في رجل افطر في شهر رمضان مسكينا يوما واحدا من غير عتق قال يفتق
 نصرا ويصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يفعل يصدق بما يطوق ويصوم
 جمل فيها العتق او صم او صدق ورواية في بئر في رجل اجب في شهر رمضان ما قيل
 ثم ترك الفضل فعمل الحما صحت قال يفتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
 او يفتق رقبة والمروعي في رواية احمد بن محمد بن عيسى عن سماعة عن الموثق عن رجل ان اهل
 شعبان صوما قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين ويطعم
 ذلك اليوم والرضوي من جامع في شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين
 متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين من الطعام في ذلك عليه ايضا الاجل المتضمن
 لكل واحد منها او اثنين بغير ايتهما كل مسكنا ابراهيم عليه هذا المتضمن للعتق والاطعام
 ودواقي المروعي المتضمن للصوم ورواية المشرق المتضمن للعتق وهو ثوبان والمروعي
 ودواقي محمد بن النعمان والدرسي بن هلال ورجل المتضمن للاطعام فان عتق الجمع
 التخيير بين الخصال الثلاث خلافا للمكي عن العائني ولحدق في اليد ومختلف فقالوا بالترتيب
 المذكور فيجاء الاول فيع البها الثاني ومع البها عن الثالث لرواية الانصاري وفيها بعد
 قول الرجل يصام اربع في شهر رمضان ولما صام فقال النبي ما اعتق رقبة قال لا
 قال فضم شهرين متتابعين فقال لا اطيعوا قال صدق صدق على ستين مسكينا الحديث
 والمروعي في كتابه على بسند صحيح عن رجل نكح امراته وهو صائم في رمضان ما عليه والشيخ
 القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين
 فان لم يجد فصام شهرين متتابعين طيب ففرق بين الاول لعدم الدلالة لانه انما النبي صلى
 بعد الشئ لا يدل على الترتيب صرحا او كما يمكن ان يكون الاول واجبا مع ما يمكن ان يكون
 احلا لافراد الخبز بعدم المعين انما هو من تاب كاصل الذي يجب تركه مع الدليل على
 دلالة اصلا والثلث يعلم شئت كون الرواية من كتاب علي واما نقلها صاحب الرواية
 وتواتر الكتاب بغيره او بسوءه بالقطع غير مطوم بل هو ناسخ الخط مضافا الى انه لو

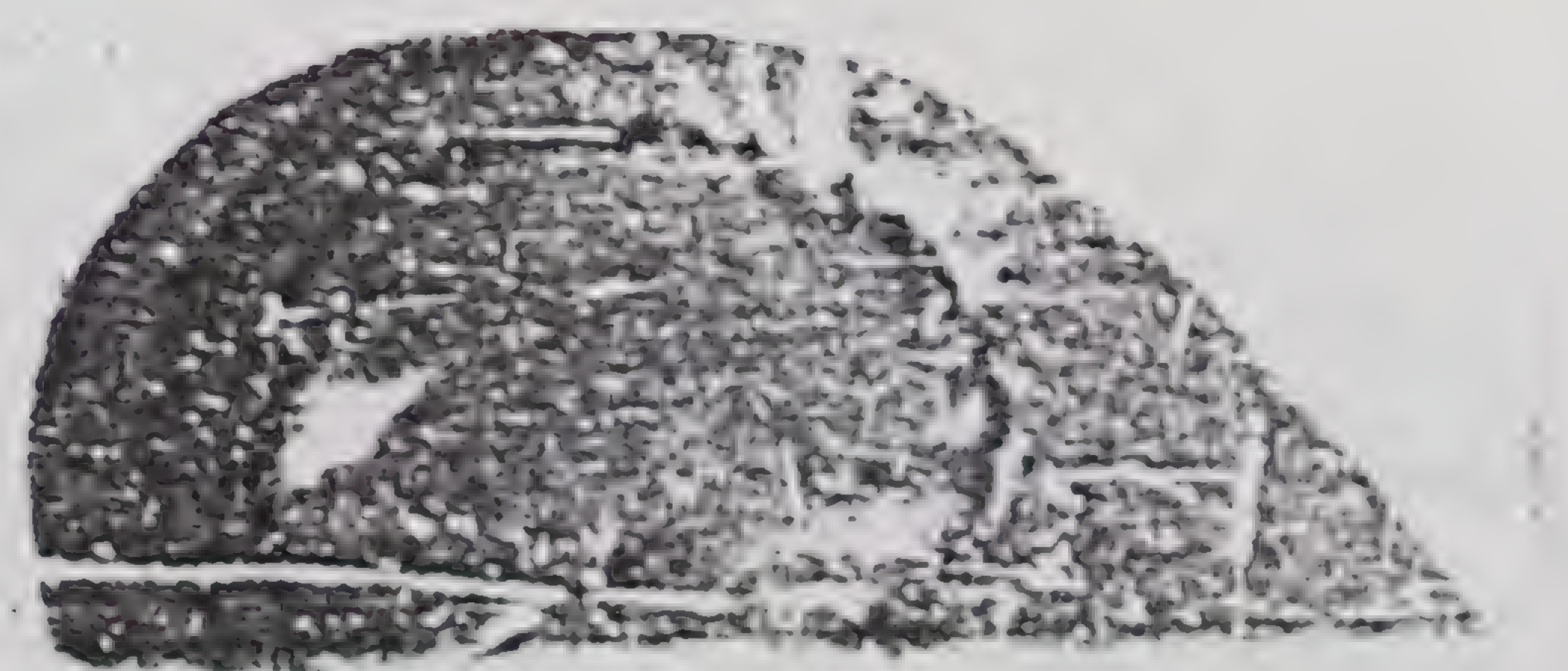


الى ان يكون شاذة او مخالفة للشهرة القديمة المخرجة لها عن المجتهد ولو سلم فغايتها التقاض مع
 ركاك ثلثان ادلة التخيير اربع بالاكثريه والاشهرية والاصحيه ومخالفة العامة فان الترتيب عند كسب
 الترتيب والاولاى والثانيى وابو حنيفة ورواه عن الرسول ابو هريره قال عمل بالخير تعين
 ربحا لوضع النظر عن الترتيب قال عمل على الخير لا مال له عدم اليقين وفيه نظر لان الاصل و
 ان كان عدم اليقين الا ان التخيير ايضا خلاف الاصل بمعنى ان الاصل حال الفقد على الباقي
 عدم جوده وهو بغيره لا فضا ولا تخيرا واستغنى الاستعمال مع الترتيب عن ارجح ما قدتنا
 فلان ان موثقة سماعة عن رجل اتى اهل بي في رمضان فقال عليه عتق رقبة واطعام
 ثمن ميكنة وصيام شهرين متتابعين فنعى شذوذها لعدم قائلها اصلا وقصوها
 عن خاتمة ما روي عن سفيان بن عيينة عن رجل عن رجل عن رجل عن رجل عن رجل عن رجل
 يعني ان كل قول له شأنه مشهور وملكه وبيع او على اذا اضطر على محرم كما ياتي في التمسك
 لوانظر في شهر رمضان على حق يجب عليه كفارة ما لم يجد الا ان كان قادرا للصديق في
 الشئ في كل يوم الا جارا والوسيلة والجامع وطور شافها ويرى ولا يضاع ورسولك واللمعة
 بغير ريق رجع اخر من متاخرى المتأخرين لعنه الهوى قد روي عن ابا ثناء بنهم جامع
 في شهر رمضان او اضطر فيه تلك كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباع للمدينين قال
 بها جميعا من جامع الرجل حراما او اضطر على ايام في شهر رمضان فعليه تلك كفارات تحقق رقبته و
 بام شهرين متتابعين واطعام ستين ميكنة وقضا مذكرا اليوم وان كان تكسرا الا او اضطر
 في حال الغيبة كفارة واحدة وقضا ذلك اليوم وان كان تكسرا فلا شيء عليه ويملك عليه ايضا
 قول الصدوق في النسخة قال واما الخ الذي ورد فيمن اضطر يوما من شهر رمضان فعليه ان
 عليه تلك كفارات فانما اتفق به فيمن اضطر بجامع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في رواية
 ابن الحسين الا سدي فيما ورد عليه من الشئ في شهر رمضان القريب انتهى والظاهر ايضا
 الرمان فلو كان سدي كان من الاولين الذين يرد عليهم التوقيت في ذلك عليه المثلث موثقة
 سماعة المتقدم وبطل الاخبار يخصص المثلث بخار والتخيير والعقل لبيان ما يصح الاستناد هو الرواية
 الاولى وهي صحيحة تخصصا من غير لا يقر عندنا ضعفه في الخبر بعد وجوده في الاصل
 المعبر عن الرواية قد حكم بجهتها مما عدا كالفصل في جت كفارات التخيير واليه هذا الثاني في

وجعلنا بعض رواياتنا لا ينافيها ان يمكن ان يكون مرادها بالصحة الصحة عند القضاة فيكون هذا
 الشهادة فيها جارية لضبط السند ايضا مع انه لا ينعقد في السند ايضا لان روايتها عند الواحد
 وعلى منعه من فتنه من مباح الاجابة الذين صرحوا في حقهم بعدم الاجاب الى التوثيق وحده
 بن سليمان مولى في كتاب الرجال بالاختلاف فيه كما قيل وعبد السلام المروزي وثقة البخاري قال
 انه يصح الذهب وكذلك الجمع اخر وهو راجع على قول الشيخ انه على معان غايته كون الرواية
 موثقة وهي كما يصححها بل وكذلك لو كانت حسنة كما لو قيل هذا كله مع ان اخبار التخصيص ينفرد
 الاخبار بالحلال وبعضها وان كانت مطلقة الا ان اضرافها ظاهرا لا مضمنا المسئلة فيمنع
 لقوت احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين ولا ينافيه المروزي في العين والحال
 ساه عن مولانا الرضا عن رجل واقف امره في رمضان من حلال او حرام في يوم عشرين قال
 عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكلا او شرب فكفارة يوم واحد ليس في يوم واحد
 لكل مرة بكفارة واحدة ووجه عدم التناقض الكفارة على ما يجب باراء الفعل ثم سواء كان مطلقا
 ام لو لم يكن او متعلدا اما الحلال المثلث الفعل المحرم كفارة واحدة وبالجملة فالعلة عند الله
 واحدة فسرع لا فرق في المحرم الموجب لكفارة الجمع بين ما كان محرم بها صليها كانا
 والا شماء وتناولها العذراء عار فثبتا كوطى الزوج في الحيض او تناول ما يضر به ومن
 الاظهار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله والاسم ومنه ابتلاع النخامة على القول بحسنه
 الاصل ينفيها كل ذلك للاطلاق المبرر اربع لوعجز عن بعض النضال فبين عليه الباقي ويكره
 ان يجمع له بالروايات المتضمنة للوجوه واحدها كل من ينج عن غيره وعلم معاملة
 مع ما يتضمن غيره لعدم شموله لمكان الجزع عنه ولو عجز عن الجميع من وجوب صوم ثمانية عشر يوما
 كما في اليد والحي رواية لابي بصير وسامع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين
 فلم يقلد على الصيام ولم يقلد على التقى ولم يقلد على الصلوة فليصم ثمانية عشر يوما من كل عشرة
 ما كان ثلثة ايام او وجوب المصدق بما يطو كالا سكا في القنع ولو خرم للصوم من ثمان
 المخذمة ومغفرتها صحت الاخرى وكلا ولا مع الجزع عن الثلث كما عن المنجباين الاجل
 او التخيير بينهما كما عن الله وسوا السهد الثلثي للجمع ايضا اقوال الاظهرها الاخر لقول
 الاخبار ترجع الى التخيير ولو ثبتا بثبوت الاخرين لم يبعد ايضا ولكن الاول وجوب ثمانية
 لعدم ثبوت الزايل عنه عن الصحيحين ولو عجز عن الاخرين ايضا جنى به القوبة والاستفارة لا

من ذلك الظاهر فيه كل ما في حق وفادته مقطوع بفي كلام الأصحاب يريد عليه رواية أبي بصير
 كما هو من الكفارة التي يجب على من أوجع أو ضلعت في يوم أو نذر أو قتل أو
 جرح أو غيره على صاحبها كفارة أو الاستغفار كفارة ما خلا ما بين الظاهر وفي صحيح جيل
 الواردة في الجامع الذي في النجيم وأظهر علم الهدى على قلده ولا كثر فخذ وأظهر على
 بالمد استغفار أسروا المروي من كتاب على المقدم ذكره وتوقد بعد الاستغفار على الكفارة
 فصح بضم بعد الوجوب لقوله أن الاستغفار كفارة وعن من الاستغفار فيجب أن الكفارة
 كرم على الفور ما يتحقق أنه ان كان الغرض حاصل حال خلق الوجوب وهو الإفطار فلا يجب إلا
 الاستغفار ولا يتجدد وجوب بعد الإفطار إلا ما لا مل وان كان حال الوجوب مستنداً فاجزا
 التكرار في الإفطار فتفي في نفسه بآية أن الإفطار الاستغفار وان لم يجب عليه
 ما لا يفي سرى الاستغفار كما مروي يتكرار الكفارة بفعل موجد مع تغاير الأيام ولو
 من رمضان واحد مط بالاجماع المحقق والحق في ط والمز ذكره ونعم الحق والشيخ وكما يثق و
 برها هو الدليل المزج من ماله تداخله لا بسبب على القول أقوال عدمه بطم أخلفوا وهو
 خارج طيف والوسيلة والمع ويع وقع والمن للأصل واختصاص كرم ما دل على وجوبها
 الضرر بهذا الإفطار وهو ما يتحقق بفعل ما يحصل به الإفطار ويضد به الصوم وتحققه موقوف
 على عدم سبوقه الصوم وهو الظاهر وهو الظاهر المتبادر من إطلاق البواقي بما يرجع منها
 مما لا يقتضي الاستغفار كمثل حكمي عن اليد والتحقيق وثلاثي الشهودين للإطلاق
 المذكور وماله علم التداخل والفصل بالأول في غير الرطب من الفطر والثاني فيه و
 كما لا مع تخلل التكفير الثاني مع عدمه وبالأول مع اتحاض جنس الفطر والثاني مع تقاير و
 بالأول مع الاتحاض والتخلل في غير الرطب والثاني مع عدمه بل بما وجد بعض القاصمك الآخر أيضاً
 الأقوى عندي هو القول الثابت برواية الصون والخصال المتقدمة الدالة على طرفة الفصل
 لها بالثبوت والنتيجة متعفاً إذ لم يعلم في المسئلة قول كرم القلاء حتى يحكم بالثبوت
 مساقاة إلى أصالة التداخل هذا فيحقق في خصوص المسئلة ويؤيد لحد ط فيه أيضاً ما نقله في
 لغز من الحاشية قال ذكر أبو الحسن ذكر باب في صاحب كتاب شعر الذي ذهب عنهم أن الرجل
 إذا جامع شهراً مضاناً حامل فطره القضاء والكفارة وإن عاد إلى الجامع في شهر ذلك
 أو آخره فليس في كل مرة كفارة الآراء من أظن ما دل في شهر مضان فإن كان متحلاً

فهو تدين كان من عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريم من الدين ضرورة ولا يفر
 المستحل بغيره مع اتقان كونه مفسر في الشريعة خلافا للحل فيكفر ولا دليل له هذا اذا لم
 تدع الشبهة المحتملة في حقه ولا يرى منه الحدو عليه بجلد وايتة زينة ولا يبيصر عور رجل
 اى اهله في شهر رمضان او ايتا اهله وهو محرم كلابى الا ان ذلك حلال قال ليس عليه شيء
 ثم ياتي حكم الموتى في كتابه بالبريات انشاء الله وان لم يكن مستحلا بغير ما يراه الحاكم فلا عار
 ثانيا غدا يضافان عادتا لما قبل فيها على المشهور بين اصحاب كماله بمرحاة لوفقه سماع
 عن رجل اخطى شهده منات وقتا خطت له حراب وقد منع لكاه امام تلك ورات قال فيلحق
 في الثالثة وروايت له يمين اخطى في شهر رمضان فقد اخطى ورضع الى امام يقبل في الثالثة
 ورسلة عنه عن رجل اخذ ثانيا في شهر رمضان فقال قد اخطى فيحمله فان رجع الى الولي
 تلك ورات قال يقبل في الثالثة يقبل في الرابعة وصححه من اصحاب الكبار اذا اقيم
 عليهم الحد من قبلوا في الثالثة و يقبل يقبل في الرابعة للرسالة ان صاحب الكبار يقبل في
 الرابعة في الرابعة وهي لا تقاوم ما ذكرته واصحته واسهته وهو لا يخفى ان القدر
 في الثالثة والرابعة انما هو لوضع الحاكم وعنه في كل مرة والا فانما يجب عليه التمسك بخاصته
 اقتضانا فيما خالفه لاصل على موضع اليقين السطوح من وطئ وجهه بملها لزم قدا
 ونقد هو عجين سوطا وكفارة عليها بالاختلاف يعرف كما ينبل بالاجماع كما عرف والنفق
 والمع بل فيه حكاية الاجماع عن جمع من علماء الرواية الفصل في جمل الحرامات وهو ما
 هي ما يمة فقال استكرها فطيم كفارة وان كانت لها وعنه فطيم كفارة عليها وان
 الكرهها فطيم ضرب عجين سوطا نصف الحد وان كانت لها وعنه ضرب عجين سوطا
 وضرب عجين سوطا ونصف السدي غير ما يروى لو كان ثما من الاجاعات الطيرة
 القدر له جابو خلافا للمكي عن الثام فاوجب على الزوج كفارة ولحقه للاصل ونصف الزينة
 وصحة صوم المثة فلا وجه لبوت كفارة لها ايضا عليها ويرد الاولان بما روي الثالث بان
 الامانات بين تعدد الكفارة عليه وبين صحة صومها الجواز تنبها على اكراه الصائمة كما قالوا
 بنظره في اكراه مع ان صحة صومها اذا كان الاكراه مجريا لتوعد والتوعد والتعني نفما
 لا دليل عليه بل لنا ان يقول رمضان وجوب القضاء عليها ان لم يكن اجاع في حضور
 الحومة على الجماع الى معنى المنة بين الدائمة والمنظرة وحكي ذلك عن تفريح كالا حقا ايضا



افطر ولا جارا العارفة بين صيام خمسة عشر يوما والا قبل مع نذر الصوم ثم عرفوا انهم في صوم
 ذلك الثاني كونه تحت موسى ابن بكر لصفها عن قنطرة ما من من الشدة فمضافا الى علمه
 الا على على الوجوب لورودها بالجملة الخفية وتكون صحيح الجلي وما بعدها اعم من العلم من العلم
 فيجب التخصيص وتكون الاخرى من شدة الشهوة فلم يتوروا في البصر ولا شك انها لا يتقون
 من مجوع شئ مع ان حملها على مطلق الرجم يتعين لكن ما عرف به عليه وصم بعضهم من
 الخضر والرضاء الضروي ايضا على ان الشدة لا تصاد والمع ذلك ان كثر القاصد
 وسد في العلة المحقة في الجار المذكورة بقوله ما ادر حسه وهو مخرج على علم البلوغ
 لزوم الاحتياط وان كان ضروريا وهو مخرج في الرتبة ثانيا في طرط والحول لا يتقارفا
 ولا الاحتياط عليه وهو الاقوى لان الظاهر ما حسمه في نفسه لم يكن به ولا العبد والسرور
 ضروريا فهو بفعله لما ففانيه تعارض عموم القاصد فيطلق مع عموم صحيح الجلي وهو فاني
 لا العمل وهو ضامع عدم سقوط التابع لانه ما مور فلا يسقط الامع الا ان كان به والقول
 الصوم واجب في التابعين فيما لم ينكح دليل على الاستئناف عند الاحوال لم يجلبه
 منع كونه واجبا في الامور به الصوم المتابع وما ياتي ان كان واجبا في الامور بل ان كان
 به واقفا له ويتوقف على الاستئناف فيكون واجبا وهل الحكم مخصوص بانسحب من اوجبه
 ايضا كصلح ثمانية عشر يوما او ثلثة ايام عن الاستئناف والقن ولا اقتضاه صرح السرور
 فع وشد والحقه وصرح الحبر الثاني بل يجب الاولين الاجماع عليه وظاهره بالجلد عن
 وعدد من ذلك وضدك وجوب الاستئناف في الثلثة لم يزد الا جرحه في الاستئناف
 الذي كوراي وجوب التابع واما عموم التطل فيعارض ما دل على وجوب الاستئناف في
 بالعموم من وجه واذ لا ترجح في ترجح القاعلة هل اكله انما كان مع القلة اما لو افطر
 الا شاء لا لعذر فيجب عليه الاستئناف في غير طرما في استئناف اجماعي في الشهادة من كافي السرور
 طامن وكونه يرتكبه في الشهادة في الاستئناف المذكورة وصححه جيل وابن حبان في
 وسواءه ابي بصير انما في الشهادة من رواية موسى بن بكر في الشهادة القاعلة المذكورة
 الجميع واما المستند في عليه من اضع الا في الشهادة المتابعين انما اذا صام الشهر الاول وسماه
 القلعة بالاجماع المتفق في ذلك من اضع السرو والقن وكونه والمن ولقد صرح في القلعة
 للنصوص المستفيضة في جيل وابن حبان والجميع وسواءه ابي بصير المتقدم وهو لغة متقدمة

من غير ما يوجبها والمشتبه ان يحصل في التابع بين الشهرين يضم شيء من الشهر
 الثاني من التوقيت في القيمة وهو المنقادر من في له في جميع الحظي والتابع ان يكون شهر او
 من الاخر اما ان شاء الله تعالى من وجب عليه صوم شهر بالتدريج وشهر فصام خمسة
 فريضة ثم افطن بان يفتي على ما تقدم على الشهر بل عن الاجماع عليه لرواية موسى بن بكر النخعي الحلي
 فيهما المكان بالعمل لحد يهمل في جعل عليه صوم شهر فصام من خمسة عشر يوما ثم عرض له
 ريم قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز
 في يوم شهر تاما ومنها الاخرى ايضا وقد ينشك في الاستناد الى ثبوت اشتراط الايام في حكم
 حكم بان تضمنه الاطراف لوضوحها لا يمكن الاستدلال بوثوقه ليلس في الشهرين
 في يومين بان يتابع الشهر لا يتبع الايام فالفرق بين النصفين كما يذهبون في بدل بخلاف
 شهرين لكونه اعم من تتابع الايام والشهرين الحاصل بضم من الثاني مع ان بوثوق الحكم في الشهرين
 لا وجه للتجاوز عن النصف لفسادها كونه يمكن الدفع بان الظاهر من هو من الامر مطلق
 الا ان يظهر من سياق السؤال والجواب مع الرد وعرض السبعين ايضا طلق بالبينه الى ما
 ظهر من كلامه في الاطراف وما ذكره مضافا الى ان المتأخرين من تتابع الشهرين ايضا فتتابع جميع ايامها
 فمردا لا شك ان جهة ان الشهر في الروايتين غير مقيد بالتتابع فالحكم مقصور بالطلاق
 في الحد فلا بد فيه من الايقان على ما هو معتاد القيمة والاشارة وهو في بيحجاب هو الاصل
 في الحكم على الشهر مقصور بالتدريج وتعد على غير ما يضا والاكتر لم يعرضوا للتعدى
 في هذا الباب بل كما قلنا خاصة لاختصاص الرواية والحق في الجملتها التدريج فان
 في الخطا والظهور للبيدات استنادا الى انه مندرج تحت الجمل ايضا وهو خلاف الظاهر فترفع
 الى العهد واليمين لصدق الجمل قطعا من صام للامام ايام بدل العدي
 يوم التروية وعرفة ثم افطن يوم النحر فيجوز البناء بعد ايام التشرية ويصح تحقيق القول
 بسنن كمال الجاهل ان شاء الله لو تبرع بحد بالامانة من الغرقان كان ميتا
 فافق الشهرين جولة ومعلوم ان الميت بل برأيه من الاجازة اشكركه المتظلم في محبة قضاء والصلوة
 من فلا يجزئ المالا من ما له الحصول بالبرائة له وان كان حيا فذهب جازع من الاصحاب كما
 في بيان ما علمه الاجراء وطول ان الظاهر ان التكفر من العبادات التي امر بها الموقف الماسون ولا
 يبرأ بها الموقف على الدليل ولا يسلف الحجة والحاصل ان مقتضى الاصل عدم التبر

انما لا يجد هذا الصوم او العتق او العتق او الاطعام من نفسه لان مقتضى نوح الخطاب
 مطلوب فيه لهذا العمل منه لا حصول الفعل الخارج وعن طولها الاجزاء كذلك وعن بعد
 جزاء فيما عدا الصوم اتشاد الى انه دين يقضى عن المدون فوجبان به وانه كل ما كان
 جني والى جزاء المجمع الذى الى النبي فاقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكيل فيه خمسة عشر مائة او عشرة
 فاعطاء الرجاء قال يصدق به والا لزم رد بانه قياس والثاني بانه عمر المفروض
 النبي صلى الله عليه وآله وهو يصدق به ولا كلام في ذلك نعم يمكن ان يستدل بالاجزاء وطريقه
 الحجة الحقيقية المشهورة المقابلة في عتق الصلوة وكان عليها مبنى الدليل الاول انما
 فاذن كالاظهر هو الاجزاء المطلق لا ينصرف عن طريق الحقيقة فانها مشهورة بالضرورة
 المبتر بحجته ولا يفتقر كون المورد للجم وزمانه المشمول عند ان العبرة بعموم العلة
 من ظاهرا ما يجب به الكفارة ثم سقط في هذا الصوم عنه بسفر او عجز او سببه
 لا يسيطر الكفارة عنه على الاظهر هو ان لاكثر ما في حق ولو ادعى عليه في اجماع الفقه
 لا انما لا يصوم ما واجبا عليه لما هو ان رمضان فاستقر عليه الكفارة ولله حجة تحت
 اخبار وجوب الكفارة وتقييدها بين سيقطع عند الفرض في معلوم وتوهم عدم ان الاصل
 عليه لانه موقوف على الصوم الموقوف على الامر المستحق لها واقعا لان التكليف موقوف على
 الامر بانقضاء الشرط فلو لم يبح بان الاظهار يتحقق حال فعله بوجوب الصوم كما هو مع ان
 كماله يضمن لفظ الاظهار بل مثل قوله نعم او مس امراته او نفى جنبها او كذب على امره او حرم
 خرج من كراهية عليه كما هو الحال العقل بالدليل فيقال فيقال لا لضعف فقال بالسقوط
 عن ذلك اصل في جملة من كتب ان ذلك في النوم غير واجب صومه عليه عند السكوت ان المكلف
 كثيرا اذا علم فرائض شرط الفعل يتنعم التكليف عليه وانكشف لنا ايضا فلا يجب به الكفارة
 انكشف انه من سوان بالنسبة ويضعف بان عدم الوجوب ايضا حجة بوجوب تقييد الاطلاقات
 به والقاسم حتى يظهر بانه من سؤال باطلا اذ لا يصدق عليه انه افطر بفار في شهر رمضان
 الا فتكاف وهو في الاصل الاقامة والاجتناس واللبث الطويل في الشارع في وجه
 مخصوص من خصوصية وشرعية ثابتة بالكتاب والسنة او عرفنا الاقامة بشرائط مخصوصة كالاجزاء
 بل باجماع فقهاء الاسلام كمل في المن قال لا بد من سمانه وطول يسمى للمطابقين والعاكفين والركب
 المسجود وقال في سمانه ولا تباشر من وهم عاكفون في المساجد وفي وجهه للعلمي كما ان رسول

الصلوة

كان الشهر الآخر اعتكف في الجهد وضرب له ضرب من شغل وشغل في رطوب في أشبه تعالى بعضهم
 واخذوا النساء فقال أبو عبد الله ما أفتن لالنساء فلو أرادن أن يعتكفن لكانت في الطهارة
 وما بينهما من الإجماع لخير مما على المعتكف وفي طي الفرائض إشارة إلى ذلك ويؤكد استحبابه في شهر
 رمضان وفي رواية الكوفي عكاف عشرين شهرا رمضان يطول جهنم جهنم وعمر بن الخطاب
 في الشهر الأول الآخر من أيام رسول الله صلى الله عليه وآله في الاعتكف في شهر رمضان في شهر
 رمضان في الشهر الأول ثم اعتكف في الثاني في الصبر الأوسط ثم اعتكف في الثالث في الشهر الآخر
 ثم لم يزل يعتكف في الشهر الآخر وفي صحيحه الجليلي كان ثلاثين شهرا رمضان ثم يعتكف في شهر
 رمضان كان من ذلك عتكف عشرين من عشر العامة وعشرين قضاء المأنة ثم الكلاء أما في شروطه وأحكامه
 فما هنا فصل في شروطه وهي خمسة . . . النية بالإجماع كافي في سائر العبادات
 وقدم شرطها سابقا . . . الصوم بالإجماع للحق والمحكم في الناصر إيات وف والمع ولكن
 وكرو وغيره في صحة محد وموقفه وموقفه عبادة ورؤية إلى التماس الاعتكاف بصوم
 وفي صحة التماس الاعتكاف لا بصوم في الجهد الجامع وإطلاق هذه الأخبار وغيرها يقتضي الإكفاء
 بالصيام كونه تنفي بمعناها لا يشترط في صومه أن يكون لأجل الاعتكاف وهو إجماعي أيضا
 لا يلزم فتوى أصحابنا ويدل عليه أيضا النص من المصنف لا يفتقر على عامر في الصوم من أنه لا يقع
 في شهر رمضان صوم غيره ثم لازم ذلك الشرط عدم صحة الاعتكاف في زمان لا يصح الصوم فيه كالمجانة
 الأمن في صوم كالحائض والنفساء والمريض المتضرر به المسافر وفي صحة من الصبي المتميز
 في حال الصحة وكيف كان لا ينبغي الريب في صحة منه تمهيدا أي صحة من حيث التميز ^{باعتكاف}
 زمان وهو ثلاثة أيام لا أقل منه بالإجماع محقق والمصرح في المع وكرو وغيرها وهو الذي ^{عليه}
 مع الأخبار وفي صحة أنه بصير لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام ومثله في رواية عمر بن
 زيد وفي رواية سرحان الاعتكاف ثلاثة أيام يعني السنة الشا والله تعالى عز ذلك
 خلاف في دخول ليلة السوم الثاني والثالث في الاعتكاف الإجماع المحقق في عامر في المع
 بعض ونفي عنه الخلاف في ذلك ويدل عليه الأخبار المتضمنة لوجود الكتمان في جميع نوازل الليل والوقت
 من قبل مضي ثلاثة أيام أو تمامها كما يأتي ولا شك أن عدم الخروج قبل تمام الثلاثة أيام لا يكون
 عامر في الليل أيضا قبل يقول إن المبادرة من قوله لا يكون الاعتكاف ثلاثة أيام الثلاثة
 متافعة ولا يحصل السابع إلا بإدخال الليل أيضا ظاهر في عدم دخول الليلين وإن أمكن أن

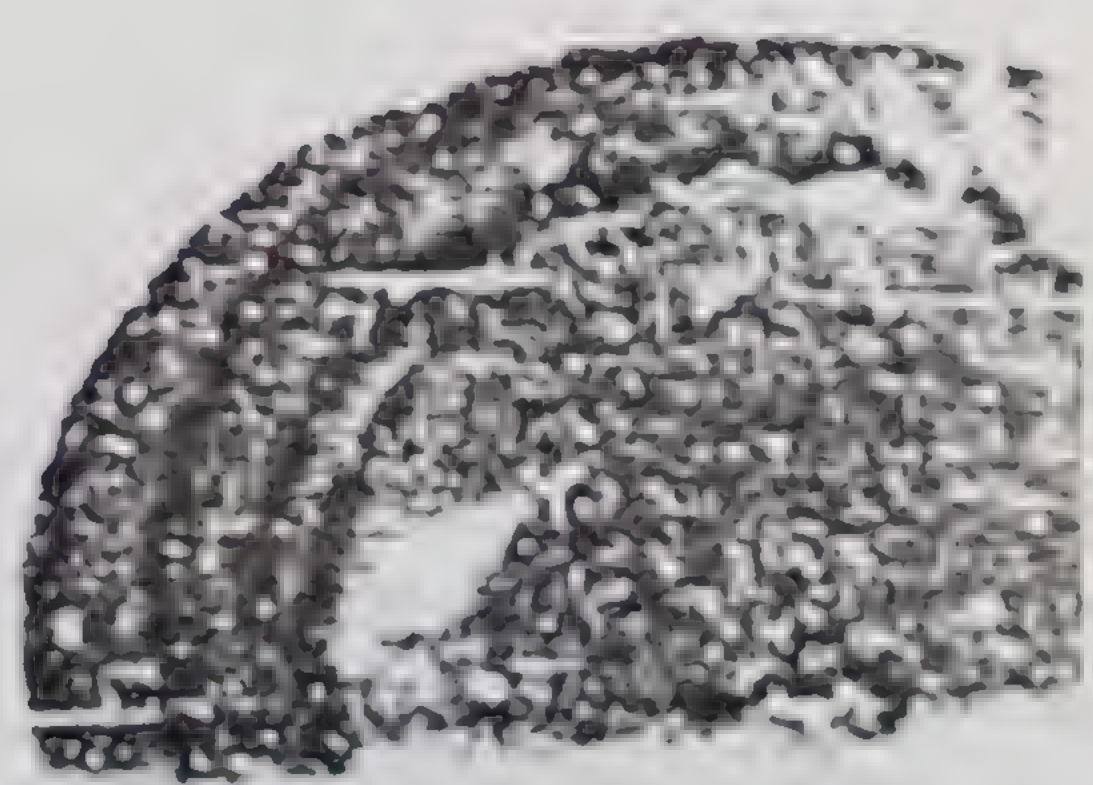
ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب يتكلف كما فعله بعضهم وان تم والا فهو بالشك والتمسك
 من الادلة متروك وفي دخول ليلة ابي يوم الاول والرابع خلاف والحق العدم وفاقا للشه
 للاصل الخالي عن المعارض بالمرق خلافا للسيلة الاولى المحكي في ذلك عن الفاضل وجماعة وانكر
 الاجلة وقال ولما ارى في كلام الفاضل صريحا في ذلك بل قال ولما ارى من غير صاحب للامانة
 الى هذا الخلاف الا من المحقق الثاني في حاشية يع حيث جعل المشهور الاصح والمنقول فورا
 ليلة الرابعة ولا دليل على شيء من القولين شيئا ذكرنا ابتداء الفقد الا قبل من الاعتكاف فطلع اليوم
 من اليوم الاول وانتهت غروب الشمس من اليوم الثالث ولما دخلت من الطريقين كان ابل
 بل قد يحسن بلب المفارقة بفتوى الاعتكاف قبل الفجر ويقطعه بعد الغروب ويحسبكون
 الثلثة نامة فلا تجزى يوما ونصف ونصف من الرابع اعما الملقق لعدم سلف اليوم على الفجر
 المكان ولا بد ان يكون في المسجد اجماعا قطعاً فتوى ومضاويده علم الاجاز النواة
 كالمروعة عن جلع البرنطلي بان ادب الى الصادق فلا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد الميراث
 انت فيه وصحبه ابي ولاد الوردية في الموضع المعتكفة بان زوجه التي ذهبت الى زوجها في
 قال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم يكن اشتراطها اعتكافها فان لم
 ما على المظاهر الهداء المعتكف لا يسم الطيب ولا يلبس بالريحان ولا يبارى ولا يشهد
 يبيع قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو في اليوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام لخروا
 سان ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الحجرة او حارة او غايط ومن قصر ومنها
 يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وصحبه زائدة في اريد ان اعتكف فيما ذكر وماذا امر
 على نفسي فقال لا يخرج من المسجد الا الحاجة لا بد منها ولا تقدر حطاً اتمو يعود الى محلته
 غير ذلك مقتضا الاصل والطلاق هذه الاجاز وان كان جاز في مطلق المسجد كما هو محتمل
 الثامن لكن انقضاء الاجماع وصحة الاخبار بالنقيد واليقين نعم وقع الخلاف في المعبر
 والفيق والشخ والبدين والقاضي والحلي والحلي وابن خزيمة وعد وشارب والمن والنيق
 غيرهم بل اكثر كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن الانتصار وقد الغن والسرا والبيان
 ويجمع البيان انه احد الساجد الخمسة مسجد الخرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة والبصرة
 المدائن كالاول واحد الاربعة التي هي الرابع كالثاني او غير الخامس كالبواقي ومضايفه
 الاختصاص بما صلى فيه النبي واحدا لاسم الحجة وعن المفيد والمع ويع وقع والشهد بن ذم

هذا هو الوجه الصحيح في الاعتكاف
 في كل يوم من ايام الحج
 في كل يوم من ايام الحج
 في كل يوم من ايام الحج



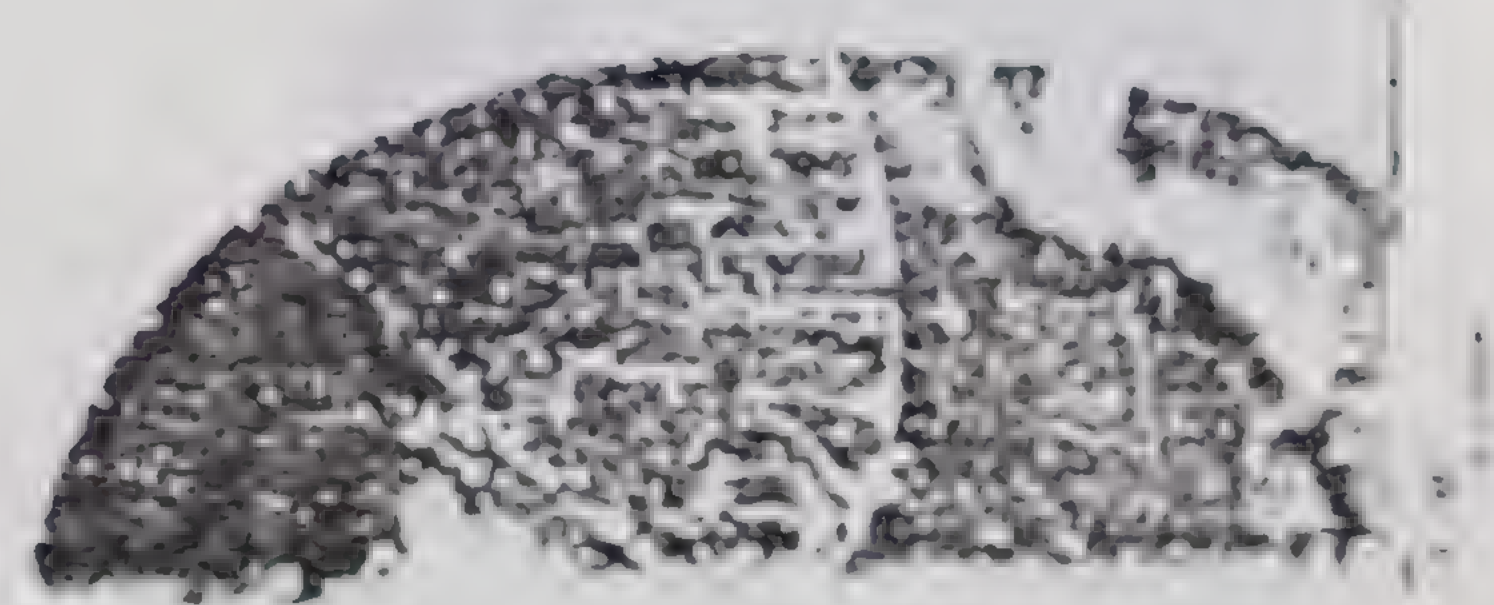
معنى ما جرى التلخيص ومعمل العاني وظاهر الكافي انه المسجد الاعظم او المسجد الجامع او مسجد
 الجامع باختلافه في المعاني ونسب في المعاني اعيان محضه والاصحاب حجة الاولين
 الاجامات المتغيرة وقا علة توقيف العبادة فيقتصر فيها على القلة المتيقن ويصحح عمر بن
 يزيد اعكاف الاثني عشر جماعة صلى فيه امام عبد الصلوة جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد
 الكوفة والمجيد ومسجد المدينة ومسجد مكة في بيعة بعلها وقد دعي في مسجد النابين بمكة الحرام
 للعدلى امام الامل فالرصوى وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد
 الكوفة ومسجد النابين ولا يجوز الاعتكاف في غير هؤلاء المساجد الا بشبهة والعلة في ذلك لا
 يتكف الا مسجد جمع فيه امام الحرم ودليل الثاني في الروايات المنقولة كالصحة المطلقة بتعيين الامام
 ويصحح او لا ان يعتكف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع الحديث
 في تمامه الكافي ودور راية علي بن عمران الرازي المعتكف يعتكف في المسجد الجامع
 حجة الجبل لا يعلم الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة او مسجد
 جماعة ودواية يحيى بن الحلال الرازي لا يكون الاعتكاف في مسجد جماعة وهو يقر من شأن لا يصلح
 الكون في غيرها اى في غير مكة الا ان يكون مسجد رسول الله في مسجد من مساجد الجماعة
 لا يفي ان يرد على الذين يكتلون الاولين منع حجة الاجماع المنقول وعدم اقتضاؤهم قيفرة العبادة
 لا تقتصر على المتيقن بل يعمل فيها بالاصل مع حصول المتيقن منها بالاخبار المذكورة وعدم
 كالة الصحة لا نفا في كرا النسخ لا يعتكف موضع الاعتكاف ولا يكون صريحاً في الحيوان لادارة
 في الاستجاب مضاف الى ان الامام مع ذكر الصلوة جماعة او اياها ظاهراً في مطلق ايام الجماعة او محله
 لا يتوهم ان مع الاجمال يخرج المطلقات عن المجتصفي موضع الاجمال اذ هو انما هو في التخصيص
 بالمفصل اما بالاصل كما في هذه الصحة فلا يفتى في مسجد جماعة ما لم يعلم خروجه عن ضعف
 الرضى ملنا الدلالة والمجته ولكنهما عارفتان مع الروايات الكثيرة وهي ايج من حجة الموافقة
 لا خلاف الكتاب والرواية من الرجاء المنصوصة لا يقال لها الخصان مطر فحسب التخصيص لا لانه
 برجع بوجع الاكرو وهو غير جائز مع ان في بعض الاخبار ذكر مسجد الجماعة بعد ذكر مسجد الرسول
 والكوفة والمسجد الحرام فيكون المراد من مسجد الجماعة غيرهما البنية واما جميعها بمخالفة العامة
 فانما ينفذ لو كانا مخالفاً فيكون لقول جميعهم او اكروهم وهو غير ثابت واما تضعيف الروايات
 بالسند ودفع نوع سند الميخذ والمحقق واحتمال نقى الكنى والعاني وسهارة مثل

المحقق بانه من جهة اعيان غضا ولا من جهة الكاشفة عن ذاتها بجمع من الاعاظم اليه قد عرى
 السند وذو فائدة لم يقطع النقل عن الترجيح فالمرجع ايضا الى امالة عدم استراط الزمان
 فيما ثبت استراطه وان كان فالترجيح للقول الثاني عليه وعليه الفتوى في الكلام في بيان
 المسجد الذي يتكف فيه على هذا القول فهل هو المسجد الجامع كما في ثلثة اجزاء من الجدار
 المتقدمة وعبارة جمع من الاصحاب والجماعة كما في اربعة اجزاء من الجدار وكلام جمع اخر المسجد
 الاعظم كما في كلام الميوند لا وجه للاخير لعدم وادته في رواية الا ان يفسر به المسجد الجامع كما في المسجد
 الثاني برفق ما يشرفه وصاحب بيان الادب وهو الغالب في الامعاء اي يتخذ الجامع والاعظم
 ح ف يرجع الى الاول ففي الكلام في تعيين احدى الاولين وبيان المراد منهما فنقول يمكن ان يكون
 المراد بهما واحدا وهو اما ما يصل في الجماعة مطر سوا عكا نت حجة او جماعة من المدين من جهة
 تقبل او محلة او جماعة مطر واحتمال ارادته من مسجد جماعة بل ظهوره من ظاهر وصف المسجد الجامع
 ايضا بهذا الشأن في تلك اماكن على ما يصل في صلاة الجمعة واحتمال دلالة من المسجد الجامع
 بل فسر به السجدة في المذهب والصورة في المصاحح الميزان في النور في النجى وروايت هذا القول
 في صدر وصف مسجد الجماعة به ناسدا ايضا او جامع اهل البلد ولا يختص بمحلة او قبيلة بل على جهة
 اهل البلد الجماعة فيه بمقتضى البناء لا محض اتفاقه لا اكثر او يكون المراد بالجماعة احدا
 خير من الجماعة الاول ولا يخفى ان ارادة ما يصل في صلاة الجمعة من اهلها او لعدد منها المستند
 الى قاعدة لفظية فالمتيقن اما الاخير والاجز ومقتضى قواعدنا الاصولية الاول وهو الاول
 مقتضى الاول والخذ بالمتيقن الثاني استدامة البيت في المسجد ادام مقتضاها
 عنه ولو قل لا يغير الاسباب الميعة له بطلان عكافه بالاجماع كما في المع وكوه والمن للمكان
 كصحيحه لوجوب الاد المتقدمة والاربعة المتقدمة المتقدمة لها وفي صحيحه داود ولا ينبغي للمفتي
 يخرج من المسجد الا للحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرق مثل ذلك عملها صحيح للعلمي
 الى قوله حتى يرجع ثم قال لا يخرج في سعي الجنان او يعود مرضا ولا يحل حتى يرجع ولا يجوز
 المرق مثل ذلك الى غير ذلك واكثر تلك الاجزاء وان كانت قاصرة عن اقامة المرق الا ان
 الاجماع على الحرمة اي الشرعية مضافا الى ظهور بعضها فيما كافي قوله فيما اترض على فهو
 تعين ارادتها من الجمع وقد يستدل بها في الابطال ايضا اذ اربعة الشرعية متينة بلادة
 من الشرعية الراجحة في الابطال بالاعتكاف وفيه نظر لمنع انتفاء الشرعية ولا يخلو



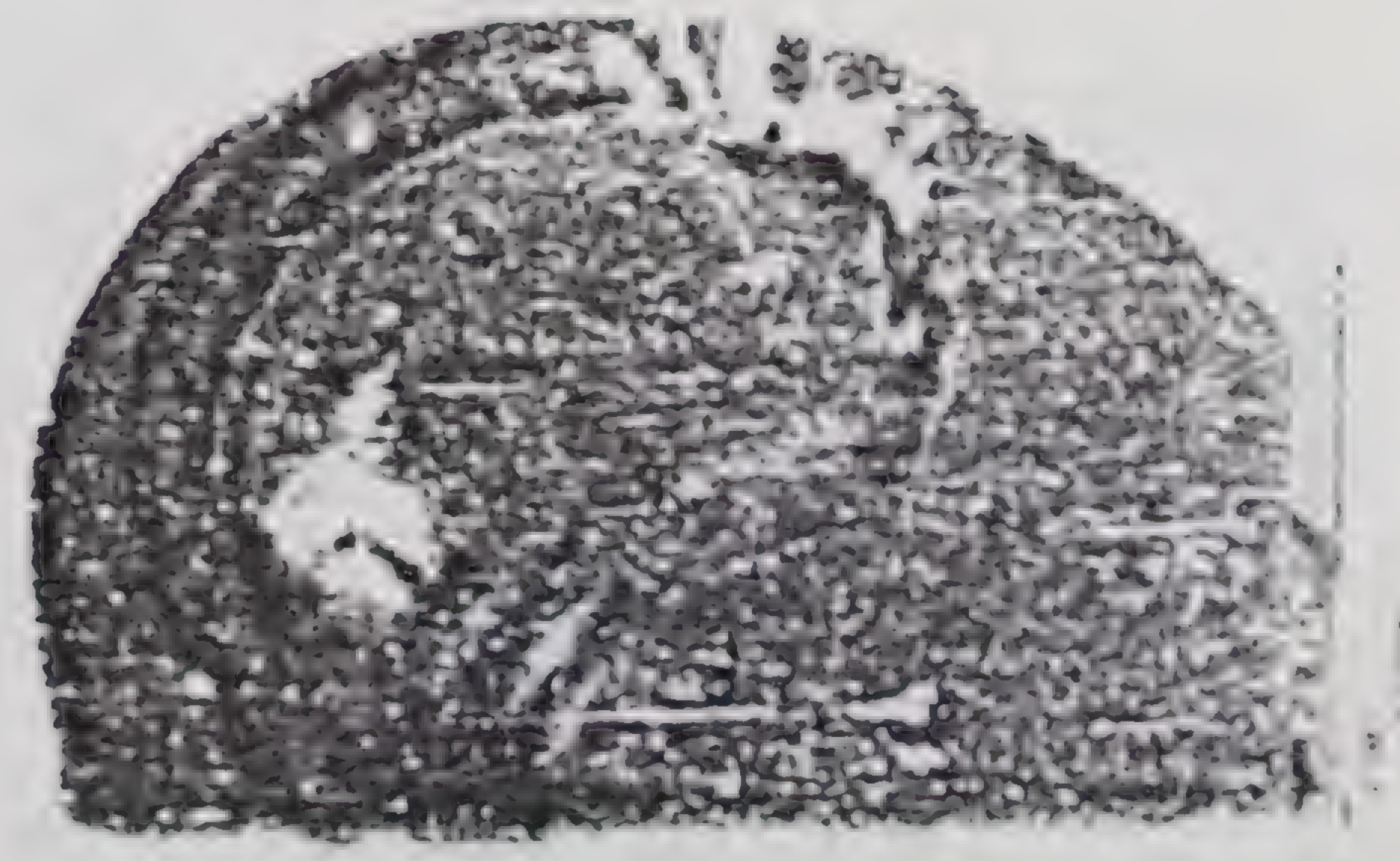
في فعل تحت ما دام فيه والاولى لا يطال ايضا الاستناد الى الاجماع والى المعنى الحقيقي لا
فان ليس والى التمسك بالظاهر والخروج الى ما يظهر من القول بعدم جواز ما ذكره
فان الخروج الى ما كان في قوله بعدم جواز اخراج البعض ايضا اذا كان منافيا
لما اشرك به وسئل عليه الى المسجد او اهل بدنه فيه واما لو اخرج راسه فقط او جلده
فان ظاهره عدم صدق الخروج ولو ايقظ الى الاجماع او الاخبار راجع القول بجواز اخراج
البعض مطلقا بل لا يبعد جواز اخراج البعض مع الاناطة لا مع العكوف ايضا
اذ هذا القدر من الاجماع لا ينافي العكوف العرفي بل اللغوي ايضا حيث ان العكوف في
موضع في ثلاثين يوما مثلا يصدق لغة بخروج هذا القدر من البدن فاما
هل يحقق الخروج بالصعود الى سطح المسجد وجهان الاول بالدروس والثاني للمرو
الاحتياط الاول بعدم معلومية صدق المسجد عليه ويمكن القول بالجواز لعدم صدق
الخروج عن المسجد بل هل ينزل بالخروج مكرها ام لا ظاهريا وعن وشان نعم مطلقا
وظاهره والمع لا كذلك وعن لف وبروكره وشهيد الثاني التفصيل بتول الزمان و
عدم صدق الخروج المنهجي وعدم الاجماع وعدم منافاة الكون في الخارج بالسيرة
لما به الاحتكاك والاخر في النظر لجواز صحة السلب مع مطلق الكون في الخارج الا انه
فيكون ان يقال ان ذلك وان كان منافيا لغة الا انه لا ينافي شرعا بالنص في الاخبار بعدم
حاجة لا بد منه واي حاجة اشده من دفع ضرر المكروه وهو اختصاص بما اذا كان بالتخفيف
ونحوه الا انه يتعدا الى المكروه بالاضطرار ورفع الاختيار بالاولوية اجماع المركب
هل الخروج سهوا وذنبا ام بطلان ملا اطلاق الشيخ والفاضلان الشهيد الاول
وتدل بالفرق بين طول الزمان وعدمه دليل الاول نفى الاثم ولزوم العسر دليل الثاني
الخروج عن المسمى مع الطول لا بد منه والكل منطوق فيه بعدم الملازمة بين انتفاء الاثم
والصحة وعدم لزوم العسر لا وجوب في الاعتكاف غاية البطالة ولو صح ذلك للزم
مثله في بطلان الصلوة بالسهو في الاركان ومنع بقاء المسمى بدون طول الزمان فالجحد
البطلان مطلقا اقوله . . يجوز الخروج لضرورة وحاجة لا بد منها ولا يمكن
فعلها اجماعا فتوى ونسب الحكم واطاعة من الله ولو كان حاجة الاخ المؤمن للنص في بعض
الطاعات في الاجل المتقدمات ودلالة على البوابة بالفقهاء والاجماع المركب والتعليل المذكور

وفي رواية: سمعت ابن مهران كفت جالسا عند حسن بن علي: قال: جاء رجل فقال له يا ابن رسول الله
 انك ملوكنا على حال وبنات يجلسن فقال والله ما عندني مال فاقصص علي ذلك فقلت: فليس
 فيك من حاجة؟ فقال: نعم فقلت له: يا ابن رسول الله انت اختك ما كنت فقال لما امرتكم بهذا
 اليه ثم تحدث عن جليلي رسول الله صلى الله عليه وآله من سعيه في امة احبه لمسلم فكانما عنده
 تسعة آلاف منته صاعا نفار فاما ليلته ومعه جليلي علي بن ابي طالب سقيا حجة العريه
 واطاعة يستتبع الاخوة ونحوه. لو كان مكانه في مكان الحجة لم يبق قوب
 الا ان قالوا: يجب سلامنا الاقرب وكلنا مسلم لا يقتصر على قلة صرنا في قدر نقد
 ولما كان كملت الواجد حاجة وصورة وهو حسن الا انه لا يلزم ذلك الا مع الحاجة فلا
 عن الاشتغال بالحاجة في ذلك لا يجب السلوك الطيب الذي اقرب صرنا وصورة
 ونحوها مما لا يخرج بها ما ذكرنا. الخارج حيث يجوز له حيث نحن الظاهر
 بالضرورة فيه اجماعا والصحيح في الاستفسار فيها اما افرغ على نفسي واما الجواب
 لما راجع على حرمته والروايات ان المتضمن ان له فاصرها عن افادة حرمته ولذا
 جماعة المحرم بالمقدمة ثم الشئ في طه المقيد والديلي والمع ونقل عن ابن الناصر
 في حرمته بالجلوس فلا يخرج المسمى في الطلال وفاقا للشيخين في عدم الطولية
 وابن الظاهر ولفظه ويقو غيرها للاصل خلافا لجماعة منهم الشيخ في اكثر كتبه والسبب
 والحلي والحلي ومع ذلك والفاضل في بعض كتبه ولا مستند لهم الاحكام
 عن الانتصار وهي غير الصالحة للاستناد ١ لا يزوج في الخارج حيث يجوز
 في غير ملك الصلوة في غير مسجد اعتكافه بلا خلاف فيه كما قيل لصحبي في ضرورة
 سنان ١ اوسع الضرورة كضيق الوقت فمنع بصليها حيث امكن والاصل في الجملة
 وجوبها اذا طلت في غير مسجد كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمه واما في ملكه
 اذا صرح لضرورة حيث شاء بلا خلاف كما نص في الصحيحين في جملة ما
 وفيه مسائل ١ لا يجب الاعتكاف بالاصل اجماعا واصلوه فهو قد يجب بالنظر
 وشبهه وبالنيابة حيث يجب وليه شرط من نضر واجوبه اما كونه مطلقا فيحتمل
 على الثلاثة كونها اقل السمي او تقييده بثلاثة فضا عدا او الاية في الثلاثة كنه
 يوم لويومين من غير تعرض للزيادة ولو قيد الاقل من الثلاثة بلا ازبد بطل الاعتكاف



موجب هو اعكاف والواجب ان كان وقته معينا فيجب الا بقاء فيه بالشرع بل يجب الشرع
 بنفس الوقت والا فكان كالتدبير على الاقرع للاصل وقد اختلفوا في التدبير على احوال
 اختلفوا عن وجوبه اصله بل يجوز ان لا يبطل متى شاء فقل نقل عن السيد والحق والمجيب
 المعرف وكونه وروايتها الوجوب بالشرع ونقل عن المأثور الكافي للمجيب وال
 شاء والحق الا ان الاول صرح بان له الوجوع متى شاء وقبله من بين اذا اشرقت الشمس
 الا ان الاجماع عليه وباللهما الوجوب بمعنى موافقته لا يجب قبله يجب الثالث بعد البين
 على من لا يكفي ونهاية النسخ والقاضي وبع ونسب الاكثر القلاء والمخزون واستقامت
 كل من السوء عليه دليل الاول الاصل وبعض الامور الاعتبارية وجهة الثاني الهى عن
 طالع العمل والطلاق صحيح ابي وكاد التقدّم وسابرا ما ايجب الكفاية على الجامع في
 الاعكاف بالطلاق والطلاق في ابي بصير الوجهة لقضاء ما بقي الحايض و
 الربض ودليل الثالث صحيح الحد لعالم المتقدم صحيح محمد اذا اعتكف يوما ولم يكن استرا
 له ان يخرج ويصح الاعكاف وان اقام يومين ولم يكن استرا وليس له ان يخرج ويفتح
 الاعكاف حتى يمضي ثلثة ايام اقول دليل الاول بعد وجوب الخروج عن الاصل مع الخروج
 كافي المقام فان الصحيح يخرج عنها عند ضعف سندها على بعض الطرق لا يصح مع الصحة
 فلم يخرج مع انه على الاخر ايضا موثقة ومع قطع النظر عليه عند ايضا بالسوء المجتنب فخره و
 ضعف دلالتها لعدم ظهور ليس له في الحرمة كما في خبره مردود بظهور في نفى الحلية سيما في
 ما لا يقر له فله ان يخرج المتيقن بالحلية بالخطبة التفصيل القاطع للشركة ودليل الثالث
 منع حرمة ابطال العمل كما ينافي موضع وضعه وفع لا لالة ولزوم الكفاية بالجامع في الاعكاف
 على وجوب الاعكاف بالانعام اذ لا اعتناع في وجوب الكفاية بدلالة الاعكاف المستحق و
 استناد قلنا بخصيصه بترك الواجب كما في قوله وجعله ومنع لالة اجازا القضاء على الوجوب
 وانما ورد فيها بالجملة المجردة مع انه على فرض تسليم لالة الجميع يكون غاية الاطلاق اللام
 بقبوله بالصحة ومنه يظهر قوة القول الثالث فهو الاقرب بهم ان شذذ الحكم هل يتعدى الكل
 الثالث فله الصحة في اليوم الرابع دون ما اذا تم الخامس ويختص بالثلاثة الا ما حكى عن الشيخ
 الاسكافي والحلي الاول لصحة لولا المقلدة وعن السيد محمد الدين الثاني وهو
 لا ظهر للاصل وعدم صرحا لصحة في الوجوب ودعوى عدم القول بالفرق كما يشعر به

كلام صاحبنا ان يقع منه عند بل اللزق موجود من الطرفين لوجود الثقل بالوجوب في الاول
 غيرها كما هو وجود القول باختصاص الوجوب باليمين في غير الاول وفيها تحت الشراء
 كما حكى من المشرع الشيخ والجليل والفقير ثم على القول بالتقدم فهل يتقدم القول باليمين
 يختص بالثانية كما صرح الشهيد بالاول واجتمع له في ذلك بعدم القول بالفرق في رد باليمين
 بعض شراح من عدمه ولم أر من قبل المصنف تعميم الوجوب بحملنا له بل انما يعرض في السادس
 واما هذا القائل الثاني وهو الاظهر في خصوص الرواية بل يقتل باختصاصه بالثانية
 واما التلذذ فليس كذلك فلو نذر خمسة لا يجيب السادس لان ظاهر الصحيح المتداول
 نظر ٢ يجب للمعتكف ان يشترط في ابتداء الرجوع فيه بالاجماع والتفتت في
 ابي ولا ومحمد المقلدين ويصحح ابي بصير وفيها وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط في
 الذي يحرم في رواية عن ابن زبير واشترط على ربه في اعتكافه كما يشترط عند اهلنا
 ذلك في اعتكافه عند عارض ان عارضه من علة نزل بك من اوانه وما خاضع
 يعارضه بطل عند ائمتنا بالخروج او يعارضه بما او الخرج متى ساء احواله ليل الاول
 التيسير بالشرط المحرم في الصحيح والرواية واخر رواية عن ابن زبير ومحمد الثاني
 ابي ولا لظهور ان حضور الزوج ليس من اعداد المسوغة للخروج نعم هو من
 وبجدة الثالث هذه الصحيح لعدم ظهور كون مثل ذلك عارضا والظاهر في صحيح محمد
 في عدم العارضة تنفي جواز الرجوع بعد اليوم من بعده بالاشراط وعندها يظهر
 الضرورة ولا ينافيها التيسير في المحرم لجواز كون التيسير في اصل الاشراط كما يقتضيه
 يشترط ذلك بتجوز الرجوع مع الشرط بحضور الزوج اقول اما التفرقة بظهر وجهها
 مع تعميم العارض ايضا فلا يظهر من الصحيح الثانية الاطلاق وكذا الاولى لان الحكم فيها
 في واقعة خاصة متضمنة لنوع عارض غاية الاحكام الثانية بحسب مطلق العارض وال
 قراح ولا نعلم الاقبحار على موضع اليقين وهو الشرط لعارضه لان تعبد الزوج
 يكون بالرجوع المتصل حكمه كذلك ومن ذلك يظهر ضعف التمسك بالاصل في التعميم بالنسبة
 للمطلق العارض والاقراح فاذن الاقوى هو الثاني ولا مرد للتيسير بشرط المحرم لما مر
 ذيل رواية عن ابن زبير عدم دلالة على الحصر بل غاية جواز اشراط ذلك ثم الظاهر عدم
 الفرق في جواز الاشراط بين الواجب وغيره بل غاية جواز اشراط ذلك ثم الظاهر



عدم الفرق في جواز الاستراطة بينه والطلاق ولا صلح لكن محله في الاول وقت التذوق ^{اخره}
 جازيلا وقت الشروع بخلاف المندوب كونه فانه ضل كما هو ظاهر الاجازة وانما خص المندوب
 بوقت التذوق لان خلوا التذوق عن هذا الشرط يقتضي لزوم عدم سقوطه فلا يؤول من الشرط
 الثاني سيما مع يقين زمانه واما جواز هذا الشرط عند التذوق كونه اجماعا على الظاهر
 كما فهم من التفتيح ايضا فلا صلح مع ثبوت مشروعية في الاحتكاك قبل التذوق وهذا وفائده
 الشرع جواز الجوع عند العارض وان مضى الجوع بل دخل ثالث ولا يجب القضاء في المندوب
 كذا الواجب للمعين للاصل واما الواجب المطلق فمختار للمع وسواء كان وجوبه مطلقا
 لم يجره ^{المع} على المتكف او مضى الجماع اجماعا للمع والادب والاجازة والظاهر اجماع
 على نفاذ التفتيح ونحو الاحتكاك في غير ايضا وفي المتن من اجماع عليه ويدل عليه ايضا لو كان
 في النهاية عدم الشرط في الاحتكاك ويؤكد ايضا الاجازة الموجبة الكفاية به وان الجماع
 يجره من انظر بوطي في هذا معان واما الاستدلال بذلك على الفناء فمحل ما طرأ على الجواز
 نفي الكفاية على مجرد المحقة وكونه بمنزلة المخطر في وجوب الكفاية وانما كماله بالجماع الاستماع
 بالخير كان في ف الإجماع عليه فلا بأس به ان اراد من حيث التحريم سيما مع تحريم بعضه ان لم
 يكن مع حلاله وان اراد من حيث الفساد والكفاية فشكل بل اجماع لعدم وضوح الاستماع
 بالانكسار وتبلا وغيرها بالاختلاف يعرف بل من ظاهر البيان وجميع الميان ونقد القولون
 الاتفاق عليه ويدل عليه الآية للهي فيها عن المباشرة الشاملة لجميع ذلك وظاهر الامتناع انقاذهم
 على اختصاص حصة الآخرين بما اذا كانا بشبهة فلا حرج في الحالين منها والحق بعضهم بهما
 العقل بالشك ولا وجه له وفي فساد الاحتكاك بهما وعدم قول الاول عن عرف والمع والحق
 ذكره ويؤكد ابن شهر آشوب في مثابة القرآن للنبي الموجب للفساد وانتخير بما فيه
 والاثني في وسيلة ولفظ ظاهر مع وقع فعدوسا والتخص والتبصر للاصل بالالم وهو الاقوى
 في البيع والشراء فالشهر يحتمل بل في بقا ان لا خلاف فيه وفي ذلك المقتضا عن الانتصار
 في غيره الاجماع عليه ليصح الحذاء المفقمة وفي ذلك التمسك على الحرمة نظر وحكي عن طوائف السادة
 فسد العلم ايضا وفي التفتيح نظر بل صريح الاول لعدم الجواز نعم عبر الثاني بالاولى والظاهر
 الفساد به وهو ينشئ عن الحق ايضا والاختزان لم يذكره فان ثبت الاجماع فهو الاكراهة
 اظهر واظهر منها عدم الفساد وكذا الكفاية ومنها الطيب وسهم الرياح والكلام فيه على

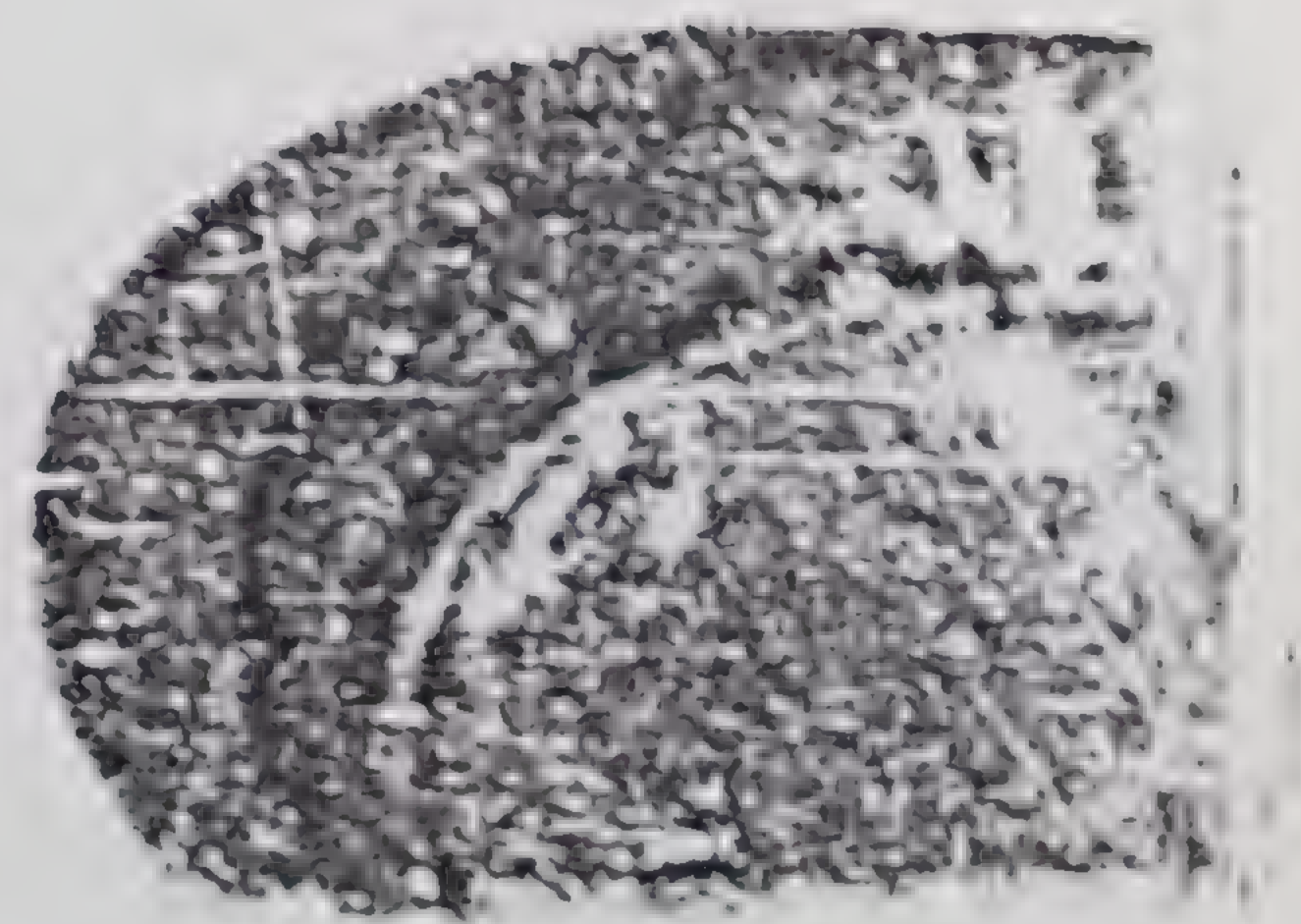
كنهه ابو داود السابق عن المقتبة بجامع اهله قال اذا فعل فطيمه ما على المظاهر ^{مؤثقة}
 جماعة عن معتكف واتح اهله قال هو بمنزلة من اضل يوما من شهر رمضان والاخرى
 نبالا الى الانذار فيها معتكفا اعتقد بقبه او صوم شهرين غنائيين والطعام ستم
 يكنا وهذا الواجب عليه كفارة الطهارة وكما في الصحيحين او الاطفال كما في الموثقين بالاول
 على من المقتف واخلاه جماعة من المتأخرين والثاني هو المشهور كما صرح به جماعة وعن
 الغندالين وكثرة الاجماع عليه والحق هو الاول للمصنفين الصريحين واحتمال اراده التمسك
 به المظاهر في اصل الكفارة او الحداد بعيد عما يتبعها من عجز الموثقين ^{بعدم الدلالة}
 لا يخرج من احتمال كون بمنزلة في الاسم او مطلق التكفير او الفلذ وعدم النزله لم يثبت
 على ولو ثبت فالتمسك لادم بالتصحيحين واما الثانية فاعلم من جهة كمالها على الوجوب
 لا واحتمال ارادة بيان اقسام الاشخاص من لفظة او ما ياتيكون فيكون للتقسيم دون التخصيص واما
 فقد بانه عزم الترتيب فردد بامسالى عدم التأخير ايضا لانها في الرجاء فينبغي الاجل
 انما على السواء ولو كان الجماع في نهار رمضان لنقصه كعادته ان احلها الصوم فاحرم للمعتكف
 كاجماع كما عرفت انصار وفدا عن والمرتوى رايه بطلانها على من جعل امراته وهو معتكف
 بلاني شهر رمضان قال عليه الكفارة قلنا فان وطئها نهارا قال عليه كفارة اثنان وبعومات
 بغيرها بالجماع في كل من نهار رمضان والاعتكاف وعدم فائدة اصالته التلاخل لا خلاف
 تفاسير مع ان الاصل بالرواية المذكورة دليلا وكذا يحكيان ان لو وقع في ايام
 مع التلاخل المعين او قضاء رمضان بعد الزوال او كان الاعتكاف فوجبا مثل التلاخل
 احلها للاعتكاف والاخرى لسبب الاخرى والدليل على ما في كفارة كل من كاه من لا الرواية
 انهم في نهار رمضان وعلى هذا فيمكن التلاخل فيما امكن على القول باصالته كما هو
 المختار في الظاهر اختصاصا للعد بما ذكره وهو الحلي واليدوا السبع في غيره والصدوق في
 الامكان في القاضى وايضا هذه وختم الملاقاة بعد في الما ببل عن فرد الغندالين ^{عليه}
 لا خلاف الرواية ومقتضى ظاهر لظهورها في نهار رمضان ويقتل لان في النهار صوما واعتكافا
 فيه ان مطلق الصوم لا يترتب على افساده كما هو يظهر من المقتنع والاسكان في ان بذلك رواية
 هي التي لا ينفك عنها بل عدم معلوم من بين الروايات واحتمال ارادة الرواية السابقة وهي مختصة
 بغير كفارة لا غنى فمع الجماع بما اذا وجب فيها بنذر او معنى البولين او مطلقا ظاهر

الروايات الا انما بل هو بالثبوت الاستبعاد فيه ويصح كفاية الاعكاف بالاجماع بالجماع
فلا كفاية لاحد في ارتكاب غيره من مخطات الصوم او منقذات الاعكاف او موافاة
للاصل السالم عن المعارض جئنا ٤ اذا احاطت المنة في انشاء الاعكاف
خرجت من المسجد الى بيتها وهكذا الرضيع حتى اذا ظهرت وبروقا لوارج الرجوع
لقضائه امامه بجماعه او مع وجوب الاعكاف كآخر من ذوالحجاء الاول وان كان اصل
القضاء اجتمعا ايضا لقصور الاخبار الممنعة له لا فائدة الوجوب ولكنه ما ذكره الاصحاب
والمقتضى جميعه فان الاعكاف ان لم يقض الله ايام والاقامته ولو كانت حاصلة
سجانه بانظار رحمة وتجاوز عن ثباتها بغير مفسدة

م ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢

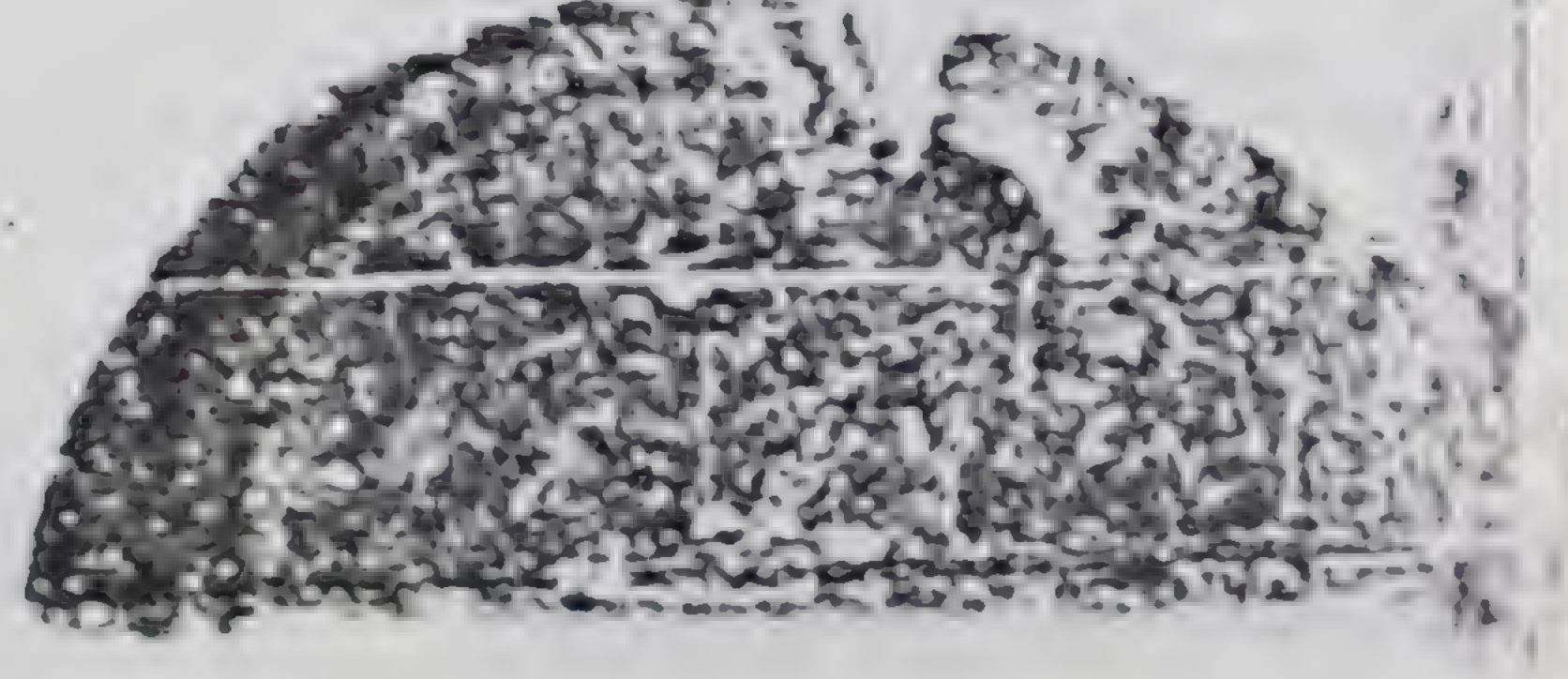
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ويتبعه العرق او يدخل فيه وفيه مقاصد في انواعه وشرائطه
هو واجب ونائب وكل منهما امانة تفر او قران او افراد فمنها الواجب
الحج وهو على قسمين الواجب باصل الشرع والواجب بالمعارض فمنها مطلقا
الواجب باصل الشرع وهو الذي ليس بحجة الاسلام وهو واجب على كل من اجتمعت فيه الشروط
الاية والنساء والجنايات بالكتاب والسنن والجماع المسلمين بل الضرورة من الدين والكلام
في احكامه او شرائطه وفيه فضلا في احكامه وفيه مثلان
الواجب على كل متبع للشرائط تمام العمر من ولادة بالخلاف فيه بين المسلمين كما في التهذيب
براجعهم كما في المع والمنح تيج وغيرها ونسب في كراهة عامة اهل العلم للاصل والحق
الحق وقيل بالنصوص المستفيدة من طرق الحاشية والعامة خلافا للحكمي عن الصدوق في
العلل على المستحرم الشرايط في كل عام للمستفيدة المتضمنة للصحة وغيره لكنها غير نافذة
الحكم لها لفتها لاجماع في ما مطروحة وعلى الاستحسان في اوسع اراد مطلقا عام على المدينة
او على الوجوب كفاية بمعنى انه يجب ان لا يخرج بيتا من طائف البلاد فينفاد من الخلافة
المستفيدة ايضا ٢ وجوب فوري بمعنى ان يجب المداومة اليه في اول عام الاستطاعة
والتكريم بالخلاف فيه يعرف كما في غيره بل بالخلاف بين الحكماء عن السر بل بالاجماع كما في المردا



وثبت عن القاصيات وفوضه حجل القاضيه ح عد المحقق الثاني وغيرها بل بالاجماع
 تحقق له والاحكام المستفيضة كصحته الجسدية والحائز وغيرها من الروايات الكثيرة ثم لو عصى
 واخر عن اول العام يجب عليه فيما يليه وكذلك هكذا بالاجماع ولو توقف لدال الحج على
 من سفر وغيره وجب الفور بها على وجهه ذلك الحج ولو جحدته الواجب ولو تقدمت
 الرخصة العام الواحد فان لم يتمكن من المصير مع بعضها لقين الباقي فلهما وان لم يحصل المصير
 بكل واحد منهما يجوز التأخير فاما للدلالة لا تنقل الدليل على فورية المصير بهذا المعنى
 وقبل جبا المصير او لها فان اخر عنها ولانها مع الثانية والامكان كقولهم عند الامكان
 اخلا في ضمة وقال في من يجوز التأخير مع الوثوق بالسفر مع غيرها ولا دليل لهما نعم به
 الاول بالنسبة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء لعدم ما دل على وجوبه السلام عن
 المعارض واما بالنسبة الى الالام والعصاة فلا في شرائط وجوبه السلام
 سلام وهي امور الاله والبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون انهما
 تحققا معك استغناء للصل وحديث دفع الفلم مضافا بالصبي الى مفهوم روايته ثمة
 فقد سمي عن ابن عمر بن عجم قال عليه السلام قال فكل الحار به عليها الحج اذا
 لم تمت وبصح عن الصبي الميمون عن الميمون بالخلاف في الاول كمن كرهوا المن بل بالاجماع
 كما مر به بعضهم وحكي عرف بل قيل بالخلاف في الثاني ايضا ويدل على في الاول
 ثم ان حر غلبت الحج وافعالها فانها شاملة للصبي ايضا على ما مر في الصغوم وفيها الا
 جازا العدينة كرواية محمد بن الفضل عن ابي بصير متى عزم به قال اذا انقضت العتق
 اذا سقط سنة ورواية الحكم الصبي اذا حج به فقد قضى حجه الاسلام حتى يكبر والعبد
 اذا حج به فقد قضى حجه الاسلام حتى يقتل ويحترق رآه لاجل الرجل بانه وهو صغير
 فان لم يكره ان يلبس ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبس لبوا عنه ويضاف به ويصلى عند
 تكليس لهم ما ينبغي ان قال يلزم من الصغار ويصوم الكبار ويقتل عليهم ما ينبغي على
 الحرم من الثالب والطيب وان قتل صيدا فله ابيه اقول يفرض الحج اي بوجبه على نفسه
 بعد الاحرام والتلبس والاستعداد والتقليد فان الصبي في تلك الاخبار اعم من الميمون وغيره
 بل في الاخبار يصرح بكل منهما ولا ينافيه قوله حرم به وجه بانه اعم من الامر بما ينبغي
 وجعله باشي اقر سنة فورية في الثانية والعبد لاجل به ولذا في الخبر فحج بانه ثم قال

قوله يامره اه لم كيفية جمع الاول ان يباشي بنفسه ما يباشي الحاج من الناسك وجعله
 ان يباشي به اي يجعل ما شئ الما يمكن جعل كذلك من الافعال وتوثر عنه ما لم يكن من
 النيات والا قول ويدل على الاول العوالم المشار اليها وتوثر في معنى قوله
 ان يباشي ويفرض الحج بضمته الاجماع المركبة في تنمة المباسك وعلى الثاني قوله في الفقه
 فان لم يحسن اه وصحة معونه بن عمار بن كان معكم من اصحابنا الى الحجر او الى بطرير
 ثم يصنع بهم ما يصنع بالحرم بطافهم ونسبهم ويرمي عنهم من لم يجد منهم هذا فليس
 عنه وليه واليكل وفيها بعدا لسؤال من ولد ربي اذ كان يوم التروية فخره وتخلوا
 كل جرد الحرم ثم لم يواضعه ثم قصوا به في الموضع فلا كان يوم الحج فانوا غيبوا
 راسه ثم زلوا باليتا ثم خروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والزهراء
 ولا يتوهم شمول هذه الكيفية للمميز ايضا لظهورها في غيرهم مع انه على غير الشئ
 يجب التقييد بما في صحة ندان التقدمة
 اذن الولي فيه وجهان اوجههما الاول لا الاصل والعوالم وقيل نعم بل ان الاكبر
 لان الحج عبادا متلقات من الشرع مع هذا الاصل فيحتمل لاقتضائها على المتقرب وهو
 الصبي المأذون وكان الصفة هنا بمعنى ترتيب الكفارة عليه وعلى الولد والهدية
 بدله ولم يحمله التصرف في شئ من ذلك في المال الا باذن الولي ولقوله في الصفة يامره اه
 ويضعف الاول بحصول التوقيف واليقين من العوالم والثاني يمنع كون الصفة ههنا
 المذكور بل هي بمعنى موافقة كل الشارع ولزوم الكفارات ان اراد كتاب كراه
 وليس ان اراد الاحرام اصلا سلنا انه ان لا يجوز له التصرف في المال فغاية انه يفتقر
 او يكون بالنسبة الى الكفارات والهدية بمنزلة الفاقدها فيصنع ما يصنع والمال للغير
 الدلالة لتقييد بقوله اذا اراد الرجل ٢ - ظاهرهم ان المباشي للغير الميزان
 الولي ومن يامره وليس له ثم لخصوا في تعينه والاختصاص في الولي على التخصيص لا قوله
 من معكم اعم من كان مع وليه او غيره وكذا الاختصاص في الارهاق في مولد في سيرة
 لبواعنه وغير ذلك فان ثبت الاجماع فيه فهو الا قال الطحاوي ان لكل من تكفل بخلامة
 الامرا ان لا يتعلق امره الى الطفل بل يكون على المباشي ٣ - قيل ما وقع عليه
 في المسئلة من الروايات مختص بالصبي كذا في نسخة في معناه ان قول لا احد مطالبته



ربا لو كان في معناه وبما استدل للصبيته برأيه شهاب وثقة اسحق المقتدسين وقد لا
يقارون ان يعقوبان من صلبه صغارا واما الخلف عليهم البرد في ان يجرهون قال اشتباه
بغير دليل موافق الحديث ولا يخفى ان الثابت من هذه الروايات هو وجه الصبيته وهو
يتن العرومات ايضا الحج به العروا بع الحق الاصل بالصبيته الجون واستدل به بانه
يلخصها لا من الصبي وببانه قياس وهو كذلك الا انه لا كان المقام المماثل في
في حكم تزي كبر من الامتصاص به . لا يجري هذا الحج في مسرعة الاسلام او استجمع
في غير الجون الشرط بعد ان اظهر للاختلاف في حكم عن المن بل بالاجماع على شرح
بغير الاجتهاد وتتم وجهه بل بالاجماع الحق لو لم يستفصل في روايته شهاب وجهه وثقة
الحق المقتدسين ودراية سمع وهل يجري في ذلك الحد الوقف كلاما ام لا الاول للحج
لفظ والوسيلة وثابتا بالاجماع صريح به جماعة بل الجاع على ما عن فذكره وظ
لقد تردد في بيع والمن وير بل نقا جمع من متاخرى المتاخرين دليله الاولين الروايات
التي لها الحكم في العبد وكونه ما يصح فيه لثاء الحج فكانت من بابان يحد بينهما
وير الاول ما يتقاسم والثاني ما نه ان لا يدان له ثمان يبيع فيه الاثنا عشر الصور
التصور فلا يفيد وان لا يدان فلا تم ولو استدله بقوله في غير واحد من الاجل
ما ادرك المشعر فقد ادرك الحج كان اقرب وان كان في ممولد للمورد نظر كلا مكان
الحج بل لا يظهر الا انه بعد الاستطاعة انما كانت الحجة فليجيب على الممولد
الحج فحقها مستفيضة والنصوص المستفيضة طائفة بالاجماع كالملاقاة في بل
مع صحتها طرما لو ان لم المولى ايضا نعم بعضها الحج اذن له المولى بالاجماع والنصوص
ولا يخفى عن حق الاسلام كلوا استجمع الشرائع بعد الحق ولما نص في روايات الظاهر
في الجوز فاوله امضطته بما هو المحض من او طريقة للوضعية الا ان المتعاقبة للجماع
ان يدرك الحد الوقف من مقتضى يخرج عنها اجلا فضا في محراب بن عمار ومولوك
بومعرفة قال اذا ادرك الحد الوقف فقل ذلك الحج يجوز وشهاب في جعل الحق عشرة
منه عدا يخرج عن حكم الاسلام قال نعم وهل يشترط في اجرائه عنها استطاعة من الحق
في الظاهر نعم ان يردك لا سلطانا للبدينية بل لا لم يقلد يحتاج اليه من الزاد والحد
ما لو فقه الامام الحج لا يخلق الاية والنصوص فلم يكن كذلك وانما الجهد ومشقة

لذا

لم يخرج عن حجة الاسلام فلا ان السيد لا نريد من ذلك الاصل السالم عن العارض وقيل لا ينز
اصلا لاطلاق المصروف في نظر لان الاطلاق لا عموم فيه ينصرف الى الغالبين من
ستطاعة البدنية المعبرة في المورد فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة ولو
الاطلاق فيعارض ذلك على اشتراط الاستطاعة من الكتاب والسنن بالعموم من
والاخر اجمع لموافقة الكتاب مضافا الى الاكثرية والاصحية والاشهرية بل يظهر
بعض الاجلة اجماع على اشتراط الاستطاعة لو جنى العبد المأذون في
حال رقيقته بما يلزم به الدم كان على سيد صفا الصريح المانع وظاهره بدق قوله
لصحة كل ما اصاب العبد وهو محرم في الحرم فهو على التمسك اذا اذن له في الحرم
صحة ابن كلب في حران عن عبد الله بن عبد الله وهو محرم هل على مولاة شي من الملاء
فقال لا شيء على مولاة لان الاذن لا يضر من الثانية بقبولها بالاذن في الحرم
القول بان ثابته ايضا فخصته كذا قول السائل وهو محرم بقرينة لا على
لان الاذن لا يضر من الثانية فخصته كذا قول السائل وهو محرم بقرينة لا على
لاذن ورد بمنع حجة من ذلك التفسير اطلاقا ولا تحقيق المصير بالاذن بالعموم
يقوله افعل وانك الله الذي هو ايضا اعم من الاذن في الاحرام
بالاجماع والكتاب والسنن المتواترة على كون الاستطاعة في
ستطاعه المالكية والسرنية والبدنية والزمانية وتفصلها يقع في اربعة اقسام
١ - في الاستطاعة وهي يحصل بالتمكن من الزاد والركاب
فالمراد منه ضروري الاكل والشرب ملغها به الى القصد وعود الى المصروف
مفهوم الاستطاعة لغتها واضحة والاختار به واضح ناصية كل ما في داخله
في الزاد الملبس وما يكن سائر فيبقى نفسه من الحرف البرد من حله ونحوه اقول
اما الملبس فان اراد به ما يحتاج اليه في السفر لا يحتاج اليه في محطة ما قد
برد ونحوه فلا شك في دخوله في الاستطاعة مع الحاجة سواء سلكنا شمول الزاد او
يدل على اشتراط نفى السر والحرمان ايضا ولكن ان لم يطلق الملبس الضروري في
الحصر فان الزاد انما يشترط ان يكون له بعد استثناء الملبس ما يكفي لزمه فهو صحيح ما في
لكن لا يحسن لفظه في الزاد وان اراد بطلق الملبس الضروري فتوجيه كونه

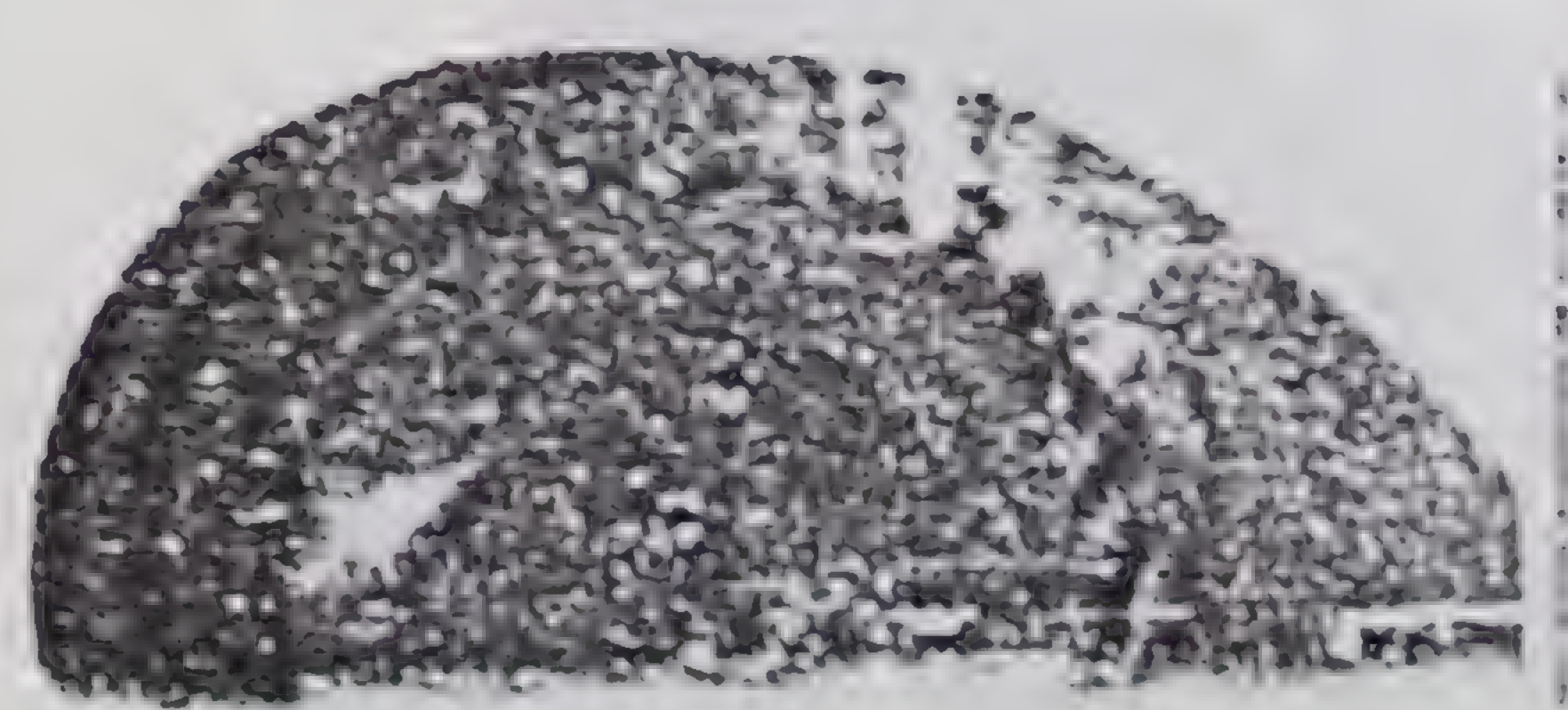


فانه قد تمكن في الحضر من مجلس الكتاب ونحوه وينبغي السفر الى الحج عن تحصيله فيبقى في انشاء
الطريق عن رايه او يكتفي في الحضر بالاسعاء والتكفف من الناس ونحوها فيشترط وجوب
عدم تعلقه في رايه بلبس المثلث والاولا ما يمكن به فاشق اطال التمكن منه انما يتم مع
الحاجة الى اللبس كما اذا كان من وطنه الى مكة خمسة منازل ما لو كان الهواء عيب لا يحتاج
الى ان او كان الشخص لا يضر الشمس ولا يسوق عليه انقاء الكس ثم يشترط وجوده مع
الطمع للضرورة او المستقرة بل عند ذلك في انما في الزاد ما مل وان دخل في طاعة
به ثم ظاهر الكتاب والسنة وان لم يقتض اعتبار الزاد في العود ايضا الا ان كان لا يحتاج
اعترافه بل غير التمسك بالثاني الاجماع عليه والتحقق ان الزاد لا يشترط في عدم دخول استطاعة
العود في بسل الحج ولكن ان كان الشخص ماله اهل او مل في الوطن او يسوق عليه مفادته في
الاعتناء من اعتبار مدفع الضرر والحرمان المتبين والافلا كما قيل لعدم الدليل وان
في كونه لان الفوسر تطلب الاطمان وفيه ان الطلب ان كان جديته من العرك فذلك
والاولا بوجبه الاستطاعة ان من لا يتخلص من يلاوي عنه البلاد ثم المعتبر هو وجدان
الزاد ان يكون مقتدا على يحصل الماكول والمشروب بقدر الحاجة اما بالملء على حملها او
تصليها ما في المال من غيرة في ذلك بين الماكول والمشروب وعلف الدابة وعز المن
وكه الفرقة فاجب حمل الماكول والمشروب دون الماء والعلف فلا فضل في الواضع
لقله ليقط الحج ولا مكن الحمل والتمسك به لعدم صدق الاستطاعة مع القليل بل على
الغالب وهو ليس بجيد ولو لم يجد الزاد وكان كسوا يتكبر من الاكساف في الطريق **لكن**
مع بقوله ما يكفه وظن انما نرجح بان العادة من غير ضيقة وجب الحمل صدق الاستطاعة و
عركه سقوط ان كان السفر طويلا في الجمع بين الكس والسفر من المستقرة لا مكان
اقتطاع من الكس وهو ما زعته فليظن ان العز وضرا كان الجمع وجوبه لان العادة
عدم الانقطاع فلزاد ايضا قد يسرق واما الراحة فليحظر الشراطها وتوقف على استطاعة
عليها الاجماع عن الناحية تأوفد الفرض والمن قال ذكره والسرو يدل عليه مضاعفا الى
الاجماع ظاهر الكتاب حيث ان لا استطاعة بدون الرحلة ولا اخبار المتكثرة كمتحصن
لغيره وصعد على الناس ما يفتي بذلك قال من كان محميا في بلدته فليسر به لزيادته ولعله
فقد تم يستطاع الحج الحديث والمرويين في توحيد الصلوة وقصر العياشي في تفسيره

البل

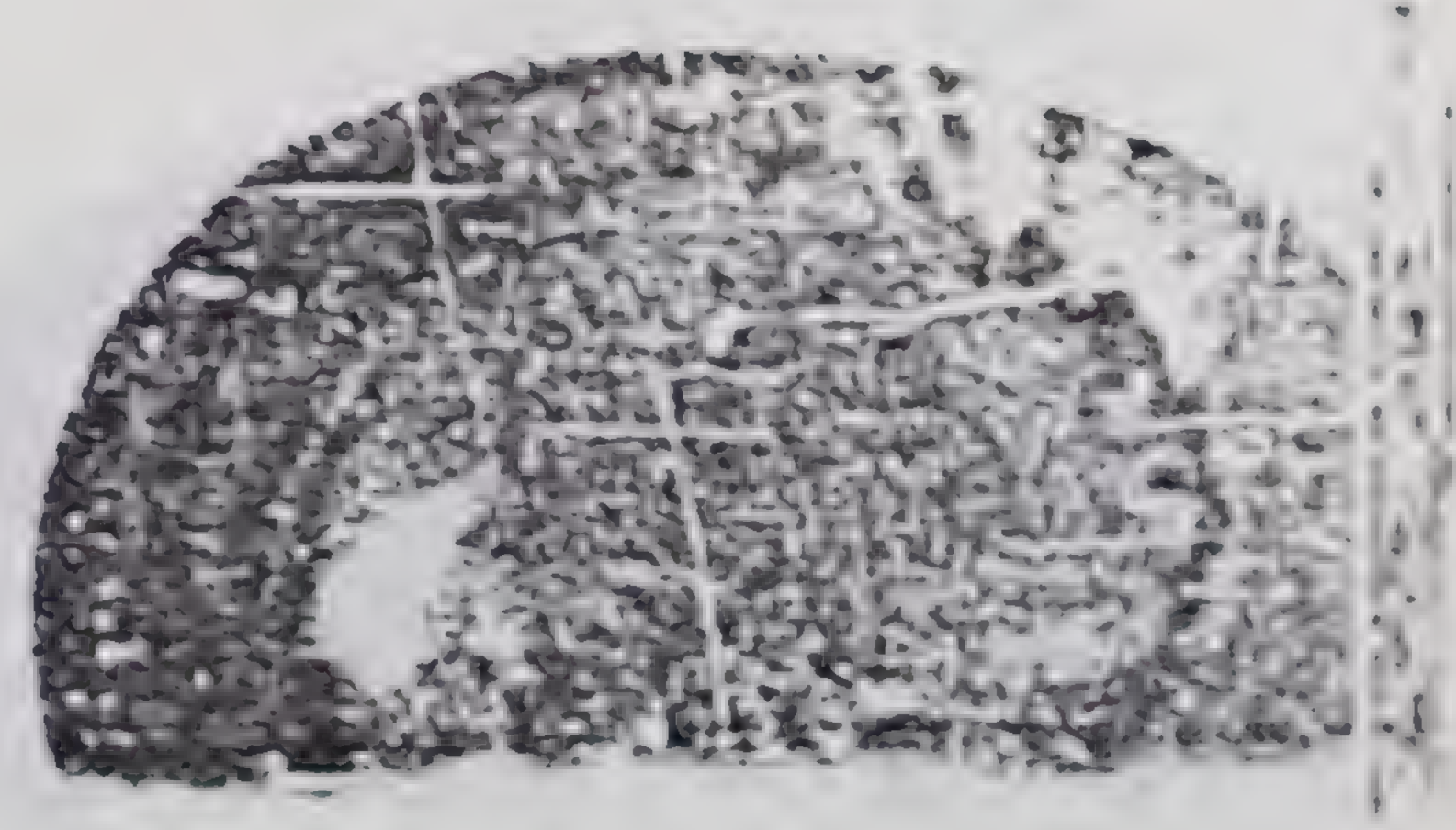
من استطاع اليه سبيلا ما يغني بذلك قال من كان في بلدة صحيحا غلب في مدينته لولا ذلك
فهو من يستطيع الحج وفي خبر السكوني انما يعني بالأسطاعة الزاد والراحلة وليس من
البلد والمروى عن الطلح ان الزاد والراحلة مع الصحة وهل اشتراط الراحلة في
صحة الاحتجاج اليها لعدم القدرة على المشي او المشقة مطلقا او السليمة منها
كان تدار على الشيء او لما فات المشي لثبته او شدة ونحو ذلك اوسع جميع الصور ولما
عنده الشيء والركوب سهولة وصعوبة وشي فان صنفنا من ان الأول حيث انشأ
للحجاج اليها وهو ظاهر ضرورة صريح المقاتل وحروجه في الخبر لا يثبت ذلك
بل عكس استفادته من كلام جملته قد دها بالاحتجاج او لا فتارة واستدل في الكرو
يدل عليه صدق الاستطاعة عند بدو الرحلة اليها بل عدم الوجه المتقدمة ولذا صرح
عدم اعتبار الكرو والقربى للمكة والمسافر من الحج والاختار العديد عن ابي بصير
في الأول صحة الخبر اذا قلنا الرجل على ما يحسن ثم وقع في ذلك لغيره شغل فقلنا امره
فقد ترك شي يغني من سراج الاسلام الحديث والخاص من مات ولم يحج حجة الاسلام
ما يمنع من ذلك حجة بحيث يارر كروا يطبق مع الحج او سلطان بمنع فليتجهز بالو
ضرايبا ومن الثاني صحة ابن عمار عن رجل عليه دين اعلم ان يحج قال نعم ان حمله
واجتمع على من لما قال الشيء من المسافر وثبت كان من حج مع الشيعة الحديث والبلد
في قوله تعالى وصر على الناس حج الايم وما اليه قال ان يكون له مبلغ من المال فقل
فان كان يطيق ان يشي ويركب فليحج وروايت في بصره قوله الله عز وجل
لنصر على الناس الايم قال يخبر ويخبر ان لم يكن غلظ فليكنه بقوله على اني قال
ويركب فليكنه فليكنه ليعتد في التمتع واليوم ويخرج وصحة محمد الايم وصحة
الآخرين في الثاني بل ان لا الاكثر بل ان يقيم الى الشذوذ واستشهد بالاطاعت
القدرة الحكيم قول صاحبك بعد ذلك الا انهم من اى مما ذكره عدم اعتبار الراحلة في
حج السيد ايضا اذا تمكن من المشي من غير مشقة شديدة ولا علم به قال لا وقول صاحب
خبر بعد ذلك الاخبار المتقدمة حيث قال والمسئلة لا يخرج من اشكال لعدم صريح بالاطاعت
من الاصح في اعتبار الزاد والراحلة في الاستطاعة انتهى واستدل على التعميم
لاخبار المذكور او لا التضمن لذكر الزاد والراحلة على الاطلاق وبها على تلك

سج



لإظهار المدونة في المسئلة الآتية وبصرف هذه النصوص وإن لم يقيد البيان بوليحيى المفقعة ولا يكون
 بهما وقت الرجوع إلا أن الأول صحيح بمعنى رواية الجمع ومع ذلك فهو مقتضى الإقتضار
 في القدر المبين والثاني مفهوم من السياق بل هو امتناع على المبين لأن الظاهر منه
 إبقاء ما يستفي بحول الناس وهو يعم ما بعد الرجوع أيضا . الحق أن شرائط الرجوع
 في الضيق أو بضاعة أو محار أو نحو ذلك لا يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يجوز به في الأصل الرجوع
 في السؤال بعد العود فظاهر الشئ من الخبي والفاضل وأبني لهم وحره وسعد له وهو
 ظاهر للصدوق أيضا وفي ذلك أنه من ذهب كثر المتقدمين وفيه أنه المشهور بينهم وفيه
 ولكن في السيل عن الأكثر وعن فدا الفرج إجماع الأئمة من أن رجوعه في الرجوع والرجوع في
 فأنه في الآية ثم يرجع فإلا الناس بكفر بل على شرائط الكفاية وكذا قوله ويقو
 البعض بقوت تفسيره عينا كلفه وقت رجوعه في الكفر والافك فثبت نفسه بذلك البعض
 الباقي مع الرجوع إلى الجرح والإيراد بأن أقصى ما يتفاد إبقاء الرجوع إلى الجرح والرجوع وهو
 غير العكس كونه بقدر الكفاية على الجرح الخارج فيه فصل أن يكون المراد بقوت الشئ كرو
 لبيان ذلك في عدم السؤال أنه يحصل القضاء الشرعي كما في الآية ووجه مردود بان بعد
 اعتناء ذلك يتلوه على الإجماع المركب وذلك على المطلوب لبيان من الإجماع في
 الغرابة والطلاقات الموجبة للرجوع إلى الأصل في غيرها بشعده الرجوع ووضف عند
 حسن إذا ذكره بما مر من خطابات الشهرة والإجماع وقد استدل أيضا بظاهر الآية
 أن الاستعانة لغة وعرفا ليست هو مجرد القلة والطاقة بل ما يكون فيه السهولة
 لأن ارتفاع الشهرة كما ذكره السلف في السائل الناصر يستدل بالأستعمال في مواضع كثيرة
 وهو غير جيد لأنه إنما يتم على أصله من كون الأصل في الاستعمال الحقيقة مضافا إلى أنه يبعد
 لو كان الاستعانة في الآية مطلقة ولكنها باستطاعة السيل بقية بقايتها سهوله قطع
 الطريق لا سيما بخلاف الحكمي عن القدماء من جعل السيل والخيل وفتح ويعر وكر المتأخرين
 بل مع كل من الموضع لظاهر الآية وهذا أيضا لا يقدح في حصول الاستطاعة بوجود ما
 يحجز أو الزاد والراحلة ونحوه عن الكل بوجوب تخصيصه بما ذكرنا الاختصاص لمطلقه الموافق
 للشهر والقدرة على السهولة الحقيقية مخالفة عمل العامة لا يخفى
 أن الرجوع إلى الكفاية إنما يشترط فيمن كانت استطاعته بما له وكانت له كفاية بحيث لو قلنا

بعد الاستراف الكفاية في الحج اما من ليس كذلك فتفاوتت في وجوب الكفاية وعده
كن ادراك اعمال الوقف كمالا او حلا او من ذمها مسكنا او تخرال قريبا مسكنا ويصل الى
مستطاعه من غير احتياج الى صرف مال او بذل له احد نفقه الحج فلا يصرف فيه الرجوع الى
الكفاية لجماع عالين من ذلك ما هو المراد من رعايات اعتبار الكفاية كما هو ظاهر من
سياقها لا من يتكففت سواء حج او لم يحج مع ان اخبارها الموجب لاحتياجها لخصوص
زكواها وكذا صحة ابن عمار والفتوى المحيين للجمال واراد بان يفهم من حج ما يفهم
ومع ذلك كله فروايات وجوب الحج على مدرك الوقفين والمذول له نفقه الحج
مخبرها بعارض الروايات المذكورة ولا يخصها ايضا هاتين الروايتين حتى يحل
فيها الاجمال فتاويل
ولا الباب المحتاج اليها والاف من الركوب ولا كتب العلم ولا امانات التكاليف
التي لا يقع كل ذلك مع الضرورة والحاجة بقدرها وعلى اكرام الحكاية اجماع متين
ويدل عليه انقضاء المضيوق والعسر الحاصلة بالاطلاق ببيع هذه الامور يمكن ان يتد
لر صحة الحاجة المقتضية حيث ان مع الحاجة اليها يصدق وجوبها فيمكن الات
ايضا صحة انهما من مات ولم يحج الا سلام ولم يترك الا بقدر نفقه الحج
الاستطاعة واستقرار الحج في الدنيا بل لا بد من ان ايد عليها ولعدم بيان الزايد في
الاجمال في العورات والاطلاقات فلا يعلم بالوجوب الا في موضع اليقين وهو بعد
استثناء نفقه العيال والامور المذكورة مما يشترط في اخرجاعات الاستطاعة
مجمعة انما نرى في العز والشرف وجب كالاقتضاء في هذه الاية على قد
الضرورة مع المناسبة ولو ادعت اعيانها على قدر الحاجة وجب صرف الزايد في
الحاج الحج ولو امكن بيعها وشراؤها بالثمن لها باقلية ثمنها قبل الاقرب وجوب البيع
وشراء الادون وكذا لو امكن تحصيل ما يحصل به الكفاية من هذه الاشياء بالاجارة
ومخوها من غير مسقة عادية فالظاهر لا كفاية به وما ذكره احوط ومن لم يكن له
الثلثات ليشترى له انما فيها اذا رعت الضرورة العادية اليها
يكن من له عين الزاد والراحلة وامكن شيئا منهما او استجار ما يستجره بهما
وجب اجماعا لوقفه الواجب عليه ولو لم يوجد الا بالان يلد عن الكفن والاخر



صرح في حق ما لم يوجب الشراء والبيع فيه ونسب في كونهما الى الاكثر فقال في كونه
 ومن طعم عدم الوجوب حقا لانه فان كانت فالاقرب بحجب ما لم يلزمه شيء وان
 تمكن على الشك في يود لو وجد باكثر من من المثل او باكثر من اجزائه الاصل المثل
 فان نظره لم يجب الشراء لجمعا وان لم يتضرر فالاقرب بوجوب الشراء انتهى و
 رآه من الضرر ما هلاك النفس والعيال او الوقوع في ذل المسكنة والسؤال
 فلا يجمع مثل ذلك ويجب بدونه او المثل ما يحد ضررا غير ما لو لم يحد
 يكن الزيادة شكا لا بعد بالنسبة اليه من رآه من قوله في كونه بحسب
 قولنا قول ذلك اكثر مما يتوجب له بالاستطاعة او يوجد ان الزيادة في الرحلة
 الرحلة ولا شك ان مثل ذلك الشخص واحد لما عرفنا ويدل عليه ايضا الرعي في الدعام
 المقدم فمن يجد الماء بمن قال اذا كان واجدا للمثمن فقد وجد ايلسنا في الموضع
 الذي يمكن القول عليه اذ لا تنفي الضرر والضرر والله في المخرج بحسبها مقدار
 الاول وتقديم الثانية او الرجوع الى الاصل وقته يظهر دليل الفصل بين الا
 جاف والمضر وعدمه والحق على الظاهر مع الفصل لما ذكره بل الثانية للوجوب
 مطا لصدق الضرر على ما حل بدل الزيادة على الكثر مطا كما يظهر من استدلال
 بعضهم بخار الفين مطلقا تنفي الضرر الا ان في صدق الضرر على مثل ذلك نظر
 ما يقع باراه من يحصل مقدمات الحج بلا حكمة العلة المنصوصة في صحة صفته او ابدته
 في شيء او ملاء الوضوء بما تدهم او الف درهم من قوله وما يشتري ذلك فلا كسر فانه
 على وجوب الشراء بما يشتري ما ان لم يكثر او هل هذا ايضا يتحقق ويؤكد الاخبار الاخر المقتضية
 للراء مع الوضوء بما تدهم الف والفلو طارة دينار قاله في بوهو من هبالة كثر ومنه يظهر وجوب بيع
 الشارع والبيع باقل من من المثل ولو كسر اذا لم يكن البيع باليمن للعله المنصوصة الا انه يجب
 البيع لو كان ثمنه الزاد او الرحلة ويتطرق للمعنى بالاجماع الموكب مع ان العلة المنصوصة
 جارية هنا . لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه لصدق الاستطاعة
 ولم يقدر له يجب ولو كان مؤثلا هله بحسب الاستدانة اليه وادائه من ماله بعد الاجل و
 كذا لو كان له مال لا يمكن الحج ولم يمكن بيعه في الحال هله بحسب الاستدانة صرح في عدم
 نفس ذلك الوجوب دليل الاول الاصل عدم الاستطاعة من ماله وذلك

الاستطاعة من ماله

الثاني صدق التمكن من الحج فيكون مستطعا ورد بان المواد الاستطاعة من ماله وقيل
الاقتراض ليس كذلك فلا يجب عليه ولو كان مطلق التمكن استطاعة لوجب الاستطاعة
لو لم يكن له مال ايضا بل طلبا لبذل اذا علم انه يريد له لو طلب وهو خلاف الامر
جماع ومنه القبول فذلك الطلب حاصل ان كفى الاستدانة ايضا وفيه منع التقييد
لا استطاعة من ماله او لا وحصولها بالتمكن من خصل المال ما ياتيه يعلم رد دليل
الاول وما يتبدل العقل الثاني فهو الاقرب من صريح الاستدانة من غير مال
خرج الاستدانة من غير مال والسؤال بالاخبار والاجماع مع انه لو صح الاول لزم علم
احراز من فقد له في انشاء الطريق او في او بفبارحه في بعضه والحاج
الى الاقتراض والظاهر انهم لا يقولون به بل يجب الحج على
المدين ام لا بقضل الكلام فيه ان الدين ما يجعل او يجرى في الاول ما يكون هذا الكلام
بما لا والثاني اما يكون مطالبا لا يسع اتم الامام الناسك والورد وسيعطى
التقارير اما يكون له ما يقضه دينه كما يدل على نفقة الحج ام لا وعلى الثاني ما ظن له
طريق للوفاء به بعد الرجوع ام لا وان تردد بعضهم في بعض صور بل قيل ان
الظاهر عدم الجواز مع المطالبة وكذا الاشكال في الوجوب مع كون ماله مطلقا
به دينه ايداعا على نفقة الحج مطلقا وكذا قيل الظاهر عدم الوجوب مع التاحيا وعلم
سفة الاجل والورد اقول الظاهر دخول الاشكال في التحد في كل الصور المذكورة
لان المدين الذي له مال يسقط الامرين من الحج والدين دخل في التاحيا
الحج وخطاب اداء الدين وكذا امرجه في الدين فيكون مخيرا بين الاداء من ماله
لو جبر ان يقال ان مع التعجل وعدم سفة الاجل هو مخير بين الحج وفداء الدين من ماله
علما المطالبة ام لا نعم لو علم رضاء الدين بالتأخير فلا يكون مأمورا بالوفاء
فمن خطاب الحجحيا للماعن المعان فيكون واجبا ولما كان من مطالب يسع الحج والورد
ظن له طريق للوفاء بعد الصور ام لا فلما علم القلاء على قوله في المسئلة وكذا كبر من التأخير في الحج
لها جماعه منهم ومن بين مخرج بعدم الوجوب اذا لم يقض دينه نفقة الحج من غير قصد في تعجل والمجد
كافي مع بعض كتب القاض ومخرج بعدم مع التعجل والتأجيل في الدين من ماله والورد
حجة في حجهم من الصور وعن كماله في الحج والورد في الحج والورد في الحج والورد في الحج
من ماله في الحج والورد في الحج والورد في الحج والورد في الحج والورد في الحج
لا استطاعة في ان يكون له الحج به كسبحه ابن عاصم بن محمد بن الجلي والنفعي والماله على وجوب الحج على

طريق

بموافقة عمل الأصحاب والاجتماع المحكم والاصل والشفقة العظيمة وظاهر الآية من جهة علم
 الخلائق لأمر فيها إلا الاستطيع ببدن فاعبار الاستطاعة بعله ليس إلا آخر وليس إلا
 الرشد والرحلة بالجماع الآفة ونحوها قوله مالك من الغاصب حيث نقل في المن من علم اعتبار
 الرشد والرحلة وبذلك تلك الأخبار والآخرة أقول أما الأخبار المذكورة فلا شك أن دلالتها
 لا تطلق النقص في الغالب وهو احتياج العبد إلى الرحلة ولو دفعه الموت المستقر أو حفظ
 شيء من النقص ونحوها ولو سلم علم الأضراف والبقول على الأول في أن الأخبار والآخرة
 أما بالعموم والخصوص من وجه أو مطلقا ولا ثم نجان لا لم يذكرا أما على الأصحاب فلفظ
 الخلائق كلها هم أيضا لا الغالب مع قصر جمع كثير منهم بالحكمة ولذا لم يشترطوها للشيء من ذلك
 السقيمة ومنه يظهر حال الأجاء على الحكيم مع أن كبر أمها واندى سان غير الحج وكذا ما
 الشهرة مع أن التوسيع في الأمور عالم يستأجره وما سدد في الآخرة فان ارى بالنية
 إلى غير المحتاج بوجه فلا ثم السدد في أصلا والملازمة فلا يوافق الخلائق أصلا لصلف الآفة
 استطاعة بدون الرحلة في غير المحتاج كما يلزم من اعتبار أرا من وراء صحة اللذة في الاستطاعة
 اعتبار الزاد والرحلة مع ما لم يكن يكفي اعتبار في غير المحتاج واعتبار تخليص الشرب والمأقول
 مالك فهو أنه لا يعتبر الرحلة ولو مع الشقة وما ذكر في أن الحق هو الأول وعليه الفتوى وب
 العمل والكلام في العود ولما كان الفصل بالكسب في السفر هنا كما في الزاد وهو يعترف في
 الرحلة أن يكون مناسباً للحالة بحسب العزة والشرف فيعتبر الجواز ونحو عند علم من سفر ظاهر
 كره اعتباره وعن من العلم واختلافه في حزم الأمع العزم عن الركوب بل قد في الجواز والمقصد
 وهو كذلك لقوله عن في صحة الزاد فان كان دعاه قوم أن يجمع فاستجبه ولم يضل فانه لا
 يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار لجدع ابنه والحلي من عرض عليه من يجر به فالمستحب من ذلك
 هو من يستطيع إليه سبيلا قال لقم ما شأنه ليستمع ولو على حمار ابنه والحلي من
 عرض عليه ما يجر به فاستجبه فان كان يستطيع أن يمشي يضا ويركب يضا فليركب يضا فليركب يضا
 عرض عليه الجواز ولو على حمار لجدع ابنه فليركب يضا فليركب يضا فليركب يضا فليركب يضا
 الجواز فاستجبه قال هو من يستطيع الجواز ولم يسجد ولو على حمار لجدع ابنه فان لم يستطيع
 أن يمشي يضا ويركب يضا فليركب يضا فليركب يضا فليركب يضا فليركب يضا فليركب يضا
 من الخلاء وخدايع النضر الخبيثة ويدخل في الاستطاعة ما ليس بها بضر إليه من الآ

لات والاوعية المحتاج اليها المسافر من القرب والجواريق وثياب الموكب وما شابهها
 لعدم صلاح الاستطاعة المألوفة ما يضطر به من ماع الضرورة ويحق بهذا القام سابل
 لا بد في وجوب الحج من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمتعون به عياله ولو لم
 النفقة حتى يرجع بالاجماع المحقق والمحكم والنسب وهو رواية في الربيع عن قولنا سفر وما
 وسد على الناس فقالوا ما يقول الناس قال فقل الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله
 قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال هلك الناس اذا لم يكن من كان له زاد وراحلة قد
 ما يقوت عياله وليستغنى به عن الناس ينطق اليهم فقال لهم اياه لقله لعلوا يغفلوا فقال
 قال فقال السعفي المال اذا كان مع بعض ويغني بعضا يقوت به عياله والمصلحة المروية
 في الجمع عن اثنتي عشرة في نفس الاستطاعة انها في الزاد والراحلة ونفقة من يقوم نفقة
 الرجوع الكفاية اما ما هو المال ايضا او حرفة مع العظمى في النفس وتجليه السرة من الوالد
 وان كان السرة ونحوه المروية عن الخصال يعني انها الزاد والراحلة مع حقه البدن وان يكون
 للانسان ما يحلضه على عياله وما يرجع اليه من حجة والمروية في المقنعة هلك الناس اذا كان
 له زاد وراحلة لا عملا غيرهما وقد اراد ذلك مما يقوت به عياله وليستغنى به عن الناس فقله
 جب ان يحج بذلك ثم يرجع فليس الناس بكفه لقد هلك ارا فقله عم فما السرا عندك
 السعفي المال وهو ان يكون معه ما يحج به ويغني بعضا يقوت به نفسه وعياله
 فينف بعض هذه الاخبار لو كان مكان بخر العمل الطا يفتطرا والاجماعا المحكمه فينف
 عليه ايضا بعض الاخبار فلو كان طريق الوفاء بعد العود ارام لا ظلم اعترى للقاء على في السنة
 وكذا كثير من الناس من نعم غرضها جملة منهم وهو ان يصرح بعدم الوجوب اذا لم يضر
 دينه نفقه الحج من غير غرض للرجل والرجل كما في الحج ونفس كسب الفاضل ومصرح بعدم العمل
 والتأجيل للرجل وتوقفه على الكف ونحوه الكثر في بعض الصور وعن المحقق في الوجوب
 الوجوب والطائفة من هذا القداء حيث تعرضوا لاسرط الخلع عن الدين وهو الحق
 لصدق الاستطاعة عرفا والمستفظة المصحة بان الاستطاعة هي ان يكون له ما يحج به
 كصحة ابن عمار ومحمد والجلي والنجفي والداله على وجوب الحج على من له ما يحج به من المال
 كرسلة الصدوق وصحة ابن عمار وغيرهما كذا في استدان ما لا على قد لا
 يكون ذلك ملكا فيصدق عليه ان غله مال وله ما يحج به للاتفاق على انما يقض ملك للمدين



لا اجلوا من اجاب صفة الفرض ملكك و هو ايجوا ان يبيع و هبته و غير ذلك من انحاء التفرقة
 و الاخبار المقتضية بوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق كصحة الكفاية ارايت الرجل التاجر
 زائلا حين سوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا الفتاة او الدين فقال عذرا له
 بنى سوف الحج ان مات و قد ترك الحج فقلت لك الحج فقلت لك شي يفتي من شوايق الاسلام و ابن عمار
 عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان يحج للاسلام و لوجه على من الحاق المشي في المسير
 و لغة البصري الحج و لوجه على الرجل و ان كان عليه دين و المصلحة بوجوبه على من عليه
 دين وليس له ما يقضيه به لو حجه ما في ذلك كصحة العطاء يكون على الدين فيقع في يده
 الداهية فان و رغبها بينهم لم يقع شيئا افا حجه بها و او رغبها بين الغرباء فقال حج
 بها و ادع امران قضى عنك ذلك و ولها الكفاية و فيها لم يوق شي بل لم يقع شي
 دليل القابل لعدم الوجوب عدم صلتك الاستطاعة و وجه الضرر المنفي و الاخبار الدالة
 على عدم الاستعراض للحج مع عدها ليعني بالقرض و روى الواسطي و هبة عبد الملك و
 رواية ابي الهيثم فها هم الرجل يكون عليه الدين و يتجره الشيء انقضى دينه و يحج قال
 قضى بضر قلنا لا يكون الا بقدر نفقة الحج قال قضى بضر و يحج بضر و الجواب عن
 بالتمنع لانه ما له ليجوز له التلذذ فكيف لا يستطيع به و عن الثاني و لا يمنع توجع الضرر
 مع طرد حق للرءاء و ثانيا منع كون ما بان انه الثواب و الدرجات الرقيقة بضرر اسما مع ما ورد
 في الاخبار المتكررة من ان الحج اقضى للدين و ان من حج مستقصا اسديته و بالثاني ان هذا
 لو كان ضررا كان مما اقدم عليه المتدانيان و الضرر الثاني من عمل المكلف لا يمنع الا
 حكم المكلف و رابعا ان الضرر ما يجب الحكم به مع وجود الدليل الذي يكفي في الحكم
 و خالسا انه ان اريد توجع الضرر على المدينون ففسر انه ليس اكر ضررا مما لم يكن عليه دين
 فكان له ذلك لما لا نأذاج به ينفل من ماله و لا تسلط لاحد عليه و هذا ايضا كذا
 لو حصل له بعد العود ما بقي به دينه فيوفيه و قد جرح من ماله و لا تسلط عليه لوجوب النظر
 و ان اريد توجع على من له الدين ففسر انه لو كان يملك لزوم منع المدينون عن صرفه في
 حوائج و بيعه و هبته و عتقه مع انه لا خلاف في جواز ذلك بل في جواز الحج ايضا و انما
 التنازع في الوجوب و عن الثالث انه غير المتنازع فيه لان السؤال فيها وقع عن ان
 ينقض و يحج و كلامنا فيما اذا استقر ضرر فان الفرق بين قول المكلف يجب على ان يستطيع

ولجم مع ان في هذه الاخبار معارضته باخبار اخر اكر واحم واصح كصحة بن بياره وبن
 ورسوليه ودواية عقبة وعن الرابع اولا ان الظاهر منه ان الدين معجل واما ان لا
 فيه على باخر الحج من قضاء الدين واما ان لا ان غير المثارع فيه لان المستفاد من قوله يقضى سنة
 يح سنة ان هذا الشيء الحاضر مما يقاد ان يحضر كل سنة كفلة ضياع او ربح تجارة واما ان لا
 على هذا فان كان الدين معجلا يجب قضاءه ولا يجب الحج وليس من المثارع فيه وان كان
 فلو جرد ما يقضى به الدين عادة بعدد حوله لكان يجب عليه الحج اجماعا ولا نزاع فيه ايضا
 لو بدل له الزاد والراحلة وموتته عياله واشباهها وعايد لساكنه مستطاعا مع استحالة باقي الزاد
 محتقا ومحكما عن صرح فداية في هذه المسئلة ان كرم لصلته الاستطاعة الموصلة للحج
 سنة والقدرة والاطاعة الموصلة من ان في بعض ما تقدم من اخباره ومضمون المسئلة في الحج
 وابن سمار وهشام والحلي المتقدم جميعا واطلاعه على ما تروى في عدم الفرق بين غلبة
 وعدمه ولا بين وجوب المثل بذره شمه ولا بين وثوق بالمازاد وعدمه الا ان المحرر
 عن الحلي اشتراط الاول وعن كره الثاني وعن سأل حله في ذلك دونه ونحو غيرها المذكور
 وهو الحج الاصح لعدم صدق الاستطاعة بدونه عرفا ولا لغته يتعارف ما في الوجوب
 بدونه كفهوم الآية وغيره مع الاطلاق بالعموم من وجه ويرجع الى الاصل لا سنة
 الوجوب بدونه الصبر والرجح المقتضى مضافا الى عدم بدو مية انضاف الاطلاق الى ما
 يشمل صوته عدم الوثوق ايضا لان ابدا منه ما يكون معه التيقن ولا يشك في الوثوق
 العلم بل يكفي مظنة الدفاع لا نقاء القدرات المذكورة وسواها ولا سيما ان يعلم ملكه ما
 الاستطاعة وبقائه ليب علمي فلهذا فقد سرفق ويذهب
 والراحلة والموته عن غيرها عليه بان يقول على زادك وراحلتك ونفقك عيالك ان حضرة
 قال حج بذلك راجحها لك الحج به لصدق الغرض والاستطاعة والقدرة ولا فرق في الوجوب
 بين عدم زعين الزاد والراحلة او انما هما وفاقا لا كره كافي وخبره لصدق الوجوب
 المذكورة وعن السيد الثاني عدم الوجوب الثاني مع الا بان ذلك الموقوف على القول بعدم
 شرط للرجب الشرطي فلا يجب تحمله وفيه مضافا الى جدي ان في هذا بين ايضا ان شاء
 اليه بقوله ذلك ان كان وجوب الحج او البحة التصرفا وحصول الاستطاعة العرفية فلا يملك
 فان يجوز له التصرف ولو سكت عن لا فاعلا وان كان تحقق الملكية والذم فالانتم كونه

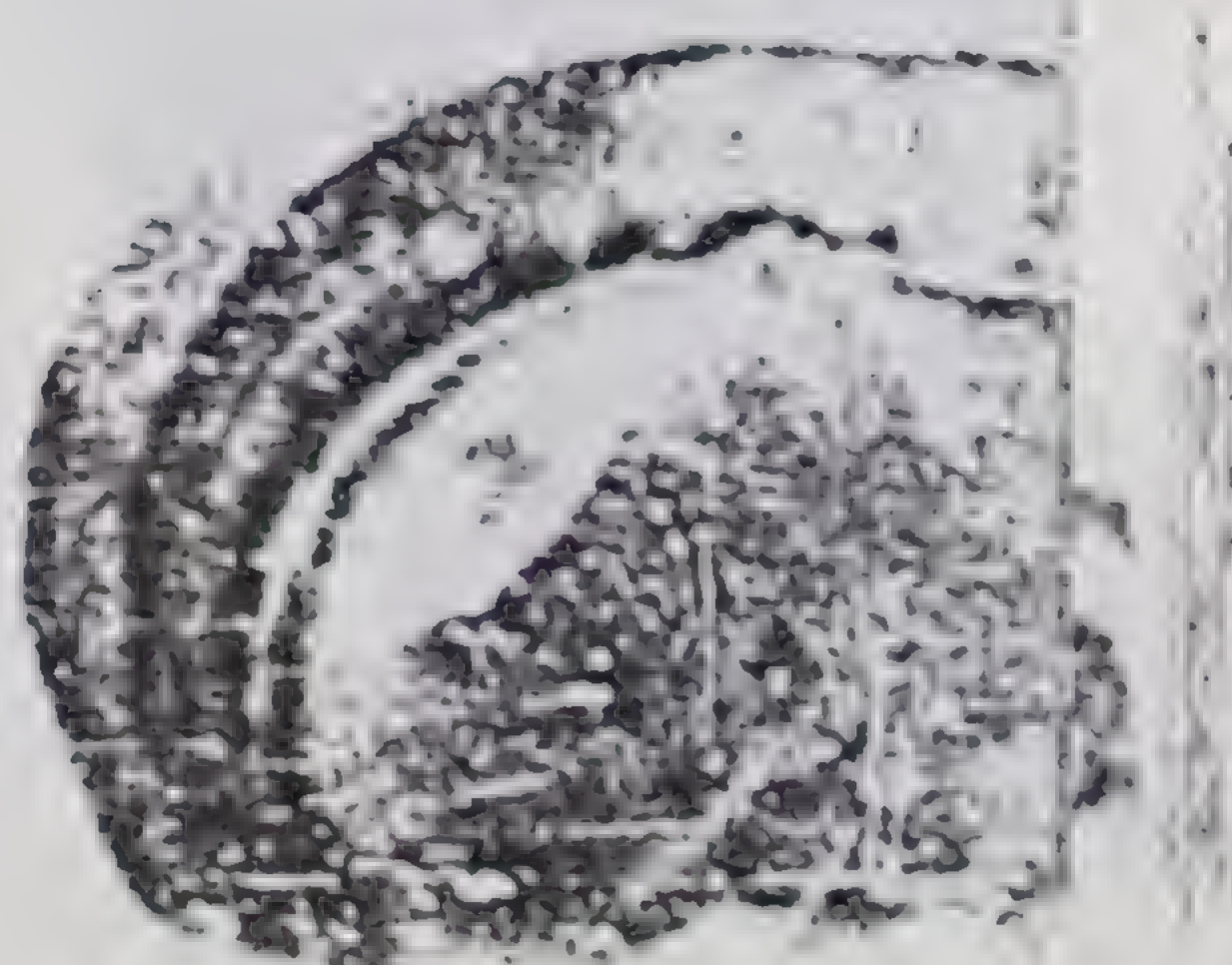
شرهين للواجب وايضا قوله فلا يجب تحصيله ان اريد ان اجماع في موضع التراجع ممنوع
 وان اريد ان مقتضى القاعلة هو يكون من باب الاصل اللازم طرحه بعد الطلاق والخصوص
 منه يظهر وجوب الحج على من بدل ما له نذره ما لكه ليرجع او اوصى له على سبيل الاطلاق ٢
 لو قبله ما لا يحج به يجب الحج على الاظهر لما ذكره فافا للبعد للماء وظاهره من وجهه وعن سر
 عدم وجوب القول فلا يحج لما روي به فان القبول على ط القبول للزوم والمكينة وتحقق الهبة
 الشرعية دون ابله القرينة والاستطاعة العرفية ومنه يظهر رد ما قيل من ان الهبة موقوفة
 على القبول فهي اكتاب غير واجب بخلاف البذل فانه ابله بكم فيهما الا يقاع فان الهبة تضمنه
 للامانة المتحققة بل من القبول ايضا قطعاً وان كان محقق في هذا الاخر وهو التملك هو في حيا
 على الاكتاب مع ان عدم وجوبه لا كتاب الذي يتحقق قبله الاستطاعة العرفية ثم واي
 دليل عليه فان لم عدم وجوبه في فصل الاستطاعة واما مع تحققها عرفا فيجب الاكتاب بالتوقف
 عليه والحول له لم يجب بيع الاصل المال لفنقه الحج ولا شيء غير الزاد والرحلة لم يملك
 ثم ما فان بعد تحقق الاستطاعة يصير الواجب مطلق وما يتوقف عليه مقدّمه الواجب المطلق
 بجمعه ٢ لو بدل ما له نذره ما له واطلوا في علم بقبوله بكونه للحج فقبل
 عدم وجوب القول لكونه اكتابا روي به قد مر مع انه لا فرق في ذلك بين الاطلاق والقبول
 فالجواب الحج معه الا ان يكون مستحيلا لغير السرايط حين البذل ولم يبدل حالة الاستحالة
 ٥٠ بطله قبل ان كان الماني ٢ لان مع الدين ولو كان معجلا من وجوب الحج على تقدير
 البذل او ابله للحج واما مع الاطلاق فيضطر ط في وجوب الحج عليه توفيه الدين او قضاء
 الدين او ابله والحج ظاهر وكذا سائر ما يستثنى من الاستطاعة ٥ لو بدل
 تمام ما تم به الاستطاعة مع القلدة على باقية يجب الحج ٢ لا يجب على المبدل له
 اعادة الحج بعد ايسار وفافا للشهر على ما في ان وجهه ويصح بطله في خبرين ان القول
 الاخر ساذن عن بعض اخوان علمه فتوى علمائنا الظاهر في دعوى الاجماع لنا الاصل
 ساذن لاقتال وكلاهما ابله على الوجوب بالاجزاء واستدلوا ايضا بصحيفة ابن عمار رجلا لم يترك
 له ما الحج من رجل من اهل بلخ عن ذلك عن عن حجة الاسلام اوهي ناصية قال بل هي حجة
 ناصية وخبر ان احوال من حجة الاسلام لا يدل على عدم وجوبه الا عارة الاضمة عدم وجوبه
 لازم واحله وهو ابله بالاجماع اهل بلخ المنع في محل النزاع او العورات اللازم تحصيلها

بما يأتي من المخصصة ولذا امر بالاعادة في الروايات لا يتبرع المصريح بقضاء حجة الاسلام
وهي نافذة قال بل هي حجة تامة وفيها ان الاجزاء عن حجة الاسلام لا يدل على عدم الوجوب بل
الاضحية عدم وجوب الامرة واحدة وهو ما لا يجمع القابل للنزع في محل النزاع والعمومات
تخصيصها بما يأتي من المخصصة ولذا امر بالاعادة في الروايات لا يتبرع المصريح بقضاء حجة
الاسلام قد يعبر بها عن اول حجة تلك تامة وناقصة اذا لم يكن جرح من المصريح بقضاء حجة
واما تامة الحجة فهي في الندوب والجمع عن غير ايضا لان معناه انما هو خلافا لا استثناء
فيعلم مع البصار لموقف البصار عن رجاء لم يكن له في حجة تامة اناس من اصحاب اقتضوا حجة
سلام قال نعم وان المراد بذلك انما ان حجة تامة فكل يكون حجة تامة وانما
اذا لم يكن جرح لم قال نعم يقتضي عن حجة الاسلام وتكون تامة او ناقصة ليست نافذة
وان اليسر فليود روايته الى بصر لوان رجلا اليسر معسر الحجة رجل كانت له حجة قال بل
بعد ذلك ان كان تحليل الحجة وكذلك الناحية اذا عرفت فعليه الحجة وان كان قد جرح والجواب عنه
بعدم صحتها الاثبات حتم مخالف الاصل لشدورها ومخالفتها للشهرتين الفتنين
بل لا يجمع المحقق على عدم الوجوب عليه اقوى من شتمه على ارادة الاستحباب في العمل عليه واد
الحمل على من جرح من غيره فيبعد عنه
لا يشترط المبداء في الرجوع الى
لان الظاهر المتبادر من اخبارنا شرطها انه هو في الاذات في الحجة من كفاية لا مثلك
انما التهمة الجارية غير متحققة في الموردة من ذلك يعارضها اطلاقات وجوب الحجة باليد
وهي اقوى والترتيب يرجع الى عمومها وجوب الحجة والاستطاعة العرفية واما منعه الباع
فصرح الاصحاب بشرط وجودها ولا يخفى ان الثاني من ادلة استثنائها مستل ان سلب
سبب ادلة استثناء الكفاية نعم يمكن اثبات اشتراطها بما يحجب نفسه لتضييع الباع
للصريح والحجج القوية وعلى هذا فلا كان المبداء من لا يقدر على نفقة الباع لا
يتكلمهم بغير القول بعدم الحق في اشتراط وجودها لو استاجر احد المعرفين
المفراط ليقلم فيه او نحوها بما يكفي لنفقة الحجة والعيال او شيئا مما لا يملك في الرجوع
بعد القبول وحقوق الاحكام وعرض عن حجة الاسلام ولا يردان الوصول الى تلك الاماكن قد
وجوب الاحكام دون افعال الحجة فلا يتداخل الواجبان الوصول اليها مقدرة الحجة
ولا يجب عليه الاجابة وانه افعال الحجة ومقدرة الشيء لا يجب لبقا عليها على وجه كون ذلك



مع ان عدم التداخل كما ياتي وهل يجب لحاقه بالسجور وقبول الاجابة قبل الفتيلا أم لا المصريح
 في كلام الأثر الثاني لا نه مقدمه الواجب الشرط وتخصها غير واجب والحق الأول اذا
 كان ما استوجبه مما لا يتحقق عليه ويتمشى فيه لصدق الاستطاعة ولا نه نوع كسفي الطريق
 وقدر وجوبه على مثله وليس القول مقدمه للواجب الشرط بل للطلاق لان مع الفرض يحصل
 الاستطاعة والعرفية فيفصر المحم وجبا عليه وان حق فضايقه على القول كما تراء من الزاد
 والاحالة والتحقق ان هذه ليست يحصل الاستطاعة لان بطلان تمكنها ما استوجبه لم يكن هذا
 منفعة بل يشترط ملكه له حاصلته قابلا لا ليقاوع المحم به فيكون مستطاعا كما لا ينفعه
 صفة نفى بوجوه المحم غايته انه يبدلها بالزاد والاحالة لا يقال فعل هذا يحصل
 مع فيكون مستطاعا على كل من يقدر على الكتاب بكونه حاقول بوجوه وبحيث الاستطاعة
 يكون المحم واجبا مطلقا لا ناقولا ان كان اقتداره بحيث يصدق معه الاستطاعة العرفية فذلك الوجه
 لا يصدق وجوبه يحصل الاستطاعة ولا ضرورية ولا فلاز ليلد على وجوب الكتاب بكون
 ما قول بوجوبه هو ما أجمع مع صدق الاستطاعة العرفية فان قبل الاستطاعة على من
 لا خلا المتضمنه ان يكون له زاد ولحالة فلا يحصل الوجودها ولا يجدك للزاد ان الشخص
 لا بعد الكتب فلا المراد بوجوبها ليس بوجوب عينها بل اعم منها وما بارائها والمنفعة
 بل بغير انما هي موجودة انما هي موجودة له وهي بازاء العين فمن يصدق عليه انه واجد
 بازاء الزاد والاحالة اما بالبدن والاباحة الصريحين او الضمنيين كما في الهبة او بوجوب
 بملكه كنفه بدينه او ملكه نجيب عليه او اياها من ايد يصدق عليه ذلك وسهل عليه الفضل
 كما يتمكن من ان لشري قناعا او ان يستره لا خمسة ايام ويبع في بلد اخر في سب قبل
 خمسة ايام فقلنا فيفسد كماله لا يملك قبل الشراء ما بارا الزاد والاحالة والتحقق انه
 يجب ان لا بيان مصلحة اخرى وتقرع امثال تلك المسائل عليها وهي بيان معنى الاستطاعة
 الما يند تحققة انه قدم في العلم الثانية انه لا يشترط في صدق الاستطاعة وجود عين الزاد
 والاحالة بل يكفي وجود ثمنها او ما يصلح ان يكون اداء لها او ثمنها وهو الجماعي بل من زوى
 من الدين ولا فرق في ذلك بين ان يكون ما يصلح الازاء عينه موجودة او منفقة ملكه فلو
 كانته صفة لم تمكن من بيعها ويمكن لجارتها في ملكه بما يكفي للوجود المحم وما يتبعه يجب
 تحصيل الاستطاعة وهل يشترط وجود ما يصلح ان يكون اداء للموثر عينه او منفقة او

كما في الاقتدار والتمكن على تحصيله من غير شقة بالسهولة حال اجتماع سائر الشرائط ظاهر أكثر
 من علماتهم الأولى حيث نقول الوجوب إذا توقف على الكتاب بغيره حتى يملك قبولاً للهبة
 قبولاً إيجاباً النفس ولعلمه بالأخبار المتقدمة كبر منها الفسرة للاستطاعة بأن يكون لها أو
 عنده زاد وداحلة أو أنها وجود الزاد والرحلة كافي المرسلات المتقدمة وظاهر بعض كلامه
 الثاني كلام من أوجب الحج للتمكن من الزاد والرحلة بالكسب في الطريق ومن أوجب
 الاستدانة لمن لم يدر من قبل أو مع الحاجة لا يتم بالحال من بيعته من أوجب قبولاً للهبة
 من استدلت بهذه الأمور بالاقتدار والتمكن ولا استطاعة ومن قبل الاستطاعة بال
 عرفته ولعلمه لوجوب جعل الاستطاعة على العرفية ونحوهما مع التمكن بالسهولة لئلا
 خاف الموجبة للحج بغيره القدر على ما يحج أو بغيره عدم الحاجة المحض أو ما لا يحج
 الحلي والمخالف في المتقدمة بين وهما الآخر ولا يضر إلا جازاً للفسرة للاستطاعة
 ليس المراد بوجود الزاد والرحلة فيها غناء الحقيقة وهو وجود عنهما اجتماعاً
 كما يمكن أن يكون الأعم من وجود العين التي يمكن أن يكون القدر على تحصيلها أو
 هي حقيقة الاستطاعة فالأعم الله تعالى عن غير الحقيقة للفظ الاستطاعة فيجوز
 إليه مع أن صحة الحلي والمخالف بينان هذا المعنى فيجب الأخذ به ثم إنه يرد على
 كثير من ما يلبس القام منها من وجوب الحج على الكسوف إذا تمكن من كسوف الطواف
 ونها وجوب الاستدانة لمن لم يدر من قبل أو مع الحاجة لا يمكن من بيعته في الحال أو غيرها
 وجوب قبولاً للهبة وإجارة النفس ولقوة السفر ونحوها ومنها من يهدم من
 يتمكن من شراء المتاع بالف وبيعته بالفان إذا كان مع اجتماع سائر الشرائط
 كان يكون وقت المسافة ومغزى الرفقة ونحوها ونحوها يرفع أشكال وجوب الحج
 للحج مطلقاً قبل الأول لا يجب ومعه لا يحصل المؤنة من الكسوف لئلا نعلم بحقيقة
 التحصيل كما لا يخفى للدليل لا يجب الاستدانة لمن ليس له حال ولا السؤال ولا الاستدانة
 والأخبار والعسر والحرج لا يجب للولد بذل لعالمه لو الله بالحج ولا يجوز
 للوالد صرف مال ولله فيه يدونه سليمة أو ذنبه وفاء لا كسر للأصل وعن به وط
 وف والقاضي الوجوب واستشكل فيه في حقه وظاهر الخلاف لاجتماع الأصحاب
 سعيد بن يسار الرجل يحج من حاله لا به وهو يفر قال نعم يحج منه حجة الإسلام قلت



وینفق منه قال نعم ثم قل ان مال الرجل هو الله الحديث وفيه انه لا يبدل الصيغة على ازيد
من جواز الحج على المكسور فيلحق من مال الابن ثم لصغير الذي ولا يتم بملكه لا بغير
الاعلى عدم اعطاء الخوض فلعلمه معه حتى يكون قرضا والحاصل ان الاستفادة منها جواز هذا
النوع من التصرف ايضا وهو اعم من القرض ونحوه فلا يعارض ما دل على عدم جواز
عرفه في غيره صلح الصغير والطبيرة الاجرة فما للامام والجماع والايثار
في الاستطاعة السربية وهي تحصل بتخلية السرب فيها المصلحة واسكان الربا الطريق
واثرهما مجمع عليه متحققا وحكما والآية تدل عليه وكثير من الاجازات المتقدمة برسد
اليه في العسر والحرج ثبوته وانتفاء الضرر والضرار بسببه والمراد منها عدم
الخوف على النفس او البدن او البضع او المال وعدم الخوف المنع في الطريق رفع
خوفه لئلا لا يحصل الاستطاعة ولا يتحقق في كل حال وههنا مسائل
لحق في الوجوب سلامة بعض الطرق فلو كان له طريقان تخلى لهما دون الاخر
بعد سلوك الاول وان كان اهدا لم يقصر نفقته عنه واتسع الزمان له والظن
بأنه لو كان له طريقان بله الى مكة عزا الى ما بين من الاخوة والبعدها
يخرج عن كونه سبيلا اليه ويصح ان يقال ان بعض طرق البلد اليه محلي فان بعد عجب
بصرف الطريق اليه ففي وجوب سلوكه الشك بل علمه اظهر لعدم صدق تخلية
سربه بالعلم انصرف استطاعة السيل اليه فالمدني لو وضع من الجبل من طريق
لديته الى مكة وامكنها المسير الى الشام ومنه ظهر الى العراق ومنه الى عمان سان ومنه
الى الهند ومنه الى البحر ومنه الى مكة لم يجب عليه الحج ^٢ لو كان في الطريق علة
لا يندفع الا بها ففي سقوط الحج كما عن الشافعية جماعة او بعد بها لمحقق والفاضل
بعض كونه رخصة وجمع لحن الاول مع الخفاف والثاني مع عدمه كما عن كره
وسا قوال وظننا التردد حجة الاول انتفاء تخلية السرب وحصول الاعانة على
الظن والقياس على من اخذ المال منه قهرا وكلاهما يمنع اشتراط التخلية بغير الشرط
تخلية حيث يمكن من المسير بدون مشقة ومدة والثاني منع كونه اعانة والثالث
مفرق ومنع الاصل رد بدل الثاني حصول الاستطاعة والقدرة فكذا لا اخذ
الاجازة تحت الثاني حصول الضرر المنفي مع الاجازة فلو حمل الى اولين تخلية

الشرب المأخوذة في الاستطاعة على كونها ليا عما يخاف من الضرر على النفس أو البدن أو البصر
 المأخوذة من خوف المنع في الطريق في دفع خوف هذه الأمور لا يحصل الاستطاعة ولا يتحقق
 فرض الحج وههنا مسائل ١ يكفي في الوجوب سلامة بعض الطرق ولو كان له طريقان
 على أحدهما دون الآخر وجب سلوك الأول وإن كان أبعد إذا لم يقصر نفسه عنه
 التسع الزمان له والظاهر اشتراط كونها لا بعد طريقا من بلد إلى مكة عرفا أي لم يلحق
 الآخر أو البعد جلا يخرج عن كون سبيلا إليه ويصح أن يقال إن بعض طرق البلد
 الممخلى فإن بعد بحيث لا يتصرف الطريق إليه فالتدبير لموضع من غير من طرق المدينة
 إلى مكة والمسكنة المسيرة إلى الشام ومنها إلى العراق ومنها إلى خراسان ومنها إلى الهند
 إلى البحر ومنها إلى مكة لم يجب عليه الحج ٢ لو كان في الطريق علة لا تدفع الأمر
 بمال ففي سقوط الحج كما عن الشيخ وجماعة أو وجوبه كما لحقن والفاسل في بعض كسره
 كونه وجوبه أو لا الأول مع الأجاف والثالث مع عدمه كما عن كره ومن أفاد ذلك
 لنا التردد في حجة الأول ولما انتفاء تحلية الشرب وحصول الإعانة على الظلم والقياس عند
 من أخذ المال منه فمراد به منع اشتراط التحلية بل للشرط تحلية حيث يتمكن من
 بدون مشقة وسلكه والثاني يمنع كونه إعانة والثالث بالفرق وضعه الأول وذلك لأن
 حصول الاستطاعة والقدرة فيلتزم الأول والثاني والأخبار وحجة الثالث حصول الضرر النفي
 الأجاف أقول حمل الأول ولو تحلته الشرب المأخوذة في الاستطاعة على كونها ما عدا ما عدا
 الضرر على النفس أو البدن أو البصر أو المال وعملها الرادون على كونها ما عدا ما عدا
 منها بما مشقة شديدة وإن كان يتمكن التحمل من غير مشقة فلا شك أن الضرر على الطائفة
 الأخيرة أن يقتيد يتمكن بعدم المشقة إن كان لا يات نفي العسر والرجح فيجوز
 بعدم الضراية الأخبار نفي الضرر والضرر بل الأدلة نفي العسر أيضا فإن تحمل الضرر
 عسفا لبا وإن كان لفهم العرف واللغة فلا شك أنهم يفهمون منها يتمكن من المسير
 ضرر يعتد به وإمامه فلا فالصواب يقتضي تحلية الشرب بكونه بحيث يتمكن من المسير
 بلا مشقة شديدة لا ضرر يعتد به رأينا كما هو لازم قطع المسافة من المشقة والضرر
 فدل مع أن أدلة نفي الضرر بنفسها أدلة مستقلة معارضة مع عيوب الاستطاعة و
 القدرة كونه لو أخذ في معناها بالعموم من وجه الرجوع إلى الأصل فإذا أظهره



الاول ان كان مرادهم من المال المقتدر به الموجب لصدق الضرر عا قاتولا الثالث ان
 يزعم ثم انه لا فرق في الضرر المجلع لعدم تحصيل السبب بين ان يؤخذ المال المتضرر به قهرا
 وبها او صلحا وهدية بان يتصلح العدو وينتفع عن الطريق لئلا يخذل المال او
 سنا او رياسته بان يفرها خذما للدين يحجزه عن تحت ولا يشترط ان يحصل منه
 من كان الاخذ للاجل العيون بالحق او العيون بغيره وسواء كان بالمتبذرا او كما لا يجل
 دفعه عدوا اخر وملاحظة الطرق تخافها من الاعداء متعدية عن قدرها يلزم في الدافع او
 اذا كان الماخوذ ضررا واجبا فاعلى الماخوذ منه ومنه يظهر انه لو اندفع خوف العدو ونشرف
 به من جليلته في استحقاقه على كل وجه ليس المراد بملاحظة السبب تحصيله بحل
 في كل حال بل المراد بتخليته بالنسبة الى الشخص بحال ولو كان في الطريق خوفا
 من الشخص ومن اخذ بحسب الجح على الاخر ولو لم يامن الطريق للمقاومة القليلة وامن مع الكثرة
 ونجفت بحسب ولو انتفع العدو به لم يضر على نفسه بحسب على الباقين الى غير ذلك من
 الواقع م لو حج من هذا شأنه ورضى بالضرر لم يلف عن جهة الاسلام وبحسب عليه
 عما اذا انتفع المانع بلا ضرر الا ان كان تخار الضرر قيدا لحد الواجب ولم يكن يعلم
 فله حصول الاستطاعة بعده او اذا كان هناك طريقا لمحد لها محلي وسلك هو من غير محلي
 يتحقق الاستطاعة ايضا ويمكن المجتهد في الاجزاء ايضا بايجابها بلخذه العدو له على نفسه
 لا يملكه بآثار او عهد او يدين له غيره وشي طر اعطاء العدو ونحو ذلك وكذا يخرج
 والله بالذ م كما يشترط خلو السرب عن العدو ويشترط خلوه عن سائر الموانع فلو
 كان في بعض موانع الطريق طاعون او البحر بحيث يعسر حمله وكان مشقة سديله واحتمال
 حدوث مرض يخوفه لم يجب ايضا في الاستطاعة وهي الصفة من المرض
 لما يوق عن الحركة او الركوب او الايتان بالافعال ومن الغرض المانع كل وهو المصلحة ثم المجتهد
 الزمان والنصف في غير الصبي لا يجب عليه الحج بالاجماع وعدم صدق الاستطاعة وانقضاء
 حره وكبره من الاجازات المشكوكه في الاستطاعة الزمانية وهي التمكن من
 سير سعة الوقت فلو ضاق او احتاج الى سير عفيف لقطع المسافة وعجز عنه سقط عنه
 فرضه وعاه وكذا لو تردد ولكن بمشقة شديدة لا يقبل مثلها عيادة بالاجماع ونفق الا
 استطاعة ولزم الحرج والعسر ولو كان العذر السرفية كالحرج به بعض الاجازات ونفق

ذلك الفصل بمائل ١
 بشرط في وجوب الحج بعد حصول الاستطاعة الاربع ٢
 ايضا وهو عدم ترتب ضرر عليها وعلى غيره بالخروج الى الحج فلو كان لحد بحسب ما
 الى الحج موجبا للنفقة المقتدر به غيره ما يصرف في الحج او كانتا لم يتحسنا في علي ربه
 او غير ذلك لم يجز الحج والفرق بين ذلك وبين الشراء بان يد من ثمن المثل او البع
 لا قل ان العلة المفضية من غير جارية هنا وكذا يسقط الوجوب لو منعه قاهر من
 او خاف منه على نفسه او ماله او ما يتعلق به ٣
 المذكور حصولها من بلد المكلف فلو حصلت له في موضع اخر من غير جهة التها وتا
 للحج والعود الى بلد وجب عليه الحج وان لم يكن له الاستطاعة من بلد فاقا للوجه ول
 بعض اخر من المتأخرين بل الاكثر كما يظهر من قولهم في البصر والجنون المذكورين في
 عموم النص السالم عن المعارض وصحة ابن عمار الرجل غير مجتازا في بلد اليمن او غيره
 البلدان وطريقة بكمه في ذلك الناس هم خروجنا الى الحج فيهم معهم الى الشاهد يخرج
 من جهة الاسلام قال نعم وعن الشاهد الثاني ان من اقام في بلد ما لم يجب عليه ان كان
 مستطعا من بلد الا ان يكون اقامته في الثانية على وجه الدوام او مع فقال القدر
 لمجاورة بعد السنين ولعله لا يفهم ذلك من العمومات والاطلاقات وهو مع جدد
 على هذا فلو حج الفقيه متسكعا الى الميقات ولكن لم يخرج الى التشكع منه الى الصاع من الساب
 يجب عليه ويجز به عن جهة الاسلام وكذا الخالف ساوا الاستطاعات وكذا لو سافر الى بلد
 مثلا وحصله فيه من الرجوع ما يكفيه للحج والعود ٤
 بشرطه سدد له كان حجة ندبا ولم يخرج من مكة الى اسلام ويجب عليه الاعارة لو استطاع بالخط
 كما قبل بل بظا هو الاجتماع كما عن خذوا من غيرها لتوفيق الجوع على الامر والخطاب القدر
 في القام لفقد الشرط ولا فرق في ذلك بين انتفاء الاستطاعة المالية وغيرها كما صرح به
 وحكي عن الشهو وعن سب الفري فله جزي في الاول ويجز في غيره كما في رخصه والمواف
 بالعدو وضيق الوقت والمضيق لا تملك من مال يحصل الشرط فانه لا يجب ولو حصل
 اجوع وضرر ان الحاصل بالتخلف الحج او اليسر اليك الصبر وامر الطريق مثلا اللذان في
 الشرط نعم لو حصل لغير السبب والاستطاعة قبل الميقات كان حصل له من اسوال ما يملك
 من تمام التماسك او كان له من ماله هذا القدر او سهل له الشيء منه الى ملكه من غير راحة



بخل الحكمة العينة في وقت الحاجة إلى ذلك المقتضى في الوقت أو بلغ إلى موضع الأمر قبل
وقت وغير ذلك يحزى عن جهة الإسلام ولا حل ذلك يشبه أن يكون خلاف التدريس مع
بما يشبه يظهر أنه لو اقتصر من الفقر ما يكفي نفقته الحج والعيال لو لم يكن غنيا عنه أو بعد
من اضطرر مستطاعا وهل يشترط في الوجوب والجزاء لو حصل له الاستطاعة قبل
ذات السؤال أو بعد قليل من المال أو الاقتراض نفقة العيال أو الكفاية أو نفقة العز
لا الظاهر أنه لو لم ينفق على حاله للعيال أو الكفاية والنفقة بغير ما في يده لا يجب
ويزجر وإن توفى أحدا للثمة عليه لا يجب **م** الوجه المستطاع مسكنا أو في
منه غيره اجزاء عن الرضا بالخلاف فيه وكذا الوجه غير المستطاع لم يجره بخلاف يعرف
في الوجه بل هو من هذه الصنف كما في الأول ومقطوع به في كلامهم كما في الثاني بل هو
وهو فلو استطاع بعد ما يجب عليه الحج للأصل ولو لم يكن من يجره في كل واحد
بما عن الناس ولم يكن له ما يجره به فخرات عنه حتى يرتفع الله ما يجره ويؤاخذ ابن أبيهم بن
نفسه عن جوارضه لم يجره قط أي جري كل واحد منهما تلك الحجته عز حجة الإسلام أم لا يرد ذلك
سليما أثناء أحد فكتب على الجري ذلك وبارأها اجاز أخذ الله على الجري الكفحة ابن عمار
رجلا وأجره رجل ثم أصاب بالاهل عليه الحج فصار يجرى عنهما والجواب لا بعدم الحجته
لأنه قد تأييد بالمعاضة لما مر والرجوع إلى الأصل وتأيدنا بعدم الصراحة ولا الظهور
وطلافة كحتمه الرجوع الصير في جرحه في الأصل إلى الغرض فكان من يتعين الاستثناء عنه
في عنهما في التأشير إلى التوب عنه والحج مع أن الإغراء في الجمع يمكن أن يكون عن الأمر
بذلك أو لا يخلو الثالث بالاستحجار ولم يثبت الحقيقة الشرعية في لفظ حجة الإسلام فما في
من أن المسألة محل الشكال وما في بعض شيوخهم أنها من المنايا غير جديدا
في استطاع أحدا لا ومنعه كبر أو مرض أو عدا أو سلطان أو نحو ذلك فاما يكون ما يوسا
من الظاهر لا وعلى المتقدمين ما يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العذر أو لا منع اليأس ولا
تقرا يقال يجب عليه الاستثناء بتفي الحق بل في اللزوم وتيج وجه كبح للشخص
غيره كما أجماع عليه واستدلوا به بعد الإجماعات المحكية بوجهة لو أن رجلا أراد الحج فمرض
مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجرح رجلا من غاله فليعه مكانه وابن سنان أن
ببر المؤمنين ما أمر شيخا كبيرا بالحج فوطأ ولم يطق الحج لكنه ان يجره رجلا يجر عنه وتلقاها ابن

عما روي فيها القلق على المشتبه في رواية القلاح واني قد اولا ان عليا قال لا يجوز
 لم يحج قدا ان شئت فمجهز رجلا ثم ابعثني عنك والثانية ان رجلا لي عليا ولم يحج قدا
 ان كنت كير المال وفي طنب في الحج حتى كبر سني قال لا فقال طنب له علي عليه السلام ان
 شئت فمجهز رجلا ثم ابعثني عنك لاجمال متعلق المشتبه فليعلم برأيه الدام والاشارة
 من الغتاب وايضا هذه قضايا في وقايح ولم يعلم اتحارها فلعل الجلب في الاخيرين
 يكن مستطعا قبل الكبر اما من جهة المال او من جهة ما نفع اخر من عدل وغيره ويحتمل
 كان رجلا هو سر حال بينه وبين الحج مرتين يبدله الله تعالى فيه قال ليعلم ان يحج عنه
 ضرورة لا مال له وقد شبه منها رواية علي بن ابي حمزة وبالمضمر في هذه الوجوه
 مع الاستقار بعد الموت فحين الحجة مع الياسر والحجوازا الا سبانه حاشا انما
 وبضا ويمكن الخدس في جميع تلك الادلة اما الاجماع المحيطة بنعدم الحجته ولما الصحيح
 فضعف الدلالة على الوجوب من جهة ما قيل من تعلق التوجه على ارادة الحج الدالة بالهوى
 على عدم وجوبه مع عدمها والاجماع المركب بحرف في الطرفين نعم لو حمل على الاستحباب
 امكن الفرق بين الارادة وعدمها فيجب ولو مع عدم وجوب الحج مع الارادة
 المانع حال عدم الارادة من جهة ان مع راد اخر لا ينبغي انما كلف امكن و انما الحج
 من ماله البخر الواجب قطع الكفاية له ولو تبرعا ومن شمول الطلاق لمن يجب عليه
 او لا لكن حج قبل ذلك استقر الوجه في نفسه بعد قبل ذلك ام وحصل له الياسر او لا
 ظهور عدم الياسر منها حيث ان كون المرض العارض او المستمرا الطاعما لا يوجب راد
 الافراد التاديد جدا وبعض هذه الامور لا يجب الاستئذان فيها لاجماعا وبعضها مباح
 الاجماع على عدم الوجوب بما وقع الخلاف فيه والحكم باو لو رتب التخصيص عن الغير في
 مشكل ومن كون الامر كما قيل وادامورد ابرهم الخطرا ما من جهة عدم ثبوت الاستئذان
 للحج او من جهة قول بعض العامة به بخلاف قول النوايا اما الثانية فان كان ايضا مقاد
 معارضتهما بالعلق على المشتبه في الروايتين الاخيرتين وحمل متعلق المشتبه غير المانع
 خلافا للتاديد الظاهر لاجمال تعدد الوقايح وعدم استطاعه مورد الاخيرين بعد
 بل الظاهر كما قيل مع ان ظاهر قوله في الاخير فوط حصول الاستطاعة والامكن مقرا
 هذا مع ان الاخير ليست خصت في واقعة بل متضمنة للسؤال التي تترك الاستطالة بوجه

انعدم التامل لما نحن فيه قطعا لولم نقل بالاختصاص بل نقول به من جهة دلائلها على سبق الاستطاعة
 ووجه كثره المال والمقصود على اليأس من جهة الكبر ومنه يظهر معارضتهما مع الصحة الاولى ايضا
 وما الرابعان فليقتضيا مضافا لا يتعلق الاخر فيما بالضرورة ولم يقل لحد بوجوب استنابه حمله
 بالإضافة اليه على الاستحسان والا بالحق والاعم منهما ومن الوجوبين في حمله بالإضافة الى الا
 شائبة على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في استعمال
 واحد هو التحقيق ولما السادسة فبمع الا وثبته لعدم معلومية العلة سيما مع القول بوجوب
 الاعادة فلو اتفق نوال العدد لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل
 لعدم في الفرع لاحتمال نوال العدد ومن جميع ذلك ظهر عدم وجوب مخرج تام لما نحن اصيل
 عدم وجوب الاستنابه ولكن الحكمي التردد عن بعضهم في الوجوب في هذه الصورة وهو الظاهر
 بوضوح بل من وقع وشا التردد في مسألة استنابه المعدود من غير تفصيل بين الا
 ستراد عدم بل قبل مخلو كثر من كلامنا الموجبين للاستنابه والتأني من له عن هذا التفصيل
 لم تعرض جماعة للحكم بالوجوب في هذه الصورة ومنهم من الخ حيث اقتصر على رد وجوب
 الاستنابه بدون استقرار الا مطالعة وحكم بوجوبها اذا استقرت ومات المستطعم وعلى
 هذا ليس في المسئلة مظنة اجماع بل ولا عدم بشبهة فحيث كانت كذلك ولم يكن دليل تام
 على الوجوب كما لا قرب اذا ما يقتضيه الاصل لعدم الوجوب وان استجرت وعند ذلك يظهر
 عدم الوجوب في صورة عدم الاستقرار بطريق او لا يخرج لوجوبه بالمصريح بالعدم فيمكن
 القول كما عن المفيد والجلي والجامع وعد ولفظ الاستنابه ولفظ بعض ما يخلط بالافق
 كما في كبريه وطرفه عيا فيه الا اجماع والقدح من والجلي والقاسمي ويرد كثير من المتأخرين
 بل لا كبريه كما قبل الجميع ما مر مع دونه والا على من الا لعدم الوجوب في صورة عدم اليأس
 لعدم تصريح فيها بالوجوب سوى ما في يداني بل عن المن الا اجماع على عدمه وعدم جريان جميع
 الأدلة المذكورة فيمخلطنا للحكمي عن سكا طلاق بعض ما مر دونه والا على من الا لعدم الوجوب
 في صورة عدم الاستقرار وعدم اليأس والوجه ظاهر نعم يستحب الاستنابه في جميع تلك الصور
 لان لو قلنا بوجوب الاستنابه في بعض الصور استنابه ثم زال العدد وجب
 عليه الحج اليأس من غير خلاف صريح بينهم لطفه بل قبل كما دان يكون اجماعا وعن ظاهر كونه انه
 لا خلاف بينهم بين علمه سكا طلاق الا بالبحر المستطعم وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم

في نفسه وعن بعضهم احتمال عدم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجيب بالحج باصل النبي
 الامر وفيه انه لم يعلم ان ما فعله حجة الاسلام ونحوه ايضا لا توجبها الامر ولم يجز له بعد
 هو حج عنده يمانية ٢٠٠ - اطلاق بعض ما تقدم من الاخبار كتحصيل محمد وعلي عا خذ
 ذلك بحجة الاسلام وجوبه في غيره من الواجبات ايضا كالمذكور والظاهر عدم الخلاف
 ايضا كما يظهر من في مسألة الاستئابة عن الجين في عام واحد من استقر الحج في
 ومثله ان استجبت له شيئا من الواجبات في سنة واحدة يمكن فيها استيفاء جميع افعال الحج
 كما عن الاكثر اولا لا يمكن خاصة كما قلنا جازها فاهل احيى ماتت بحضرة عنه بالي
 جامع المحقق في ذوالحج والموطن وغيرها الصفة من يوسف بن اخرج حجة الاسلام فمات في ذوالحج
 قال ان مات في الحرم فقل اجزات عنه حجة الاسلام وان مات في غيره من فليحضر غيره
 حجة الاسلام وثقة سماعة عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو
 فقال لي محمد بن علي قال لا يجوز غير ذلك وصحة العمل عن رجل استوى ما لا يهلك
 وليس لوله شيء ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو لم يوص بها وهو لم يوص بها وهو
 بمات في ذوالحج وان ساء اكلوا وان ساء اكلوا عن رجل من جملة الابرار معلا بالبرهان
 الدين الواجب ليس ذلك الاجل الوصية لانه لا تكون الا من الله وهذا اجازة
 اخرا ايضا متواترة مع كونها التحام الثمان لابن عمار ومحمد ودفاعة الا ان الاكثر لضمها
 الخبرين وما يحملها او لا يقطعها كاستئابة الضرورة عن افادة الوجوب خاصة الا ان
 الاجماع والاجازة لا يثبت على الاستدلال
 وجه ابن عمار المذكور فيمن لم يترك نفقة المولى ومضمونها رواته العمومي الا ان فيه
 نفقة الحج مكانها المولى لان مجرد نفقة المولى والحج لا يوجب الاستطاعة للوقوف على نفقة
 العيال بل الرجوع الى الكفاية ٢ مقتضى الحق هو نية الحج عن جميع المال بقوله
 على المرات والوصايا كما يرد المديون وان لم يترك ما لا يتركها يوصف فيها كما صرح في
 الاخبار السابقة ايضا ولو كان له دين معها يقسم التركة على الدين وهو نية الحج بقوله
 لانه مقتضى كونها بمنزلة الدين المصحح بنية الاجل ٣ هل يقتضيه الحج من اقرب
 المواقيت الى مكة ان امكن والا فمن غيره من المواقيت ما يقرب الا اقرب فان قلنا
 من اخذ المواقيت من اقرب ما يمكن الحج منزلة المقات كما هو مختار طوافه والوسيلة



والفن والفاضلين في كسبها أولئك وصية خيرة وأكثر المناخرين بلطمة وفي الفن الإجماع
 عليه أو من البلد مطاعا حكماء في بيع قولا وحللا لا يعرفون ذلك ما صرح به جمع بل نفاه بعضهم
 والثاني مع السقف في التركة والأول مع عدمه حكمي عز الشرح في تدهن والصلد في
 نفع والحلي والفاضل والجامع والمحقق المتكفوس وظالم المنة الحق هو الأول للأصل المعتبر
 له رضي يكون المأمور قضاء الحج الذي هو المناسب للمصحة وقطع المأذون ليس جرمه
 إلا لأجل الذمات وإنما وجب توقفه الواجب عليه فإذا انتفى التوقف انتفى الوجوب على أنه لو
 لما وجب لم يلزم من ذلك وجوب قضاءه لأن القضاء إنما هو بأمر جدي لا بما قام على
 هو قضاء للحجامة ولم اعثر للقول الثاني على دليل ولا دليل الثالث ما اجمع بين الأمرين أنه
 كان يجب عليه شقة الطريق من بلد فلما مات سقط الحج من بدنه ونفي في ما لم يقدركا كان
 يجب عليه مع فعله بدنه سقط الأخير فيستقيم الأول ومن قوا تلحان ما بذلك وما ذكره
 زعمه وغيره من الروايات الدالة على هذا الفصل في صورة الوصية بما له من أو وطء بالحج والوجوب
 من الأول أن الحكم الأول وجوب هذا القدر من المال في أيام حيوتهم بل كان الواجب
 عليه الحج ويتبعه وجوب هذا القدر بشرط بلحاجته السفي الحج والوجوب المشروط لا يمكن
 به تنجى بعد انقضاء الشرط وعن الثاني بما في المع والفقهاء أنا لم نقف على خبر ما ذكركم بل دعوى
 مما ذكر ويمكن أن يكون نغظه إلى روايات الوصية وعن الثالث بأن إجراء حكم الوصية لو سلم
 رغبها ناس بالمثل ففعل بالوصية مدخلية في ذلك سيما مع قول بحتمال قيام القرآن بالحالة
 بعد على أدلة الحج من البلد كما هو الظاهر من إطلاق الوصية في زماننا هذا مضافا إلى خلق
 روايات الوصية عن الدليل على الوجوب أيضا في بعضها أنه وصي ببقية المال للملأمام عن
 حكمه بمصر في ما لا يتلن حجيا نفي مال الولد ثم لم يخلف من استقر الحج في ذمته
 يجب الحج على ما لا يخفى وإن خلف ما لا يفي بقضاء مجموع أفعال الحج والعمرة فإن قصر عن أحدهما
 حلها أما إذا كان المال للولد والدين إذا لا يجب قضاء الحج والعمرة منه لعدم الإمكان
 إلا بمره إنما هو مع إمكانه ولو أمكن قضاء بعض أفعال الحج أو العمرة لم يجب أيضا لعدم بلوت القدر
 بذلك على الخصوص وهو البتة عند وجوب الكل لا يقتضي وجوب سقطه عنه ومن يقول ما
 لا يمكنه كله لا يترك كله بل يترك ما لا يمكنه ولو جرد الطواف وان قصر عن أحدهما لم يلزم
 من الحج رضى بأحدهما فنرجع من الأصحاب وجوبه وتقدم العمرة لقضاءها والعمرة لا هيته

نظرا لشيء أو التحيز لعدم الأولوية وفي ذلك انحراف محتمل قويا سقوطا للقرين مع الفصل في
 الفرض يمنع مدخلا للعمرة في الحج اقول ان كان الحج اسما لهما معا فبقين ما انفكوا في انفسهم
 الكل ليس دليل على وجوب الحزب والاحكام هي مضمرة لا صريحة لانه لم يعلم الحقيقة الشرعية
 برجوع اللغوية فيقتصر على المتفقين فيستعين بقولهم الحج لا نه المأمور بقضائه في الروايات
 يشكك في وجوب قضاء العمرة مع الوفاء بهما ايضا الا ان يقال بان وجوب اجتماعهما
 هو كمال فالاقوى وجوب قضاءهما مع الوفاء بهما واجبا خاصة مع اختصاص الوفاء بهما
 يعلم من القران ان ارادة ما مع من لفظ الحج فيستطاع علم الوفاء بهما مع تركهما
 فكان المأخذ بقوله لا يفرض الا باحد الامرين من الحج والدين والظاهر انه لا يفرض الا بالاحد
 ولا يجمع لاحدهما واحتمال التوزيع انما يكون اذا افتتحت به وجوبه واتفق عليه فلا خلاف
 في التوزيع وجعله بمنزلة الدين لو اجب في حقهما ان عارضا هو في الدين ولو في
 وشي من الدين ايضا يكون التحيز في المبدأ المساوي لا جرم الحج ودينه في الباقي
 قبل الاكثر وجوب فضله باستقراره في ذمته واختصاصه فيما تحقق
 فذهب الاكثر الى انه مضمون ان يمكن فيه الايتان بجميع افعال الحج مستوعبا لغيرها
 مضمون ان يمكن فيه ان كان خاصة ونسبته له واحتمال عدمه في الوفاء
 فان يمكن فيه الاحرام وجوب الحرام ونسبه لغيره له واسمى بعض المتأخرين
 الاخير ان كان زوال الاستطاعة بالموت والتحقيق ان شرط وجوب القضاء بالاحرام
 واقعا فالحق هو الاول اذ لم يثبت استطاعة من يمكن من ايتان الاحرام خاصة او
 الحرام دون سائر افعال ولا اخفاء لو بات بعد وجوب الحرام بدليله على وجوب
 غيره ذلك لو ورد ولكن الثاني في اشتراط ذلك انما مل في حقه وهو في وجوب
 الاقوى بعدم الاشتراط وكفاية توجه الخطاب بظاهر الاحكام هو ظاهر في وجوبه
 وجعل الاخير القول بالاشتراط اجتمعا في مقابلة النص ونسب فيه وفي سابقه
 بطلان الاشتراط الى السمعين ونسب الى الحق ايضا حكمه بوجوب القضاء بالاحرام
 مع استكمال الشرائط الا ان كانت وجوب القضاء بل عموم صحيح ليس التحريم الحاصل بغير
 الاستقصاء فمن مات قبل دخول الحرام وكذا صحته الجعل عن رجل من حجاج معتمر
 ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان مفروقا ثم مات في الحرام فقد جرمه

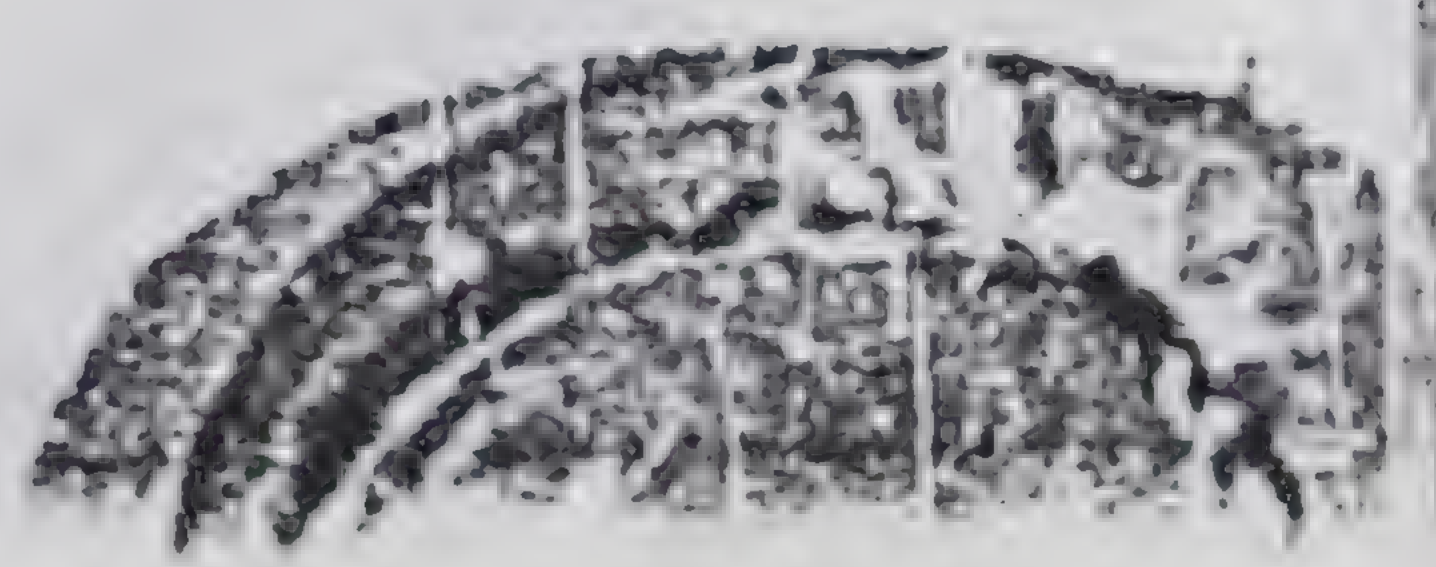


به اسلام وان كان محات وهو ضرورة قبل ان يحرم جعل حمله ونزاده ونفقته وما معه في حرم
 به اسلام الحديث وكون القضاء تابعا للاداء ثم لا يبق لغيره الا امر على الاطلاق لزم وجوب القضاء
 ولو لم يكن ماله بقدر استطاع بنفسه ولو لم يتمكن من المداخلة اى لم يتوجه اليه الخطاب بالطلاق
 بهما يجب عنه بخروج ذلك بالاجماع ومفهومه مثل صحة الجمعي فان كان مرسرا وحال بينهما وبين
 ج فرضا وحصر الطهر بعد ذلك السرفيه فان عليه ان يخرج من ماله ضرورة لا ماله ^{لوما}
 استطاع في طريق الحج فان كان قبل الاحرام ودخول الحرم وجب القضاء عنه مطلقا في غير
 ذلك ^{ان لم يدره} هكلا صاحب ^{في دفعه} وشرح وعن ذلك والمن والنيقير وغيرهما ^{في الاجماع}
 على الصحيح ضربين والعجلى التقدسان في المسئلة السابقة واطلاقهما كطلاق كلام صاحب
 لا يثبت التقضي عدم الفرق في ذلك بين ان يقع التلبس بلحرام بالح او العمة ولا بين ان يموت
 في الحال والحرم وما او محلا لومات بين الاحرامين وهذا المقسم قطع المتعززون وهو
 بل ان كان بعد الاحرام وقبل دخول الحرم لم يبرئ منه وكان كما قبل الاحرام على الاظهر للاسهر
 لا ماله ونظرة الصلوات ^{ولا يفهم} الصلوات الثانية ^{خالصا} للمعك عن قوله ^{الشر} كقيا
 لموت بعد الاحرام ^{تسوق} ذيل الصلوات ^{الثاني} وفيه معارض بمفهوم الصلوات مع موقوف
 لا بد ولا ترجيح الاخرين لوجبا التمسك بالاصل الموافق لقول الارسلنا مع احتمال ان
 يكون معنى قوله قبل ان يحرم قبل ان يدخل الحرم فحاجبا عنه وربما يصيد اليك ايضا بل
 لا يصح ان ^{ين} ان الحكم ^{منصور} للاصالة ^{لا يختلف} في دخول الان في كلامه
 ان كان بعد اقامان الخلافة ^{شبه} لو اريد ضرورة ولا يخفى ان كلامه قد اراد في
 ما يبدون الحاج لنفسه ونقل في السر هذا القول في التاييب عن طائفة واستدل به
 بان التاييب ^{الذي} يتفكر في هذا الحكم من بعض النواحي كايان فلا يبعد ان يكون كلامه
 في خصوص التاييب دون الحاج بنفسه والاجماع المركب بعد غير معلوم له وجه فلا عاقله في كلامه
 فلهذا لا يبعد شهرة الخلاف في التاييب قبل ^{الشر} ^{الذي} فيجب عليه الحج عند
 لا يبعد من اجماع الروايات كذلك ^{ان} لا يلاحظ ^{لا} يجب قضاءه عنه ولو اسلم وجب عليه الا
 يحرم ان يثبت لا مطلقا اجماعا ولا فلا فعل الاظهر للاستغناء وفاقا للمذاهب ^{وعن} كونه عند
 وجوب الحج ^{الاسلم} ثم اراد ثم عار لم يجب عليه اعارة الحج ^{لا} لان بالماورد به المقضي للاجماع
 من لونه ^{من} استغناء ^{من} القاعلة ^{من} هو ^{من} مع عدم استلزام القاعلة لها على فرض صحة

المخالف لنا اذا جرح ولم يخل بركن فذلك ان لم يجب عليه الا عادة ولو استصر على ان
 الاشهر بر عليه عام من تباين الصحاح المستفيضة خلافا للمحكم عن كافي والقاضي لم يرد
 لروايتين محمولتين على الاستصحاب جبا ويشهد له ما في بعض تلك الصحاح من قوله ولو جرح
 الى وان اخل بالركن بحسب الا عادة بخلاف عدم ايتانه بالجرح المسقط للعادة في الاخل
 الركن الموجب احلاله للعادة هو الركن عند تباينها عز المع والمزور وسواء عند كونه
 لك ومنه ولا جماعة ممن يابح عنهما المصنفين بطلقة بالنسبة الى الاخلال الا ان يقولوا
 الجرح الصحيح عند الاخل فاذاجح فاسلما عنده لم ندخل في مورد ما وان كان صحيحا عند
 داخلا في مورد المصنفين المناهضة للعادة قطعا فالقول الثاني اقوى كما ان عليه مدارك
 الفضلاء في الصلوة ونحوها والفرق غير واضح وما ذكره بعض الاحكام من انه اذا اخل
 عند نالم ياتج بالجر مع بقاء وقته بخلاف الصلوة فان خرج وقتها والقضاء بمرجله
 غير جليل لان السلوة الكفائية يجب قضاءها خارج الوقت بالعموم انهم لا يقولون
 كانت معتمة عند فاقطع فيها ليس الا نفي الصحاح انقضية الحارثة هنا جيبنا انما لا يرد
 بين مكنتهم بكفرون المخالفين كما لا ينبغي وهذه الاطلاخ الصحاح بل لا يرد بغيرها
 لا يتوقف استطاعة المرأة على الحرم بل اختلفت في ذلك في قوله بل لا يرد
 كما عز المن وغيره في حق الاصل والعمومات وحصول من المستفيضة في قوله انما
 يخرج بغيره قال لا باس بالآخر ونحوها وفيها جرح بدله يخرج وكذا الثانية وفيها جرح
 ملكه بغيره قال لا باس يخرج مع قوم ثقات وجهته سيما في المرة تريد ان لا يرد
 يصلي لها الجرح قال نعم انما كانت معونة وثقة الجرح عن المرة يخرج بغيره نعم فقال
 لم تقدر على محرم قال باس بذلك وصفوان تايتن المرة المسلمة قد عني بعملها
 سلامها ليس لها محرم قال فاحملها فان المؤمن محرم للمؤمن وقوته اليه بصر عن المرة يخرج
 وليها قال نعم ان كانت امرأة مأمونة يخرج معها المسلم والطاهر المراد بقوله في بعض تلك
 الاخبار وان كانت مطلقة اذا كانت مأمونة كانت غير خائفة على غيبها وامته عليه الا ان
 هي بنفسها محل الا طمنا غير مة لان التكليف تكليفها فعليها حفظ نفسها ولا يلقى تكليف
 بتكليفه طلق امز ويحمل ان يكون الحكم لا يلباسها الى ان كانت مأمونة يخرجون لهم تركها
 محرم شخص هذه الاخبار وان كانت مطلقة الا ان مقتضى بعض احكامه في قوله لا يرد

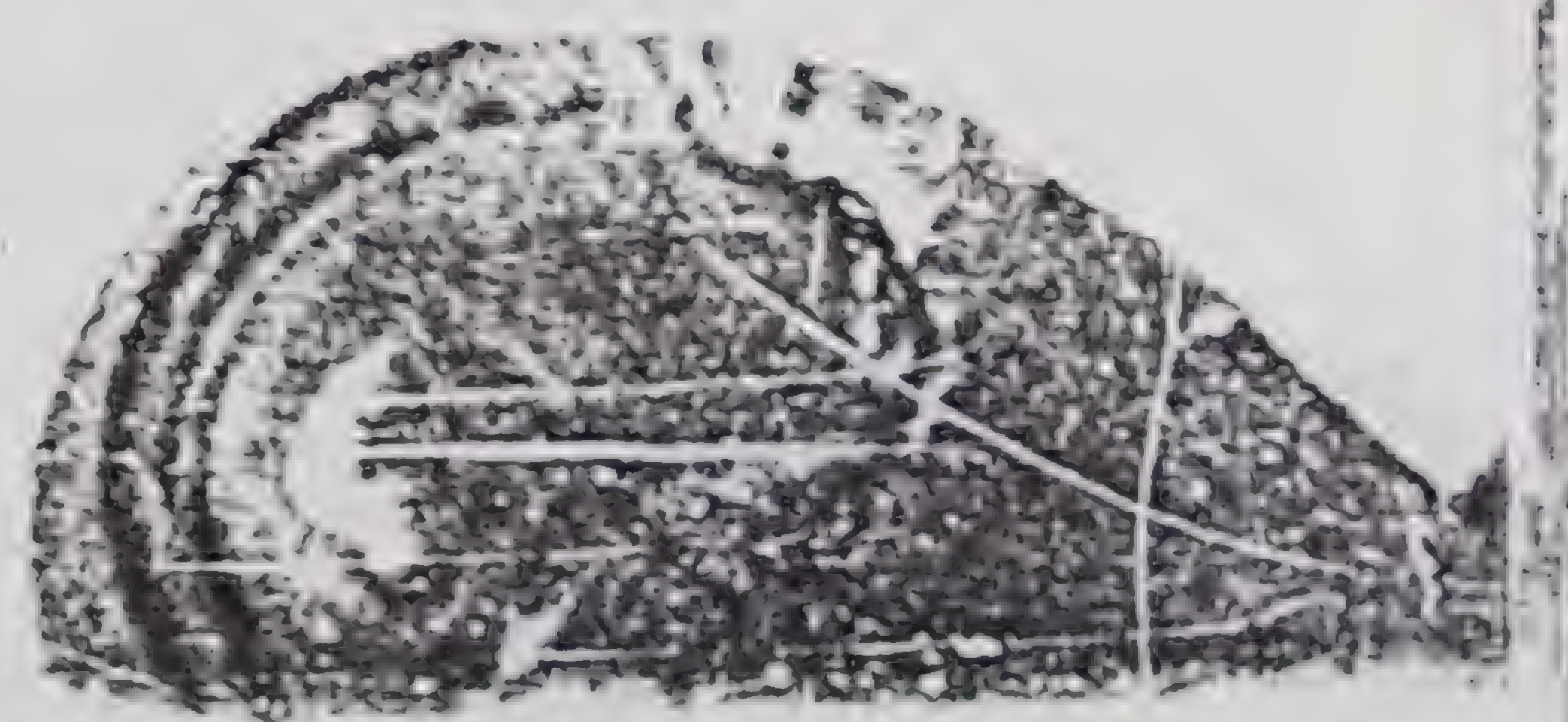
مرض وفن سلامة كما قبله جماعة من الاصحاب اريد له عليه ايضا استلزام التكليف بالحج مع علمها
 النسر والحج المنفيين عليها او على اوليائها واما ما يدل عليه مفهوم ثقة بان عدم اشتراط
 الحرم انما هو مع علم القلة والاشتراط فحج على الاستحباب والا لولا عدم توقفه على عدم
 قلة الجماعة لم يحصل ظن السلامة الا بالحج اعترافه وجوده وتوقف وجوب الحج عليها على
 مزه معها وكذا لو كانت من يشق عليها مخالفة الجانب وان كانهم ايلوا مع عدم اقتلادها
 على الركوب بنفسها لكانت قولى ذكره بعض الاصفحا ومن ذلك يعلم عدم استطاعة اكثر النسوة ان
 الشاة يها من الاشراف والمخدرات من البلاد البعيدة مع تلك الصعوبات التي فيها اضاف
 الناس بدورهم او قريب ثقة او من قد بين ثقة بفعلها لها وعليها ثم في سورة التوقف
 على الحرم لا يجلب لهما تبرعا ولا باجرة ولا خارج الى الاجرة وجبت لتوقفها على وجوبها
 يكون الحج جرة من استطاعتها النساء لا يشترط ان ذلك الزجر للزجر في الحج
 واجب بالاخلاق بوجوب الاصل والعمومات والمستفظة كصحة زارة وثقة عن امرأة لها
 في ضيقه ولا يان لها في الحج قال الحج ولد لم يان لها وفي رواية الجبل الحج ولد علم فخره
 تحتهم عن امرأة لم يحج - ولها زوج وابي لذيها في الحج فغاب زوجها ففعل لها ان يحج قال
 في الاطاعة لئلا عليها في حجة الاسلام وقد رتبته منها صحيح ابن وهب عن عائشة ابن ابي خزيمة وزاد
 بها وقد فعلها ان يحج هكذا في الحج والرجب وكما التلويح فلا يجوز لها الا بان ذلك وجبا للاختلاف
 في كونه غير ولا يعلم فيه خلاف بين اهل العلم كما عزم المرزبان بالاجماع كما في كتاب بل العلم بالجماع
 نعم الدليل عليه مؤيد بموقفه استحق عن المرأة الموصلة قد حجت حجة الاسلام فنقول ان وجبا الحجة
 في اخرى الذين ينسبها قال نعم وجبها مؤيدة لعدم لائها الاعلى جواز منعها على التوقف على
 لان ذلك يؤيد في حال على عدم حج القلة حج التطوع او الحج مع الحرج عن حجة الاسلام
 وما زاد فيه الجماع وما ينفي الباقي حكم القلة الرجعية حكم ذاتها بما
 لا ذكر في النساء والمتوفى عنها زوجها فيحج للدوية ولم يدل عليه النص المستفيض
 اخلفت الجارية في اضلته الحج مطلقا اكبا او ما يشاء والذي يستفاد من المجموع وجميع
 بينها بشهادة بعضها لبعض اضلته المشي اذا لم ينصف من العبادة وعن التقدم الى مكة للعبادة
 فكان قد ساق معه ما اذا اعياء ركب او كان لشقة العبادة دون تقييد المال واقتناء الركوب
 في الجمال واجب بالجماع في كل انواعه تذكر في فصول

اصالة علم التلخيص الاول بقول والثاني كما مر من ثم لو نذر الحج ما يسا فان كان نذرا
 عن حين النذر وما يوسا عن حصول الفقة او قبله بوقت معين علم العجز عنه فيه بطل النذر
 فيه لا تنقضاء التكليف بما يعجز عنه سواء في ذلك العجز مطلقا او العجز في جميع الحالات وان يكره
 بعضها وما ورد في بعض النصوص من انه اذا عجز عن كسفا فاعطى في العجز التجرد ولا يلزم من عجز
 النذر ومع الفقة بطلان العجز صحته مع العلم بالعجز ايضا ولا يجب بالحج وطوع وان اقتضاه ما ذكر
 بعضهم من ان العجز انما هو حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر انما يتعلق بالزمان ولا يلزم
 من سقوط احداهما للعجز سقوط الاخر لان كون النذر مستقلا بالزمان بل ان النذر امر بعدد
 الحج على الصفة المخصوصة لا الحج مع الصفة فلا يمكن الايمان بالنذر عند الحج وان كان
 متمكنا عنه انقلد وجب على المعروف من هذا هكلا صحتا وعن المنع اتفاق العلماء عليه
 عومات النذر وخصوص من نذر الحج من التمتع وغيرها عليه الزوايا صحيحة عند
 الواردة في حكمه لاختصاصه من عام فلا ينافي ذلك لان مقتضاها عدم انقضاء نذر الحج
 سواء ما يسامع الخفاء وهو لا يخفى انما هو وجعله بعيدا عن اليأس كما وجبه لما ذكر
 فيها ما يوجب بعده سوء كراهه بالكتاب دون لبس الغل ولعله لطلان اصل النذر
 الخفاء فلا يثبت المشي واجبا او كونه مخالفا لادلة انقضاء نذر حائفا من ما وخصه صلاوة
 صرفها الى ابطال نذره ايسامع ان وجوبه من وجوب ذلك مما ذكر من الروايات
 نوادر ابن عيسى عن رجل نذر ان يحج حائفا الى بيت الله تعالى قال عليه السلام لا يثبت له
 دون الخفاء هذا انه مع حكمه حاله مع ان النبي صلى الله عليه وسلم منها العجز او كسفا وجب ستره
 والقول بان ايراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي عدم مقتضاه الخفاء في الرواية
 بانزاعه كان مقتضى المقام الاجمال في الجواب ومع احتمال ذلك لا يثبت العجز في حكمه
 الخالية عن الاطلاقة والعموم وعن الفاضل في بعض كتبه وولده في الايضاح في تفسيره
 النذر على القول بكون المشي افضل من الركوب والادلة لا ينفعك لا شرطا رجاءا
 فيه مع مخالفة للاطلاقات ان لا يعتبر في النذر ارجح من جميع ما عداه بل المعتبر هو
 نفسه ولا يثبت في ثبوته وان كان رجوعا بالاضافة الى غيره من غير ان يشرع
 في بدء المشي منها اما الاول فيقتل ان يلبس النذر ويقتل وقت التمتع في انقضاء
 ولا يصح فيه الرجوع الى قصد النذر ان يقين ولا فلا يعرف حين النذر ان كان



وهو في امثالهم ما لا بد ان ينادوا والتند ومع اصطراب عرفة بالنسبة اليهما
 تبقى بالافرب منهما الى المقات للاصل والافلا مقتضا للفظ لغة وهو في لفظه اجم
 وان الافعال الذي هو الاحرام واما التند ففعل رعى الجار وقيل طواف النساء وروى في
 اسناد الجري انه اذا افاض من عرفات والمعد فيل ايضا قصد التند ومع البقيين ولا فرفة
 مع معلومته والافقتضا للغة وهو فيما ذكر اخرا افعال الحج الواجبة وهو رعى الجماع استقامت
 الروايات ايضا كصحيح جيل وابن همام ورواية ابن ابي حمزة والاولى القطع بطواف النساء
 ولما رواه الجري فتاذه او على بعض المحامل فخر له من نذر الحج ما يشاء يجب عليه
 في المشي في الطريق ايضا فلهذا فلا يجوز له المسافة من طريق البحر لعدم صدق المشي على العاقب
 بالنسبة له لم يكن له طريق غيره فحمل سقوط التند واما ما في رواية السكوني فيليق في المعقبات
 في يجوز في واحدة في مثل الفرات والدجلة من السطوط والانهار العظيمة التي تحتاج الى المعبر
 دون البحر والسفينة لان المتبادر من المعبر الاول ولما في امثال تلك المعابر فلو قطع النظر عن
 التند لا يجوز بالبحر وطريقا او جالسا لان هذا القدر لا يضر في صدق المشي الى مكة ولكن كماله
 اذ رآه على وجه القيام فيحكم به ولا يضر منعهما ٣٠ لو ركب نادر المشي بعض
 الطريق لم يجمع لم يكن ايتانا بالمندور فيعده ما يشاء ان كان التند وطريقا او جالسا فيعده ما
 لم يمنع الركوب بخاصة ضعيف جدا وكذا القول بالاول ان كان الركوب بعد التند بالبحر الى مكة
 ان كان قبله كما في ذلك كان عقدا لنسبة معينة فيكفر خلفا للتند ويقضى الحج ان قلنا يجوز
 قضاء التند من العبادات اذا نزل ويأتي بيان في بابها ولما قضاء الحج لقضائه الموجب للقضاء
 في رايه اذ ركب في افعال الحج لكونه لا يركب ما يشاء فيها بل عن خضه الوجه بالفساد واما
 لك قبلها فلا وجه لقضاء فخر الحج الا ان قصد به التند ذكره ٣١ لو جاز التند
 ليجوز ان عن المشي كذا او بعضكم المكنة او لا في موضعها فيقول الاول توقع المكنة مع
 الاخذ في عدم اليأس منها والسقوط مع التند بن زمان معينة وحصول التوبة او
 اليأس مع الاطلاق اختاره الحلي والقاسم في سائر المحققين في حاشيته يعبرون بحصول التوبة
 عند ان كان في الاول والعجز المستطوع للسقوط في الثاني والثالث الركوب وساق المكنة
 عند ان كان في الثاني والعجز المستطوع للسقوط في الثالث الركوب وساق المكنة
 وشيئا من جملة ما لا يجوز في الصحيحين الحلي والمحامد والمالك الركوب بلا وجه في الثاني
 وشيئا من جملة ما لا يجوز في الصحيحين الحلي والمحامد والمالك الركوب بلا وجه في الثاني

فليشقات فانه لقب قال فاذا لقب ركب فان السكوت عن سياتي الهملي فلهذا
 البيان يتضح عدم وجوبه ورواية عتبة نذرت في ابن الحارث ان عافاه الله ان لم يجر
 فثبت حتى بلغت العقبة فاستيكت فركبت ثم وجدت راحة فثبت فساتت
 قلت فقال لاني احب ان كنت موسرا ان تلجم بقرة فقلت شيئا واحدا بعد فصار
 من جعل شيئا واحدا فبلغ جهلك فليس عليه شيء والرابع في وقوع المكنة مع الاطلاق
 الركوب مع التقيين او الناس حكمي عن لف ولخاها في التقيين ومنه لا بد في الجاهل
 الاخرين من الاولين باعتبار عدم تعرض الاولين للناس في غير الاخرين وانه
 الاتحاد لا يكون اليأس في وقوع المكنة فطوى اما الاول فطوى بالبيان
 فان العجز عن الصفة لا يوجب سقوط الموصوف في الخامس في وقوع المكنة مع الاطلاق
 والركوب واللائم ان حصل العجز بعد اليأس بالاحرام بها والمقصود ان يحصل
 قبل حكمي عن بعض المتأخرين اقول لو لا الموصوف المكنة المذكورة لكان الصبر في
 الاول متفنا بضمته وامر سابقا من ابطال الاستدلال بعده بحجاب العزم في
 سقوط الموصوف ولكن مع تلك الموصوف الامارة بالركوب على الموصوف في
 سواء كان نذرا مطا او ميعا او مع سياتي التمدد في يدي الموصوف في اجماع من لا بد
 فلا يحصر عن القول بمقتضاها مضافا بالنية الى النذر المطلق في الامور في
 بعد ما بان العزم بما يورث في العسر والرجح اليقين سيما وان يكون في الشر
 لاحرام سيما مع الاركان الحرج والعمرة وخافة الخروج عن المجمع في الامور في
 حيث ان الاستفاد من كلام من المتقين وغيره ان الخلاف انما هو في العزم والبيان
 فلا خلاف فيهم في وقوع المكنة فليس في موقعها انما هو جمع من الاصحاب منهم من
 في بيع ورفع تحقق الخلاف في الصور بين فالأخذ بمقتضى الموصوف وهو الركوب
 العزم مع أحد الأمرين من الساق وعدمه هو الأقوى والاصول مقتضية للقول بان
 بها تندفع وقد يورد على الموصوف بعدم صلاحها في مفروض المسئلة وهو نذر
 بان يكون لحدتها شرط بالآخر لان يورد مقتضى الجلي ورفاعة نذر الشيء الى
 وهو لا يتلزم نذر الحج فلعل ايجابه انما هو لا يجابه عليه مضيقا سابقا مع نذر
 الورد ايضا الامانة الاطلاق او العود في دفع اليد عن الاصول ويحصى في



الشكال بل يمكن العكس بصرهما الى نذر المشي خاصة في سنة للوجوب مضيقا وفيه مضافا
 الى ظهور ازالة نذر الحجر ما يثبت نذر المشي الى بيت الله ان اطلاق الجزئين الاخيرين
 للذين احدهما الصحيح والاخر جزم على الصحيح او عموما كما في دفع الاصل سلما ان
 لا يملكه مرسا اليك من الجوع او الاطلاق يعارض ذلك ومقتضاه الرجوع الى اصاله
 عدم وجوب توقع الكثرة ايضا وهو المطلوب والقول بان صرف المضمون الى الاصول
 لما كونهما مضمونا غلظا للمضمون بل لان الاحاد بعد جمعتها تكون حقيقة مع ان ماخذ
 تلك الاصول ايضا لا يخرج عن الاحاد يعني الكلام في انه لا يجب سياق الهدى كما هو القول
 الثاني مقتضى الصحيح الاولين او يستحب كما هو القول الثالث ومقتضى الرواية المقتضية
 الصفة ولولا الرواية لكان المير الى الوجوب ميقنا ولكن معها لا يبقى ظاهري الصحيحين
 في الوجوب لغيرهما لعدم والاستحباب فتكون قرينة على ازالة مضمونا ايضا والقول بضعف
 الرواية مع وجودها في الاصول المعبرة عندي ضعيفا فان الاصل هو القول الثالث و
 عليه الفتوى **المادة ٢** في الوجوب بالبيان والاجابة وهي ثلثة في الحج في الجملة با
 الجماع بل الضرورة والاجابة المتواترة الواردة في احكام البيان والاجابة وفي مسائل
 بشرط في التاب لم يمتنعها العقل فلا يصح بيان المجنون والطفل الغير المميز
 والاجماع المحض والمحمول له ولا تنفع بتحقاق الفصل منها ومنها البلوغ فلا يصح بيان غير
 بالغ ولو كان بمنزلة صرح جماعة وجعله في لف المعروف من ذهب الاصحاب واستدل له
 باصل كون كفاية الحج الجزع عن اخذ مخالفة له فطعا فيقتصر فيها على موضع اليقين ويخرج
 عباراته عن الشرعية الموجبة للتواب وانما هي ترشيدية فلا يخرج عن مجب عليه او يندب لان
 الترشيدي ليست به اجتهادية بحدوثه وبانه ليس بمكلف فلا يصح عبارته لانهما موافقة المكلف
 والحج بالبيان ايضا عبارة وبان عمله بعدم المواخذة بافعاله موجب لعدم الركون الى الاجابة
 لاحتمال ان يفعل بعض الناس على الوجه المأمور وفي الكل ظرا اما الاول فللزوم الخروج عن
 الاصل بالدليل ولو كان اطلاقا وهو ما واكثر اجاز المقام واكثر اجاز المقام وان تضمن لفظ
 الرجل او الضرورة الذي لا مال له الراد منه البالغ اذ غير الاحتياج الى التبدل ولا امر بمثل فليقتض عنه
 رتبة المضمون بالمكلفين او يندب يقتض عنه الجزع من القاصي ولو من جهة الاطلاق ولكن من
 الاجاز ما يشمل المميز كالاطلاق كرواية عامر بن عبد الله بن جهم عن ابي بصير عن ابي بصير عن

بلغني أنك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهله لجز ذلك عنه
نعم وصحة ابن عمار حج الضرورة بحري عنه وعن غيره عنه ولو لم يتعد الا باس ان يحج الضيق
عن الضرورة واما الثاني فلينحصر في عبادات الصبي عن الشرعية كالا باطلاقها وانما
خارجة عن الوجبة على نفسها سلبا التبرينية لكسبها خصوصية باوامر اهلها ولا يان
للغير ولا نعم ما يرتفع على تبرينية عباداته من عدم الجزاء عن حجب عليه او يندبوا
يلزم من عدم وجوبها من ملته او يندبها على نفسه عدم مله عن انما عن حجب عليه او يندب
فان قيل اذا لم يكن واجبة ولا مندوبة فلا يكون جاهورا بها فلا يكون صحيحه لان النجس
موافقة الاخر قلنا لانهم ان الصفة فيما استاجر للغير موافقة للمأمور به لا الجبر بل هو المأمور
للمأمور به لمن استوجبه ذلك يعلم ما في الثالث ايضا واما الرابع فلعدم ايجابه
بعدم المصلحة لعدم الركوب بانما له اذ قد يكون الشخص نفسه في نفسه لا رضى بل لا يرضى
سلما ولكن عدم المصلحة عنه انما هو في حال الصغر وكذا يعلم بكونه من اجل اقله
بغرامة ما يتلف في حال الصغر من حتى الغرض وذلك منه ومن ذلك يعلم صحة جميع تلك
ولذا ذهب جميع من المتأخرين الى جواز نيابة الميزر كالحق الا رد على ما رتبته وغيره
مال اليه في حقه الا ان في
الحال ان والدين تولدت بنتا فحج
حج عنها رجل وامرأة قلت ايهما احب اليك قال رجل احب الي في المستفضة
الواردة فيها لم يطرح الحج ببلده فليحج رجلا ولا شك ان الرجل لا يترك الحج على غيره
ولكن الاستدلال بالاولى يتم عند من يقول بافادة الجملة للحجبة لكونه حراما
من وجب على من لم يطلق تحضر الغرض وقد عرفت ان الاظهر عدمه فلا يمان عندنا
يمكن الاستدلال على عدم الجواز برواية عمار الواردة في استحباب الصلوة والعدا
المقدم في كتاب الصلوة اما الوجه الجامع المركب وعدم الفصل بينهما وبين الحج
من جهة اشتمال افعال الحج على الصلوة ايضا المؤيد من بقوله في الطواف بالبيت
ومن ذلك يظهر ان الاظهر عدم صحة اجازة غير المكلف ومنها الاسلام فلا يصح
الكافر لا ما استدللوا به من عدم تاقية القرية منه لمنعه او لا فانه يمكن تاسيس
حجهم زعم استقالا لزمه بفعل الغرض وعدم استراط القرية في عمله الاخر تاسيسا
ولكون الكافر نجسا لا يجوز له ان يحج سجد الحرام الموقوف على بعض اعماله عليه



مصادر أحدها فتح المرفع عن الرجل قال نعم إذا كانت فقهية مسلمة وكانت قد جرت وقريته
 منها الأخرى ولا يضر في الاشتراط شرط كونها قد جتمعت أنه غير شرط لأنه قد يثبت على
 أن المراد المرفع المستطيق ومنها الإيمان بشرطه بعضهم لعدم صحة عبادة المخالف
 فيه أنه لو سلم فأنما هو في عبارات نفسه ولذا ذهب جميع الأصحاب إلى سقوطها في الأكثر
 يمكن الاستدلال على عدم الصحة بولايات عمار المثار إليها في نيابة المهز المقتدرة في
 بحث الصلوة بتقريب بالتقريب المتقدم في المزمع على هذا فالظاهر عدم الصحة ومنه المنع
 وقد اعتبرها المتأخرون في الحج والرجل على كونه وجوباً أو فالحل مطر كما في بعض شروح
 نحو هو ظاهر الفصل في باب مختصر المسائل والحوايات من كتاب الأركان حيث قال إذا لم
 يكن الإنسان مانعاً عن الحج وكان ظاهره العذر فلا يجوز الحج عنه واستدل المتأخرون
 أن الأيمان بالحج الصحيح إنما يعلم بجواره والفاسق لا يقبل على إخباره لآية التثبت وكفى
 بعضهم بكونه من نظر صدقه وحصول الوثوق بجواره واستحسانه ولا يخفى أنه يرد على
 سندهم أن المطلق أن كان هو العذر فلا يحصل من خبر المهادل أيضاً وإن كان الظاهر
 قد حصل بخبر الفاسق إلا أن يكون المطلوب بكونه مقبولاً بخبره الفاسق ليس كل الملائمة و
 يرد عليه أو لا أن مقتضى الآية قبول الخبر الفاسق مع التثبت فقد يعلم من جملته أنه لا يكذب
 وأنه يأتي بما استوجبه له ويدل قرآن على جملتهما فلا تكون العدا كشرطاً وإياها أنا منع
 أصل المطالب هو كونه مقبولاً في القول وأن المأمور به هو الاستئناس بمطرح كما في الإخبار وإما أنه
 يجب أن يتفسر عنه أنه قد اتفق بما استنبطه أم لا وأنه يجب أن يكون مقبولاً في القول في
 ذلك فلا دليل عليه فالأصل بنفسه بل المصريح به في كلام المستفيض أن بالاستئناس به
 المريب عنه في النأي بآلاف أم لا كان في حجة نقص أم لا ففي رسالة ابن أبي عمير إلى
 في حكم الصحاح في رجل أخذ من رجل ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً قال إن كان
 حج الإبراهيم عليه السلام ودفعته إلى صاحب المال وإن لم يكن حج كسب صاحب المال بواب
 الحج وفي رسالة إلى الرجل يأخذ الحج من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً فقال أجزاءت عن
 التبرع كان له عند الله حجة أثبت لصاحبه وفي نسخة استحق الصحة عن أخيه العضا
 على صحة ما صدق عن الرجل يحج عن أخيه فمات في حجة يسأل من فيه الحج من قائل أو كان فقال
 هو الأول تأتاه على هذا ما أخرج وفي أخرى كل أيضاً فإن أبلى بشيء فيسند عليه حجة حتى يصير

عليه السلام من قابل اجزى عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم صحيح الحديث
 رجل اعطاه نجله ما لا يحج عنه في نفسه فقال هي عن صاحب المال وكان ابنه ابنة علي
 فظهر اني دفعت الى سنة انفسها تدينار وخمسين دينار او ليحجوا او فوجوا او ليحجوا
 بعضهم واتلاني بعض وذكر انه قد اتفق بعض الدنانير ودفعت بقدره انه يرد على
 بقي والى قد صبت عطالة من لم ياتي بما دفعت اليه فقلت لمن لم يات ولم يخلد في المال
 يسا من ياتك به والاخر قد وقع على سنة هذه الاخبار ناسا من انهم يشترون الفروج
 بعد الاستنابة مطافى حارة الى كون الاجير مقبولا القول ان الاجير يشترط عدم النية
 الاصل عدم اشتراطها ولا كونه مظهر الصدق وهو الوجه نعم لو كان السبب
 او وكلا ودلت القران على ارادة الموصي او الموكل بالاستنابة العدل والفرق كما في
 في الاكثر بحسب استنابته كما في كتاب الصلوة ومنها ان يكون فقيها حاله
 اى عارفا بما يلزم عليه من افعال الحج لجهاد او تقليد الرواية صادف المتقدمين
 الايتان بها عليه وهل يشترط علم المستناب ففاهته وعدم علمه بها ولا يشترط
 منها مقتضى الروايتين الاول وهو القول وان لم نقل به في استحجار الصانع لانه
 ولجته على كل احد مقتضى معاملة العلماء بل الحج مع الناس مع اكفائهم في عقولهم
 فكما ليفهم بعدم العلم بالعدم وبنائهم معهم على كونهم عالمان بالحكامهم ولا
 الخدش في الصلوة ايضا فتم واللازم معرفته هو العلم بما يجب عليه الايتان به من اعمال
 ما يكثر ان يحتاج اليه من صايل السك والسهو وقدرا الكفارات والاحكام المبررة
 احتاج اليها وكذا اللازم هو المعرفة حال كل فعل فلو لم يعلم الجميع مفضلا او لا
 كان معه اصل يرجع اليه عند كل عمل كان كافيا ولو كان يتعلم شرعا عادلا
 واماما احتمله السهولة في سبب كفاية العلم الاجمالي بدلا للخللا انهم حقيقه فانه
 اراد حال الاجابة لو قبل الاعمال فلا يشترط العلم مطر لا التفصيل ولا الاجمالية
 حال الفعل فلا معنى لكفاية الاجمالية ومنها كونه قادرا على السير والايتان به
 ليجوز الوجه ظاهر ومنها موت المتوب عنه او عجزه كما مر نعم يجوز التبرع بحج
 لغيره كما كراته ومنها اخذ منه من حج واجب عليه في عام النسيئة بالاصالة ولو بالانابة
 او بالافساد او بغير ذلك فلو وجب عليه حج في ذلك العام لم يجز له ان ينوب عنه

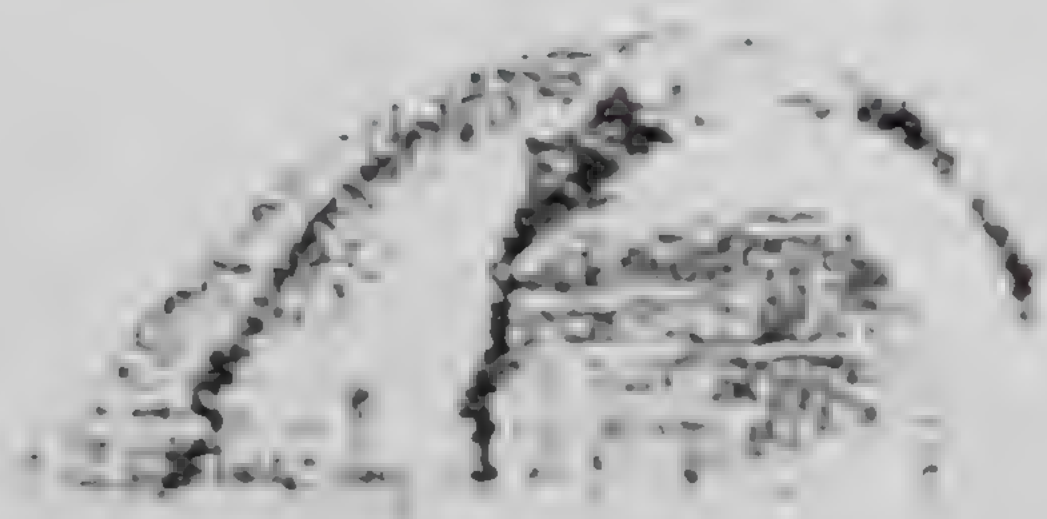
من الخاتمين فيصير من على الاظهر وفاقا لجماعة الاصل والاطلاقات الا اذا استأب لمفعل لا يجوز عندنا
 ومنع جماعة من عدم انقضاء شيء من الاعمال واستحقاقها للعقاب الدائم وكونه كائنا وورد على
 الاول ان العلم انشاء الاخرى فلعلمه بوجوبه في الدنيا ومنه يظهر ما ورد على الثاني ايضا وعلى
 الثالث يمنع كونه كافرا سليما ولكن المتألف في علم الصحة عنه الاجماع المنفرد في ذلك الصنف
 قالوا لا بد من نيّة الياتة وبقية من المؤيد عنه وفي خيرة ان هذا الحكم قطوع
 فكلامهم فليس به بعض ضراح المفاتيح الى المشهور المنع عن الخلاف واستلزامه هو ان
 اما الاعمال باليات وان لكل امرئ ما كوى وفيه انه انما هو في الاعمال التي يتحمل الاشتراك
 ويمكن وقوعه على وجه عديدة فلا بد فيه من قصد الميز واما لا يمكن وقوعه الا على
 وجه واحد فلا يحتاج الى ميز كما مر متوفى في بحث الياتة من الوضوء والصلوة وعلى هذا الوجه
 القول بعدم لزوم قصد الياتة لوقوع الفعل المؤيد عنه قهرا ولو قصد غيره وبطل عليه
 صحة الياتة في رجل اعطى رجلا ثوبا لا يجزئ عنه في نفسه فقال له من هذا المال
 وخوها امره عن محمد بن ابي ابي كان وقت الياتة من سعا او كان الجرح للغير بتر على جرحه التحلف
 فوقعه عن الياتة بتوقفه على قصدها وعلى هذا ولدت الروايات المبيحة لقصد الجرح
 ستخرج ولو كان المؤيد عنه متعددا بان ينوب عن اثنين في عامين بدون التيسر ليجب
 تيسر المؤيد عنه ايضا ولا يجب التيسر في المؤيد عنه ايضا ولا يجب التيسر في المؤيد عنه
 باللفظ قوله واحد انهم يستحبون كاي شيء من ياتة كل من الرجل والمرأة
 الاخر بالاجماع مطبق في الاول وفي غير الضرورة من الياتة المستفضة من الاجبار الصحيح
 غيرها والروايات النافيتان بظاهرهما لذلك الحكم ساوئان مطروحتان مع انها في
 الحقيقة غير منافيتان لعمومها بالنسبة الى الضرورة الذي علم مال والذلة مال لا يضر
 المجوزات من مال المرء فبما التخصيص مع ان مدلولها لعدم اجزائها عن جبرها لا
 علم اجزاء الضرورة على الحق المشهور في الضرورة من ايضا المستفضة بل كما قبل المتواتر
 وبعض الاجبار المستفضة لعدم جرح المنة الضرورة عن الرجل غير نافعة لاثبات الزائد
 عن الكراهة بل في بعضها دلالة عليها دلالة واضحة - لو مات النابت فل
 انما الناسك فان كان قتل الاحرام لم يجز عنه لجماع الاصل والاحرام وبه يخص الاجبار
 الاية المصخرة بالاجزاء منع الموت في الطريق مطروحة وان كان بعد الاحرام لم يجز عنه لجماع

للأصل والجمع وبخصوص الأجزاء المصروفة بالأجزاء مع الموت في الطريق مع ما
 كان بعد الإحرام ودخول الحرم اجزء حرم عن حرم عنه وبسبب فتنة عن فرضه ولا حاجة إلى الإ
 شارة لنا بالاختلاف بوجود الاختلاف في الظاهر المصروف في الشك وتتم وشي حرم في
 بل بالوفاء كاف فيه بل بالاجماع كما عرفت لك والمن وجاعته بل بالاجماع المصروف لا بالاجماع
 القول أو بغيره في الموت بعد الإجماع أو بصحة خبره والعمل المتقدمين في مسألة موت
 الحليم لنفسه لعدم حجته الأول فكون الثانيين قياساً وعدم ثبوت الإجماع المركب بالاجماع
 الحق وثقة استحقاق الصحة عن اجتهاد العصاة على صحة ما يصح عنه عز الرجل بموت فموت
 محرم فموت رجل واحد منهم محرم عنها فموت قبل أن يحرم ثم أعطى الداه غزو قال ان رأت في الطريق أو
 يمكنه فمات ان يقضى بها سكة فانه يحرم عز الأول ومن سكة حزين عثمان الصحة ايضا في
 رجا اعطى رجلا ما يحتمل فحدث بالرجل حديث فقال ان كان خرج فاصاب في بعض الطريق
 فقد اجزأت عن كماله فلا ومن سكة حزين بن يحيى الصحة ايضا في رجل اعطى رجلا ما لا
 يحرم فمات قال ان مات في منزلة قبل ان يخرج فلا يحرم عنه فان كان مات في الطريق فقد اجزأ عنه
 وجه الاستدلال انها دلت على الاجزاء في الطريق فلهذا خرج منها قبل الإحرام بالاجماع
 بقى الساقى من القول بان تخصيص بعيد كما في غيرك فغلة عن حال بل السؤال الذي هو الذي
 فان محل الإحرام فيها اقرب منه معدوده من حد ودعا بل يمكن ان يتوهم انه ما لم يعدل له
 السجدة الذي هو المقات لم يخرج من المنزل فمات وتضعف تلك الروايات بعد ذلك
 في الأصول المعبرة وصحتها عن ذكر لا وجه له ولا تعارضها ثقة السابح في رجل خرج عزله
 ومات في الطريق قال قد وقع اجزء على الشك لكن يوصى فان قدس على رجل ركعتي فمات
 في كل داره فعل لعدم صراحتهما في الوصية بالجمع للنسب عنه ولا بل يحتمل ان يراد الوصية بما
 تضمن الاجزء ليستعار كما هو احد القولين كل ما في ويكون قوله فان قدس على الاستحباب
 لعدم صراحتهما في الوصية سيما لانه فلهذا يستحب وان مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم
 اجزء ايضا على أنه طهر وفا للشك في طوافه الحلي في السر بل في فان اصحاب الاختلاف
 في ذلك الاجزاء المنكوبة بالتقريب الذي كونه لبعينه . لو مات الثابت فاما يكون
 قبل العمل المبرر للزمت وهو الإحرام او مع دخول الحرم على اختلاف القولين او بعدك وعلى المسألة
 ما يكون قبل البيان جميع الناسك او بعده وعلى الملف ما يكون قبل الشروع في القول او

بعد فلي الاول فان كان الاستحالة فعال الجرح والجرح خاصه اي مفعول على الخصوص لا يستعمل
 الاجرة يساوي سيقدا الجميع لو اخذها قولنا ولحقا والوجه واضح ولان كان للجرح من غير نسبة
 بالخصوصية فكذلك على الاظهر الاستحالة لا يصلح وذا والشرح على اياه مقتضى امر
 الملك ولقد كن ولك وضه وك وخيرة وغيرهم من المتأخرين لان الجرح اسم للافعال
 المخصوصة ومعنى مفعول يتناول غيره اصلا ولم يأت كاجرة بشيء مما تعلقت الاجارة به وان
 بمقدارته ووجه الاجرة انما هي موزع على المعنى اسم الفعل المتأخر عليه والمقدار خارج
 عن ذلك خلافا للمحكى عنه والكافي وعده والمذهب والفن فظاير اياه يستحق مع الاول
 منسبة ما فعل من النكاح بالاجرة ومنه ومن افعال الجرح وفي بعض النسخ غيرهما فليس
 الى ما ذكر مع العود ايضا ومضغفة ظاهر ما ذكر سيما بالنسبة الى العود الذي لا يدخل
 في الحقيقة ولا في المقدمات ما قيل ويمكن تنزيل الحاد قهم على ما اذا شهدت قوا له
 في العادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يكن في حقيقتها فيكون اللفظ متناولا
 لها بالالتزام ولهذا هذا يعطى الاجرة الكسرة ما لا يعطى الجرح من التنازل فيه ان
 اريد بدخول قطع المسافة في الاجارة لانه مراد من كلف الجرح مجاز حتى اقول اللفظة
 فيه وفي الافعال فيصح التفسير ولكن يكون مذكورا في الضميمة لان الجرح مع الفرة
 كالحقيقة في كونه مذكورا ولا معنى لتناول اللفظ بالالتزام ايضا بل يكون مستغنيا
 ومع ذلك تنزيل الاطلاق عليه بعيد جدا وجعل اعطاء الاجرة الكسرة قرينة عليه
 لعدم دلالة على التفرقة في لفظ الجرح اصلا نعم لكون الجرح المحتاج الى المقدمات الضميمة والوجه
 الكسرة اشق يعطى الاجرة عليه اكثر وان اريد به ارادة الايمان به للتوصل الى المقدمات
 للجرح فهو كك ولكن كل كان بين الاجرة والمقدمات مسافة براد قطعها ولا معنى للتخصيص
 بقوله اذا شهدت ولا تنزل الاطلاق ومع ذلك لا يكون داخليا فيما استوجب له الامر
 ولا التزاما فان كل من يتاجر ببناء لبا عدا به يريد من وجه من بيته ومجلسه الى موضع
 وليس ذلك فيما استوجب له قطعها لغيره ولا عادة وعلى هذا فان كان مراده من تناول المقدمات
 لها بالالتزام استلزام ارادة المتاجر الايمان به فممكن لا يدخل بذلك فيما استوجب
 وان اريد استلزام الاجارة للجرح للبيان لقطع المسافة فممكن ولذا الواجب نفسا جملها
 يحج عنه في العام القابل بالاطلاق ثم اجب نفسه لا ان يقطع المسافة ويحج عنه في العام

الحاضر بقطعها ومكان في مكة لا القابل وجه عن الاول اجزاء عنه وبالجمله اطلاق الاجارة للبحر
 بنصف البحر والافعال الا ان يكون قرينة على وقوع الاجارة على قطع المسافة ايضا فيكون
 من القسم الثاني وان كان الاستحار على البحر وعلى الذهاب وعليهما وعلى العود ايضا
 سمحة بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المتجر عليه وعلى الثاني فالمشهور انه يستحق
 جميع ولا يستعاد منه شيء وعن الغن انه لا خلاف فيه عندنا وعن فاساجع اصحابنا
 عليه لانهم قد فعل ما ابرؤ منه المتجر عنه فكان كما لو اكمل البحر ودرجته في كذا بانها
 ثم اذا انطلق الاستحار بالبحر للذمة وما لو تعلق بالمعهود او الافعال المخصوصة وجه
 لا لستحاقه لجميع الاجرة وان كان ما في به من الذمة لعدم الاثبات بالفعل المتجر عليه و
 استحقاقه في خروجه وكذا بعض اخوان لم يثبت نص او إجماع على استحقاق الجميع وان لم يثبت عند
 القول منه ليس بحجة فالأظهر ان كمالا ولا ايضا وعلى الثالث فمع اطلاق البحر او التخصيص
 او ضم الذهاب ايضا يستحق الجميع ولا يستعاد منه شيء ولو ضم العود ايضا فنسبة الذهاب
 والافعال الى البحر العود وعلى الرابع فكالثالث الا ان يدخل فيه ما لم يدر منه من العود ايضا
 والدليل على كماله ما ذكر من النسبة والاستعادة بمبها بما لم يفعل الإجماع على ذلك و
 ان الاجرة انما يستحق بقدر ما فعل من الفعل المتجر له فان قيل مقتضى هذا الاجارة تملك
 الاجرة لما كالاته بحد الغد وصرح بنسبة الباقي وفيها اذا ضمن الحجة فالدرهم له
 ينسب لهما ما احب وعليه حجة بالاستعادة مخالفة للاصل يجب الاقتصار فيما على موضع القدر
 الإجماع في جميع ما ذكر ومنه ما اذا كان احرم او دخل الحرم فيجب عدم استرداده شيء لانه
 من وضع الاجارة فلما استند هذا الإجماع الواقع على ان المتجر لا يستحق ما لم يفعله من المتجر
 له وهذا الإجماع قد وعليه بناء الاستدلال والاحكام التي كل جزء جزئي وكذا لا يحسن
 الذهاب بفسره الاطلاق فرعات **باب** لو نسى كفته الاستحار وهو الاطلاق
 فالنسيان الظاهر العمل باصاله عدم النسيان وجعل المتجر له البحر مطم وبعده عن اصل
 عدم التفرغ للتسلط على استعادة الزائد عن القدر المتيقن لكون الاول مريلا للثبوت وعلى
 عند الادعى ورثة الاجرة دخول الذهاب ايضا وانكره المتجر يكون عليه الاثبات
 كفته الاستعادة بالنسبة انه يستعمل اجارة كل فعل فعل بخصوصه عن اهل العرق وينسب
 المجموع الى الاجارة فيستعمل اجرة من ذهب الى الشام مثلا لو ابرؤ منه او البقات واجرة

من جملة من المقاتلات ولحق من عادته في مكة الى الوطن فلا وينسب للمجموع مال الاجارة بحرف
 بحسبه ولا يلاحظ في حق الذهاب والعود ان المقصود والامر هو الحق لا يبقا بل لا
 اقل قليل بل المهور انفس قطع المذيقا لم يكن له شغل من العراق الى الدنية الى
 العراق فيحكم فيكم تاجر وهذا ^١ قال في مقتضى القواعد ان يعتد في حق الاجارة
 تعيين النوع الدعي بده المتاجر ولو بالقرائن الباطنة للاختلاف في الكيفية والاحكام ولا
 يخفى انه بظننا في ما ذكره في مسألة جوار العدو الى التمتع من انما انما ان قصد المتجر
 التمتع وقد ذكر هو ايضا بعد ذلك بقبول من يخصر الحكم بجوار العدو من الافراد الى
 التمتع بما اذا كان المتاجر بخرا بين الانواع فان مقتضى ذلك جوار التمتع في الاجارة
 التمتع والتحقق ان الاجارة تقع بانه على منافع الشخص في الرمان المعين وان كان مراد
 المتاجر استيفاء نفع خاص من غيره على العمل في زمان معين او مطلق فان وقعت على
 الطريق الا ان يحمل التمتع في المتاجر الشخص في سنة معينة علم لان جمعا من احواله او بما لا يجر
 فالمنقل الى المتاجر منفعة الشخص ولان التمتع في كيفية اتخاذ المنفعة ومن ذلك القبيل ان
 الشخص لم يمتنع هذا السفر او للخدمة مع ان انواعها غير محصورة وان وقعت على الطريق الا ان
 ان يتاجر للمعاملة في ينقل اليه هذه المنفعة منه خاصة فلا شك في استراطا اليقين لا
 خلافا العمل والكيفية وربما كان كل منهما فلا يتحمل التمتع للزوم تعيين المنقل انما من المنافع
 ويحصل ما ذكر ان ان وقعت الاجارة على الشخص اي جميع منافع وان كان ذلك الاجارة العمل
 الا ان لا يجب تعيين النوع وان وقعت على العمل اي على الشخص في العمل اي بجملة منافع
 من يجب اليقين لعدم جوار نقل منفعة معينة والا من قبل اجارة الشخص لخدمة
 السفر او للخدمة او للمسايرة بامره او للخدمة فانها تقع مع عدم تعيين نوع العمل الثاني من
 قبل اجارة السفر غير معين او بجملة من منافع فانها لا تقيد ^٢ اذا وقعت الاجارة على العمل
 المعين لا يجوز العدو عند غرضه لا خلاف ان كان العزم مرجحا لقاعدة الاجارة بالسنة
 المعارض بالمره ولو كان رجحا فينقل الى الاقوى عدم جوار العدو مع تعيين المرحوم
 على المتاجر والاستيحار له او لغيره لعل غرضه لم يفعل المرحوم للقاعدة ولو ادعى على المنفعة
 للراد للجمع على يقين ما يصح عنه عن رجل اعطى رجله بجملة منافع مفردة قال ليس له ان يتمتع با
 لمره الا ان لا يحل له ان يملكه ولا ينافيهما صحرا في بصر في رجل اعطى رجلا بجملة منافع

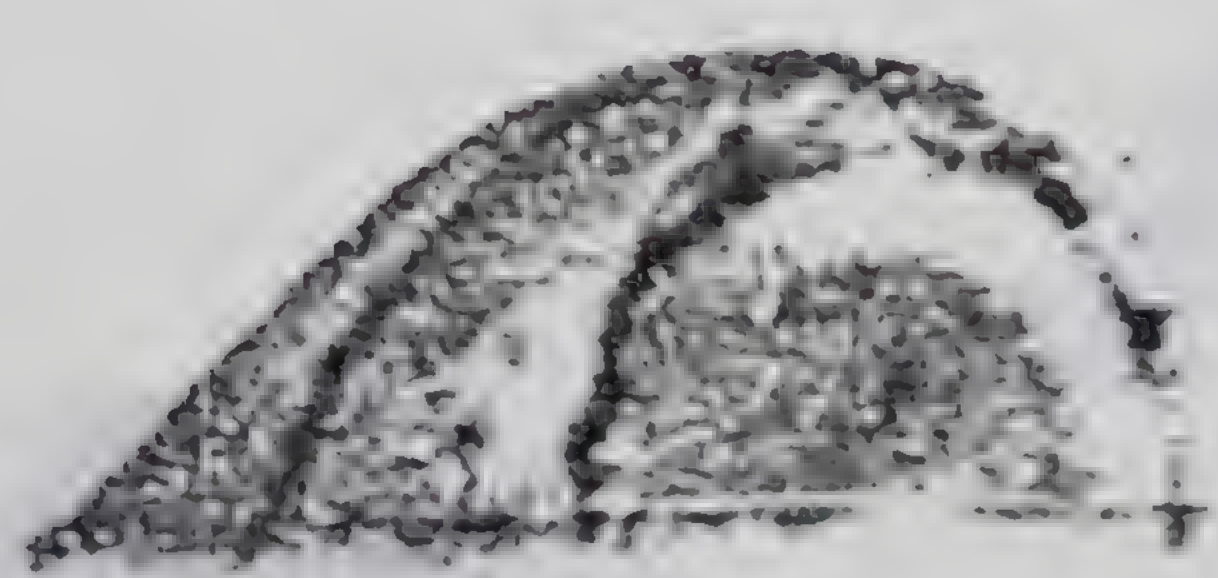


بين له ان يتمم بالعمرة الى الحج قال نعم انما انما الفضل والخيرة لانه المراد منها الفضل للمو
 شة لا ما ولا شك انه مخصوص بما اذا لم يتجر لما يقين عليه من المرجوح والامرين فضل لا
 يكون حراما عليه ولا ان يماق التفضل فمهم تكون الفضلة من جهة رضا المتاجر ولو اختلف
 في غير ذلك بفعل المرجوح لا يعلم رضاه وجوانه في غير الصور بين للتجربة المذكورة الحق
 في تخفي التفضل بالتقريب المذكور لا خسر من الرواية المتقدمة فيتمتع بها وبقوله
 لما لم يرض المتاجر واذني العدول ما ذكر في العقد للرجعة الى الاذن ولا شك
 ان مع علمه بالاذن في العدول يجوز له ذلك لانه امر منوط برضاه ثم انه اذا عدل الى غيره
 ففي هذه الجواز يقع العمل للمو بغير قصد الياسه ولا يستحق الاجر من الابن والوجه
 واضح في حرمه الجواز قال يستحق تمام الاجرة ان يكون جواز العدول مع معلوم من هذا
 كان في طريقه وعند غيره نظر في جواز العدول لاننا لم نستحق الاجرة وذلك لان
 من الامور ما يكفي فيه العلم برضا المالك ولو بشاهد الحال كما تصرف في ملكه ومنه ما لا يكفي فيه
 ذلك بل وقف على بؤنة التوقف من الشرع كبيع ماله بعنوان الزوم فان من اشترى
 ساعا بعتة للجماعة وعلم غايته رضاه ببيعته بخمسة عشر فباعا احد بعث من امر تكسرها الا
 ان لا يبيع البع لتوقفه على بيع المالك او وليته ووكيله المصحح بوكيله او اجازته بقدر
 الفصول على قول وجواز العدول من الاول واستحقاق الاجرة من الثاني اذ لم يشترط جواز
 الا ان يعمل لشخص استحقاق الاجرة عليه بل هو توقف على ذكر العمل في مان العقد وكذا في
 حرم الرضا نعم لو ردت قرينة على ان المراد من المرجوح الاغم منه ومن الرأى مجازا يكون في حكم
 المذكور لو استاجر الحج من طريق معين ففي جواز العدول عنه بطريق كاشف
 في القادر والحلي والجامع وشا وغيرهم والامع العلم بتعلق غرض بذلك العين كما في بيع بلد اكثر
 الشاؤون كما قبل بل قبل هو المشهور او عدم جواز الامع العلم بانتفاء الغرض في ذلك
 الطريق بعضهم اقول لا اثر بها الاخر للقاعدة المتقدمة بل لا اول صحة جواز عن رجل اعطى
 لاجل حجة عنه من الكوفة في هذه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجة
 وهو ذلك الثاني ايضا بتفصيل الصحة بالقبول المذكور في ظهورها في انتفاء ودرجتها
 في الانتفاء وقصودها على ما افاد الجواز مطعما لاحتمال تعلق قوله من الكوفة بقوله انطوى
 تكون السؤال لتجوز الاعطاء من الكوفة موجبا لتقدم وجوب الحج منه كما في خبر او كونه

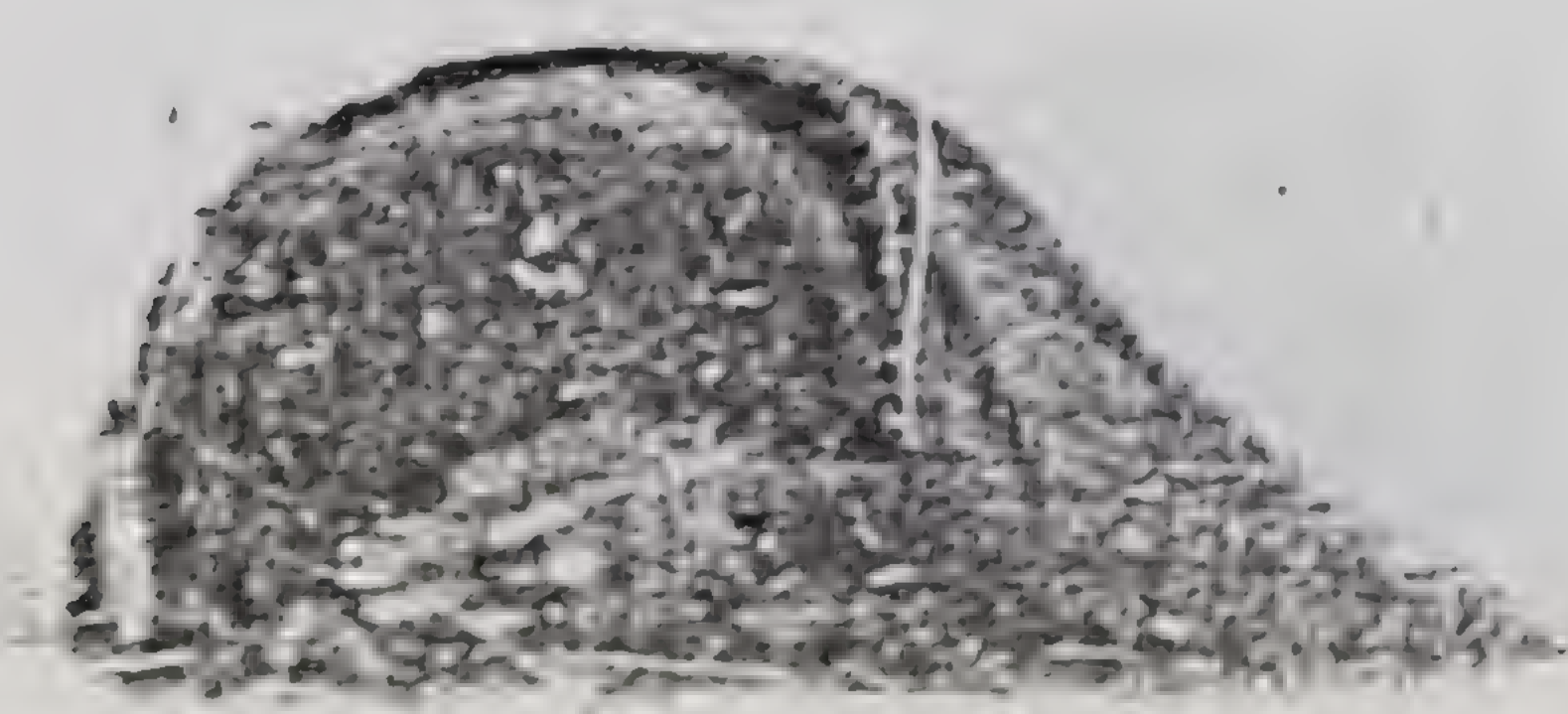
صفة لقوله رجل محام في ان وقوع الشرط خارج العقد وعدم الاعتبار بمثل عند الفناء
 ذكره السيد نعم الله الجزايري او كون الدفع على وجه الزنق لا الاجارة كما في السطر
 هو ظاهر الرواية او كون المراد حصول الاجزاء بذلك ونفي الباس عنه للتاجر بعد وقوع
 الفعل لا جواز ذلك للتاجر كما في خبره ايضا وان كان غير الاول والآخرين بعيدا ثم لو خالف
 الشرط وجع من غير صحيح وان تعلق الغرض بالطريق الموصى لانه من غير العمل المتعذر
 قد امتثل بفعله والاصل عدم ارتباطه بالطريق الا ان يصحح بكلا رتبته وبما لا يبرر
 ذكره الثاني عن الحج ايضا واما الاجرة فالظاهر ان يوصفها على الحج والطريق الترتيب مع الطريق
 المخالف فيه بالنسبة ومع الارتباط لا يستحق شيئا منها لو اسأله عن الحج الترتيب
 سافر الاجر وضاق وقته عن التمتع فدل على ان له العدول الى الافراد للموسعة ويجوز عنه
 كما يجوز ويجزى للحاج لنفسه لا لم اعتر على مصرح من انفقها بحكمه والذي يفسر على انه
 للاصل والقاعدة المنقولة كما بينتها وذكرنا الجواب عن عموم العدول للمالكية
 له في باب اجارة الصلوة من كتاب الصلوة مع ان عموم العدول للمتع الى الاولاد انما هو
 لا يفيد ان يد من جوارحه او لزوم عليه وعدم تقيدهم او شيئا اخر عليه من هذه الجهة وهو
 مسلم ولا بد لذلك على برائته عما لم عليه من جهة الاجارة واستحقاقه لما لا اجارة له
 يعلم انه لو اوصى احد باستجار احد للتمتع لا يجوز للوصي شرط العدول مع الورثة بعد ائتمانه
 العقد الاذن فيه من الوصية نعم لو اذن له الوصي جاز ويجزى ايضا عما يجب عليه من الوصية
 حصل للاجر العدول وعدل مع علم الشرط الموصى للعدول فان رجع عام اجارة او غير
 الا يستعمل في العام القابل والافقون لم يكن يتمكن من الحج اصلا فعمل في الاجرة بالتقريب
 على الطريق والحج وان كانت باراسها ولا يستحق منها شيئا ان كانت باراء الحج فقط وان
 لا يجوز للاجير ان يوصيه نفسه بان ياتي في السنة التي استقر لها قطعا وجهه فالحج
 ويجوز في غيرها من وان كانت الاجارة الثانية في العام المتعذر لعدم دليل على وجوبها
 الا يستجار من ان العقد لا على فدية الحج الا يستجار ولو كان فور با على المتعذر وان
 الاجارة الاولى مطلقه ولم يكن متقينة على ازالة التعجيل يصح الثانية مطلقه ومقتضى الاول
 الاول وفي غيره للاصل عدم على بطلان نوع منها وعدم انقضاء الاطلاق الحال غير
 التعجيل لا يجوز اشتباها غيره الا مع الاول له صريحها من يجوز له الاول

فيما ايقاع العقد بقصد اطلاق لا ايقاعه مطلقا فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بقيسه
 بالاذان يتاجر به عن نفسه او غيره او بما يدل عليه كان يتاجر به فحصل له عن المنوب
 فيه وبايقاعه مطلقا ان يتاجر به فانه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرة كل ذلك للأصول
 لقوله وبها اتى جامع بل قيل لا خلاف فيه واما رواية عثمان في الرجل يطيح الحجر فندمها
 لا غير قال لا بأس فلا لا لزومها على الاستحار بغير بدل لها اعطاء ما يحجر به لا حل له
 فحصل التوكيل ايضا بل هو الظاهر ان اذا اخطى رجل وجهه لغيره هل يجب على الغير مباشرة
 نفسه ويجوز له الدفع الى الغير انما ثمة عشر لو صدق لا جبر قبل اكمال العمل المتاجر
 عليه كما كان اوسع الدعايا والاياب ايضا استعمله بنسب المتخلف من العدا ان كانت كالا
 ما يقيد به من الصلح انما اخاها بقوات انما ان الذي تعلق به ولا يلزم المتاجر لحياته
 والتمسعة استعانة وممن اج من قابل للاصل وتناول العقد لغير تلك النسبة خلافا
 للمحكي عن امر السروية وطوعه والمجمل فيلزم ومثله غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم
 الجواز به المتاجر كما قيل في الكلام فيجوز ولا فرق بين ان يقع الصلح قبل الاحرام ودخول
 الحرم او بعده او بينهما الهجوم وادل على استعانة ما بان له المتخلف عن العمل والحاكم بالموت
 باس مع الفارق لعدم الاجراء مع الصلح بعد الاحرام ودخول الحرم عن نفسه فكيف عن غيره خلافا
 لضمهم للموت ولا وجه له وان كانت الاجابة مطلقة وجب على الاجير الايتان بالبحر بعد
 الصلح لعدم انفاخها به وهل للمتاجر او الاجير الفسخ الطاهر للاصل وقيل نعم وعلى تقدير
 الفسخ اجرة ما فعل واستعد بنسبه ما تخلف وبقي الفسخ الاجارة استخرج من موضع الصلح
 مع الامكان الا ان يكون عن مكره فنال يقال لو جازا في الفسخ منه ان لا يجوز ان ينوب
 عن اثنين في عام لان الحجة الواحدة لا يقع عن اثنين لجماع هذا في الوجوب ولما اطلق المندوب فقد
 ذلك الاجارة الكسرة على امر الاستراخية فحوز الاستانة فير على هذا الوجه بان يتاجر اثنان
 او اكثر بقصد واحد لا يجوز تطوعا لهم لا بان يوجر نفسه لا يتان او اكثر يعقود متعددة فان
 كل عقد يقتضي الاستقلال فلا يجوز بعده لا يجوز اليانة في الطواف الواجب
 عن التكرار للحجر ويجوز مع العذر وسبب تحقيقه في جمل الافعال والاعداد
 لو وجد احد عن ست وجب عليه الحج برمتة وشه وصح سواء ترك الميت مالا او لا
 سواء كان المبرع وليا ام لا بالاجماع المحقق والمحكم مستفيض والمستفيض من الصالح وغيره

الخالية عن المواد الضارة وكذا لا يجوز التبرع عروا لميت والحج بالتطوع بالاعمال عين والآثار
 المستفزة الفريضة من التواتر بل قبل لعلها متواترة وفي التبرع عن الحج بالواجب إنما إذا كان له
 العذر والموسع للآتية وكفايته عند وجهان أحدهما العدم إذا أضر التفتة لآتية
 في امره بالتجوز من ماله فلعل هذا العمل واجب عليه مقام الحج بنفسه وكفايته فعل الجهر فوفيه
 الدليل وهو في المقام مفقود وأما مع عدم العان والسوسع فلا يجوز التبرع عنه قطعا
 ما يلزم الأجير من كفارات الجنايات في حرامه فصرح طالع بالخلاف يعرف كما قبل بل لا
 كما عز العن لأنها حق بجناية صدرت منه أو ضمان في مقابلته التلافية فوفيه منه ولو
 للظايات بها إلى الجاني فيكون عليه ^{ثلاثة} نوافل الأجر ^{لأنه} موجب عليه
 وقضاء من قابل ويجزى عن المسافر مائة مائة أو مطلقا وقا للدروس
 يستعاد الأجر منه ^{سئل} لو تقي ابن عمار أحد الدماء في الرجل يحرم عن آخر فاحتج في ^{سئل} ما يلزم
 فيه الحج من قابل أو كفارة قال هي الأولى تأمر على هذا المخرج والآخر فإن ^{سئل} يستمر عليه
 حجه من قابل ويجزى عن الأولى حاله نعم قلت لأن الأجر ضمان للحج قال نعم من قال بأ
 نفاخ الأجر بالفساد في المصنعة واستعادة الأجر ومنهم من أوجب عليه في المطلق حجه
 لأنه عز الفاسد وقضاءها الوجه كلها اجتهادات في مقابل الضرر ^{من}
 عليه حجتا مختلفتان بحجة الإسلام والندب وضعه مانع حان أن يسأل أجير من له ما في عام
 على المرونة من هذا الصنف ^{سئل} لو بالثفاق علما شاكرا عن كره لبوت جوارز الآتية
 فيها وعدم دليل على لزوم اختلاف العام وأصله عدم وجوب الترتيب وتحقيق في الشوب
 عنه لم يكن لوجوب الترتيب بل عدم إمكان صدور الحج من منفي عام واحد
 يستعمل للنائب أن يذكر الترتيب في الموضع المسمى في المواطن وعند كل موطن فعل من أفعال
 بالاختلاف كما في تيم وعن المنوع على من هذا الصنف ^{سئل} لو بالثفاق علما شاكرا عن كره لبوت جوارز الآتية
 لأنه مقام التسامح مضافا إلى صحة محمد في المواطن والمواقف ورواية الحل بما بعد ما يحرم وصحة
 ابن عمار عند الأجر وتوهم لالة بعضها على الوجوب فيصنف لخلوها من المال عليه راسخ
 أنه لو كان لوجوب الحمل على الاستحالة لاتفق على عدم الوجوب ورواية الآثار عليه كرسلة
 ورواية ابن أبي نجي ومثني وإن يعيد قاض الأجر بعد الحج أن لم يفر على نفسه التمسك والكفاية
 في المقام ولو روايته سمع أحييت فجلا دراهم ^{سئل} بها عنه ففضل منها سى فلم يرد على فقال له



له لعله لفيق على نفسه في النفقة حاجته الى النفقة دل القيل على انه لو لا الضيق على النفس
الرد الى الاول لانه لم يحسن القيل ومرة قال وقد جاء تدويره انه ان فضل ما اخذ فانه
بره ان كانت نفقته واسعة وان كان غتر على نفسه لم ترد موثقا وجه القيد من الروايتين
صان الى رواية محمد بن عبد الله بن القمي عن الرجل يعطي الحجته بها ويوسع على نفسه بفضل منها
اثرها عليه قال لا هو له ولا ينافي استحباب الرد فقه السابلي عن الرجل يلخذ المدايم بحج بها اهل
يجوز له ان ينفي في غير الحج قال اذا ضمن الحج فالرد له لم يصح بها ما لم يجز عليه حجة او غايتها
جواز عدم الرد وهو غير مناف للاستحباب ويستلحق ان يتم للجبر لو اعوز به الاجرة لقوى
الاصل بسلامته من الساعة للبر والرفق به ويكره بانه الرد لم يكره لابي عبد بن زيادة والقال
الحادي والعشرون من اوصي حجة ينصرف الى المقتضى للافضل الامع المصريح او شها
القرابن ثم لم يعين القيد يلخذ حجة المثل لتوقف الحج عليه وجوب ما يتوقف عليه الواجب
وعلى هذا فهو وجد من يلخذ باقل من اجرة المثل فيجب عليه اذا لم يرض الوارث بالزايد لعدم
التوقف وما في كلام بعضهم من الاستدلال بالاول بان اجرة المخلوق به والحكم بوجوب
الاقتصار على الاقل هو وجد من يلخذ لا يخرج عن مدافع ويلزم الفرض عنه كواحد وجدانها
ذكر وكذا الوارث بحسب الحج عنه واخذ الاجرة من صلبه فالرد المخرج فيكون من اصل المال
لما كان حجة الاسلام ومن الثلث ان كان غيرها بالانطلاق يعرف لغيره من عمار وغيرها
ومن القديسان لم يكن زائدا عن اجرة المثل كما سبق في الاقتصار على الاقل مع وجدان
ما ذكر من بلغة فانه لا يجمع بل يؤخذ الاقل من الاصل والزايد من الثلث وان كان زائدا
على حجة المثل فيؤخذ الاجرة من الاصل والزايد من الثلث مع كون الحج حجة الاسلام والحل
من الثلث ان كان غيرها والاجرة المأخوذة من الاصل هي الاجرة المقتضية كل باي بيان في كتاب
الوصية اشياء والعشرون اذا اوصى لحدان بحج عنه تدبا فان علم مراده من الرد والتكرار
على وجه خاص فعليه وان لم يعلم يشع منها او علم التكرار ولم يعلم وجهه فنقتضى رواية محمد بن
الحسن التكرار الى ان يستوفي الثلث ولما عجز رجل اوصى ابنه بحج عنه فقال بحج عنه ما بقي من الثلث
سوى والاخرى قد اوصى بها ولم يسم شي كلف ذلك فقال بحج عنه مادام له مال ولكن ما خرج
الاخذ حملوها على فهم هذا التكرار قالوا لم يفهم من ذلك الا كفى بالمرء ان يفهم التكرار على
وجه خاص اقتصار عليه والا بنالمرء ان يفهم التكرار بقصد الثلث وان يدعمل بمضمون



الجزين ولا يخفى ان ذلك المخرج لهما راسا وعمل بمقتضى القواعد ولا وجه له مع عدم ظهور ادلهما
 المتقدمة من سري شاذ وقد افق بمضمونها في باب الاخذ من لا يعمل بعينها الصحيح وهو قوله
 اما نحن ففي توسعة من ذلك لوجه العمل بمضمونها وما بقدر ضلله ان كان مضمونها والذكر
 الى تمام الملك ان كان بهما انما انما اذا اوصى ان يخرج منه سنين متعددة وعين لكل سنة
 قدر معيننا تفضيلا واجالا فقصر ما لكل سنة عن مجتهدي الجمع من خيب سائر السنين ما يمكن به الا
 سيجازيكم ضاعدا وتجاوز به الحق كما يقتضي ابراهيم بن مهزيار وعلي بن محمد بن الحسين النخعي
 ضعفهما لو كان بدعوى كون الحكم مقطوعا بغير كلام الامانة في ذلك حجب للخزائير
 ضد للهدى ويقال بل بدعوى عمل الامانة كافة كما قيل وبالله التوفيق المحقق لهما ان
 علي بن مهزيار اوصى ان يخرج عنه من صيغته صيرر بها للثاني كل سنة حجة بعشرين دينارا
 انه من انقطع طريق البصرة تضاعف المون على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك
 اوصى عنه من مولى اليك جهم فكتبه يجعل الثلث حجة بين الثلث والآخر والثانية ان ابن الحنفية
 ان يخرج عنه خمسة عشر دينار في كل سنة فليس يكفي ما امر في ذلك فكتبه يجعل حجة بين حجة ان
 اسرها لم بذلك وقد كسب لهما ايضا بخروج المال عن الارض وجور امرين في
 كونه بقدر مخصوص فاذا انقضى الثاني لم يسقط الاول ورجل في قاعة الميوس لا يخط
 بالمسور وهي عند صيغة جلد الرابع واخر و... يتحقق الجبر مال الاجان
 بالعدل لا نه مقتضى صحة المعارضة والروايات مسمع ومحمد بن عبد الله اسما في ثقة الباب
 المتقدمة جميعا في مسألة العشرين وعلى هذا فلو كانت عينا فارت اوفت بعد العقد
 للاجبر قال في ذلك لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما في مطلق الاجارة وعلم ان
 للوصي التسليم قبله ولو سلم كما تضمننا الامعة الاذن من الموصي المتفاد من اللفظ او
 اطراد العادة القول على وجوب التسليم بعد كونه ماله يحتاج الى الدليل ولا يسلم ذلك في
 مطلق الاجارة حتى في الجور الذي رتب التسليم عند ذكر اسراط العدالة على برائة ذلك
 عنه بعد الاجارة ووردت اخبار الخريفيين انقول مال الاجارة الجور وانفق ولم يترك شيئا ولم يترك
 شيء منها بالاضمان والمصلحة محل الكمال والاحتياط للوصي بخلافه ان يشترط عدم القيام
 او لا يوفى في ضمن العقد كما لو كان عند شخص وديقته ومات صاحبها
 وعليه حجة الاسلام كان له ان يطلع قلد اجرة الجور فيتاجر به وورد الفاضل ان كان للور

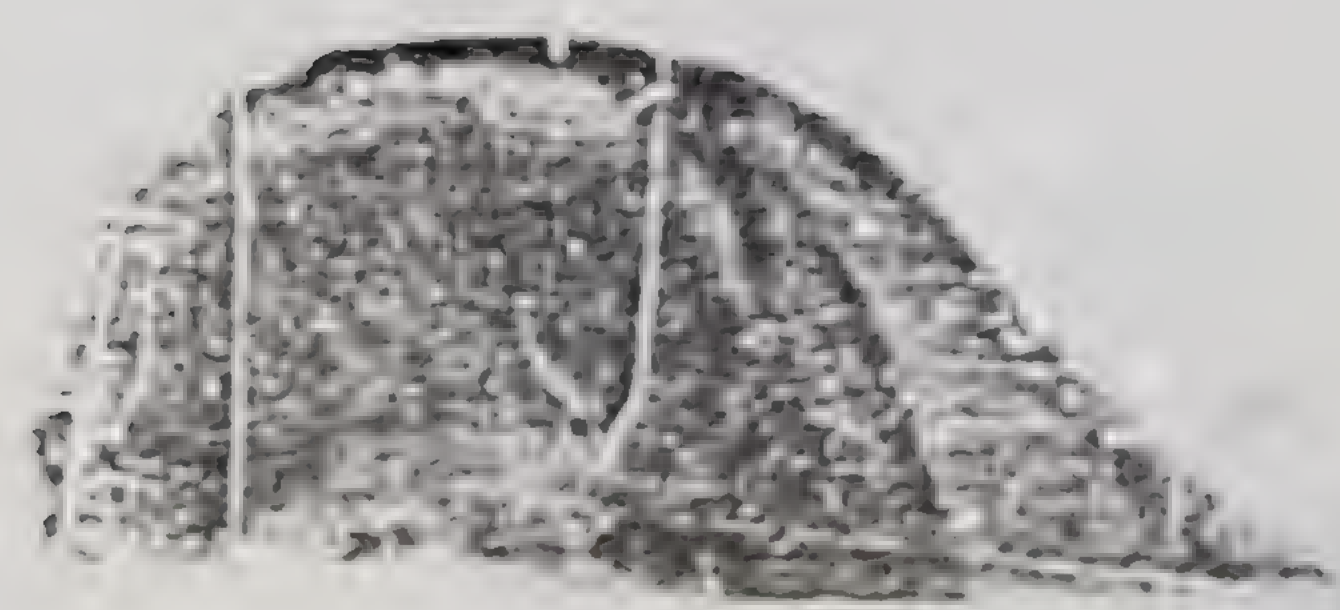
لا خلاف فيه في الجملة بصحة الحمل في رجل استودعني بالافهك وليس له وارثه شيء ولم يحجر الا ^{سلام}
 قالج عنهم وما ضل فاعظم مقتضى اطلاقها بل عمومها الحاصل بترك الاستيفاء
 بعون ذلك سواء اذن الورثة فيه او لا وسواء علم ان الورثة لا يوجدون الحج عن اوطن
 ذلك او لم يعلم ذلك ولم يظن بل علم الاداء او ظن ولكن الاكثر قلة بما اذا علم انهم لا يوجدون
 كافي مع وقوع وسوا غيرها او بما اذا ظن ذلك كالسر وبعض اخر قلة منها يجب استبدانهم
 لان قلة اناج الحج وان كان خارجا عن الميراث الا ان الوارث يخر في جهات القضاء ولما
 له نفسه والاستقلال بالترك والاستيثار وبدون حاجة المثل فيقتصر في منع من التركة من
 التركة على موضع الوفاق وربما يتأسر بقوله وليس للورثة شيء اقول لا شك انه اذا علم
 التورع او ظن ظنا مقبولا شرعا ان الورثة قد ادق ليس ذلك البرائة فله التورع وعدم وجوب
 حج عنه وما قبل اداهم فلا شك ان مقدار الاخ لا ينتقل اليهم لان الارث بعد الدين الذي
 منه الحج كما صرح به في المصوص ويستبر الوارث وغيره في وجوب صرف ذلك الفالح وجوب كفايا
 شروطا بعدم العلم ببرائة ذمها المت من طريق اخر يبرع او مال غيره واقل من اخيه على السواء فما
 دام عدم العلم بالبرائة وتحقق الشرط يكون الاقطاع واجبا كفايا على المستودع وما لم يعلم اداهم
 لا يجوز له تركه بل يجب عليه عا محله ان الوارثات الكفاية وجوب استبدان الوارث
 فيحتاج الى ادليله كونه خيرا في جهات القضاء لا يدل عليه لان المضر ان مادام بقاء المال و
 عدم صرفه في الاستيثار يتغير في الجهات وهو م كونه وجوب صرفه في جهات المستودع والاداء
 من جهة اخرى فتغيره ايضا مشروط بالبقاء واما التحيز على الاطلاق فلا ينعقد في المقام المتضمن
 للمضر الثاني لعمومه له والحاصل ان الوارث يخر بشرط البقاء المالد عدم صرفه في الحج و
 المستودع الاستيثار بشرط عدم اداء الوارث وغيره من هذه الجهة او جهة اخرى فيعمل لعموم
 الصحيح ويحكم بوجوب استيثار المستودع من الاماخر عنهم بالاجماع وهو ما اذا علم اداء الحج
 وعليه الفتوى فروع ^{الاول} الاستيثار واجب على المستودع لظاهر الامر القليل والتغير بعض
 الاماخر الجوانب اياها راد عنها الاعمال الجوب كما قبل او باعتبار ما ذكرنا من كونه مشروطا بعدم العلم
 باداء الوارث من جهة اخرى فلو استودع اعلام الوارث واداهم من جهة اخرى ولعلنا اخذنا من الورثة
 فيكون الاخذ جائزا وان كان لحد فرد في الجوانب ^{الثاني} الوارث ما يعلم بالوديعة ام لا فان
 لم يعلم به المستودع الاستيثار بدون علمهم ان علم عدم اتساعهم عن الاستيثار والاداء

من جهة اخرى او عدم تمكنهم من الامتناع والا فلا يجوز ان الاعلام تكونه بالتقويت الواجب
 مباحرام حرام وان علم بها فان لم يكن المستودع اثبات وجوبها على التيقن ولو لم يتوافر
 الوارث والاثبات الاستحجار ولو استلج وجب عليه الاستحجار ايضا وكذا ان لم يكن
 لذلك ولكن لم يكن للوارث تسلط عليه والا فلا يجب عليه الاستحجار الضرر المقتضى
 فيعارض ادلة انتفاء وكذا ان لم يكن لذلك ولكن علم عدم وقوف الوارث على حكم الشرع
 وتضرره بذلك ولذا اعتبر في كونه وغيره من المستودع من الضرر وهو في موقعه
 اعتبر به في ذلك استيدان الحاكم امامه امكانه كعضه من مطلقا كحقه في قضاة فملاح
 الاصل على التيقن عليه واستلج بعضه من الاطلاق النص ووجهه في نفسه لا الامام وهو
 من اذن له اقول يمكن ان يقع ان لا شك في ان كونه اذا ناصه موقوف من ابداء على
 صدور الامر الشرعي المساوي في كل مكلف وهو ملاحظ جهة الاذينة له في الاصل عليه
 سلمنا ولكن كل من الامر من محتمل ان يكون من جهة حكم الشرع او من جهة الاذينة فاللزام
 ملاحظ ان الاستحجار المستودع خلاف الاصل في نفسه فشرع على موضع اليقين ان هو الا
 حتى يتوقف الزوج عن غير على اليقين بنفسه الجار المتواتر معنى المستودع الشرعي
 فضا على من اليقين عن اصل ما له من غير خطا بل في شخص معين وجوبه على كل كفاية
 وهو جعل وجوب الكفاية للمستودع اصلا لا ينافي التوقف على الاذن بحكم الدليل
 على هذا فلو كان هذا الامر من الامام اذا ناصه لا بد من التوقف عليه من ثبوت
 امره من جهة حصول الاذن وهو غير معلوم ان هذا هل الحكم مختص بالولاية كما هو
 عليه من اختصاص النص او يتعدى الى سائر الحقوق المالية من الحب والدين و
 غيرهما كما اخاره اخرون التحقيق في المساء على ما ذكرنا من كون استحجار المستودع مخالفا
 للاصل او موافقا له في الاول حكم بالانقصار وعلى الثاني بالتقدير وعلى ما ذكرنا
 الحق هو الثاني الخامس قالوا مستغنى عن النص حكم المستودع بنفسه ولكن الاستحجار
 له الاستحجار بل بملاحظه او بحضور ما اذا كان ذلك انفسا مستند بعضهم في ذلك الى
 تفهم المناط القطعي وهو جدمع ان ازالة الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محتمل تام
 ما ذكرنا من الاصل يصح ان الاستحجار يظهر المستلج المستودع ثم
 الوارث ثم انكر احد الامرين من وجوب الجح والاستحجار كان على المستودع الاثبات



الأصل كقولنا الض على قول قوله لان حكمه انما هو في حق شخص خاص ولا نه انما هو بعد في زمان
 عليه الحكم ع انه ان كان كما قلت في عنده كما هو المراد في جميع السؤالات والحوارات الواردة في الاجاز
 فلا بد ما نقله في المتن عن بعض المتأخرين من كون مقتضى الحديث انفراد المستودع في حق الوارث
 والاجابة الى ما اجاب به صاحب المتن في المقام السابق لو قلنا من عنده الوديعة وعلما بان
 كلهم من الاجازم والاستحار بل وجب كما يترتب على ذلك من نزاع الاجرة ايضا ولو لم يعلم بعضهم
 بلحق في حق العالم ولو جرحوا جميعا مع علم بعضهم ببعض طرعا او خامرة وضرا لا حق ولو انتفى
 العلم فلا ضمان مع الاجتهاد اللزوم واليقين في الكل وانما السار في وائت ووت من وحي
 ان يخرج عن شخص معين فاما بين الاجرة او لا وعلى التقديرين ما يكون له ولها او نديا ففقه
 من وان عين الاجرة وكان واجبا يخرج الاجرة المعينة من الاصل ان كانت مقدار اجرة المثل
 من القصاصات المبهمة او اقل وان زادت عنها انما الزايد من الثلث ان لم يخرج الوديعة ثم لو
 اشغ الموصي له من الحج بطلت الوصية لعقلها لشخص معين واستحار في ما قلنا يوجد من يخرج عند
 لا للوصية بل لوجوب قضاء الحج الواجب ذلك امتنع من اخذ العين وطلبها الا ان يدلم بحجب
 لجابته وان لم يزد عن اجرة المثل لانه يخرج ح عن الوصية وليا في الاجرة فيخرج استحارها
 لا يزيد لم يكن يوجد من اخذ الاقل ولان كان نديا يخرج الاجرة المعينة من الثلث لا مع اجرة الوارث
 ينفذ من الاصل ولو اشغ الموصي له من الحج فالظاهر بطلان الوصية وسقوط الحج لما من يتعلق الوصية
 بشخص معين وعدم ترك اليسير بالمعسور مع احتمال ارتباط احدهما بالآخر كما بينا في موضع قبل
 لو علم تعلق غرض الوصى بالحج وطا وجب لوجوب لان الوصية العلم بتعلق غرض الوصى بشي لا ان يعلم
 اللفظ لهذا الغرض من اللفظ مجازا بالقربة دون معناه الحقيقي وما نحن فيه ليس كذلك وان لم يعلم
 الاجرة وكان واجبا فيجب لجابته الموصي له كما في ما يرضى بان يخرج به ولو زائد عن الاجرة الا ان الزايد
 يخرج من الثلث ولو زائد عن الثلث ايضا ولم يرض بما يفي به ولم يخرج الوديعة بطلت الوصية ويخرج عنه
 باقلا ما يوجد قبل جبا استحار باقلا ما يوجد من يخرج عند عن احتمال وجوب عطاء واجرة مثل
 ان اتسع الثلث على هذين القولين يبطل الوصية لو لم يرض الموصي بالاقلة والاجرة ولا وجه له
 ولو اتسع الموصي من الحج يبطل الوصية ويخرج من يخرج بالاقلة لا جلا وجوب القضا من الاصل و
 ان كان نديا فيجب لجابته الموصي له بما يرضى من الثلث وطا ولو زادت عن الثلث ولم يخرج الوديعة
 وامتنع الموصي من المثل فيخرج من يخرج عن المثل للمقتضى الواجب منه من الثلث ولو

يجب



ولو قصر المثلث عن الاستحجار عن البلد ولم يجر الورثة فالحق بطلان الوصية وعدم وجوب الاستحجار
 بحسب الامكان لان الوصي له هو الحق بالبلد وهو غير مكره نعم يستاجر المقاتل من الاصل مع وجوب
 الوصية ثم الولد بالوجه المحكوم باستحجاره من الاصل مع بطلان الوصية هو جهة الاستحجار
 بل هو في حكم المندوب كما مر سابقا فاستحجاره من الوصية كونه من الوصية لا يوجب بطلان الوصية
 فيها احرا اصل بطلان الوصية بل هو قاعدا لبطلان التكليف بشر المكن وشك في الوصية بالقدرة
 من محالها ما لم يكون مجهول المالك فيصير في وجه البر كما اختار في بيع والميراث جعل في المهور
 بين الاصحاب او يعود ميراثا ما لم يكن اختار في الاول ان يطرحوا المهور والى الثاني انقصت
 الاجرة ابتداء حكمي من الموقوف الثاني واستوجه باقي الشهيد ايضا احسنا او سلمها لان الاستحجار
 في مال الميتا ثابت بالعمومات والاطلاقات الانتقال الى الوارث لا ما تعلق به دين او وصية او مبيع
 قد بطلت هناك لعدم امكان الايمان بها فلا وجه لعدم الانتقال لجهة الاول بان هذا القدر من المال
 قد خرج عن ملك الورثة بالوصية المنقولة لاراء المفوض فرع الامكان وان كان اذ ليس فليس وامكان
 الطاعة الاخرى لا يفيد لعدم كونها موصية بها او دخلها ضمن انما يتم على قاعة من لا يترك الميراث
 بالمسور وقد بطلنا انها في موضعها بل المالك صحة الوصية انما يتم ابتداء فخرج الميراث
 لمفوض الوصية المعينة فلا يعود اليه الا بدليل ولم يستغاية الاراء قد هذا صريح في الوجه المذكور
 فيكون مجهول المالك فيصير في وجه البر ويرد عليه ولا ان عدم دليل على عود الميراث
 لا يوجب صرف في وجه البر ايضا ومجهول المالك الذي يصرف فيها انما هو غير ذلك بل هو على الوجه المذكور
 قياس ذلك عليه بطرنا ان لنا ان نقول ان الوصي به على هذا الوجه انما هو في مال المبيع
 الجار او المبيع الذي يشتريه خازن العاين للمستعرا او الموجه الذي يبت للمستاجر جار المبيع
 فثبت الميراث حصوله في مفعلة او عينه فان العين في الاولين والمفعلة في الاخيرين
 بالموت الى الوارث ولكن كان للميت في العين والمفعلة المذكورين حقهما هو كونه بحسب كون
 العقد ينقل اليه وهذا الحق قد انتقل الى الوارث لان انتقال جميع حقوق المورث اليه ولا بد
 ذلك انتقال العين او المفعلة اليه بعد الفسخ فكذلك فيما نحن فيه فنقول ان الوصي به اليه انما
 هو بحيث لو بطلت الوصية فيه ابتداء او لغاها كان له ان كان ملكا للموصي وهذا حق لم ينتقل
 الى الوارث ويلزم من انتقال الوصي به اليه فان قيل من اين علم بثبوت هذا القدر من المال
 خرج عن ملكه ما رايت الوصية واجب العمل بها واما الزائد عنه فان قيل بالوصية خرج

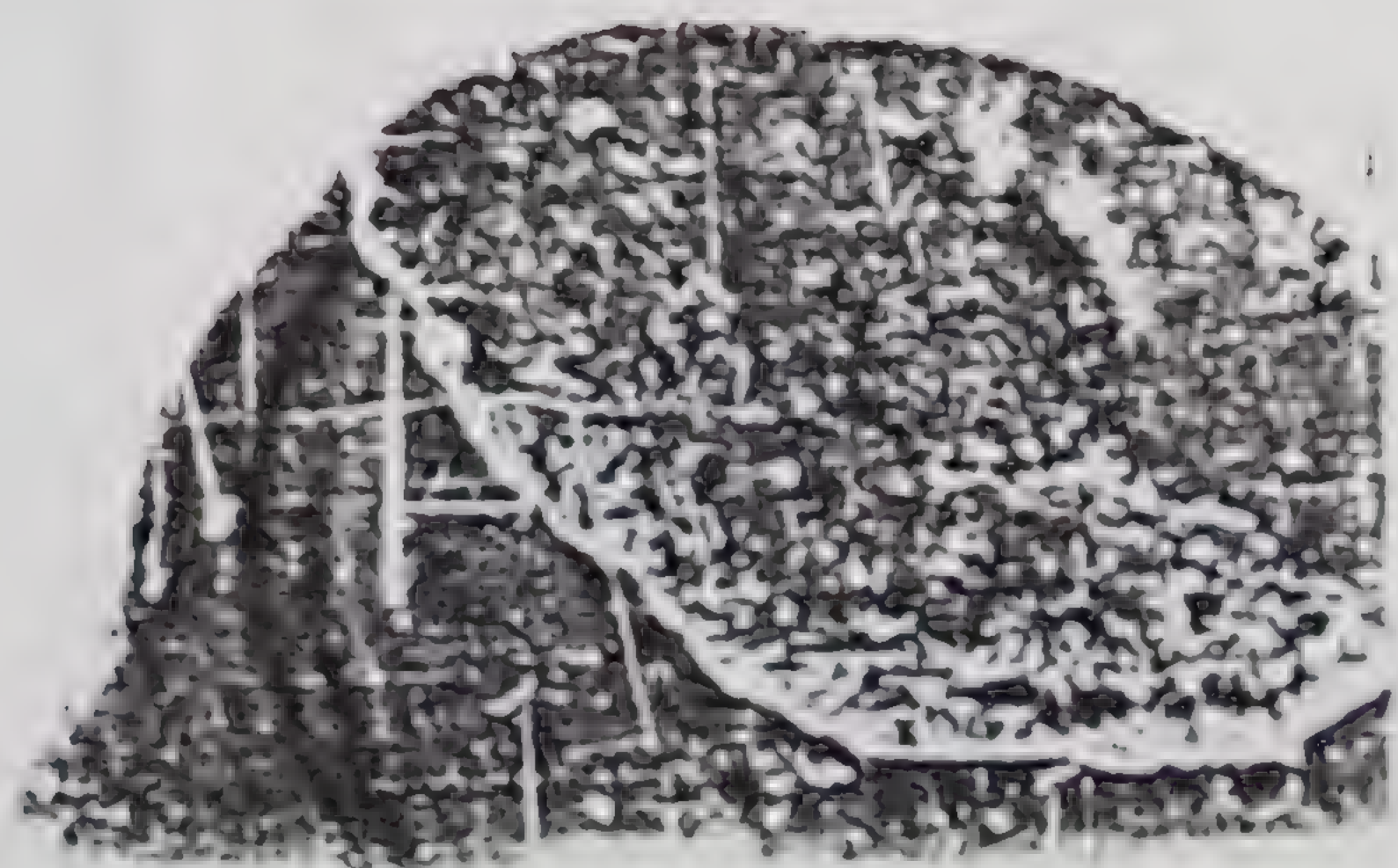
ملكه فتصح ذلك قلنا بالوصية ما وجب الصرف في الوصية ولزم الخروج عن ملكه فاذا
 نفي المذموم لا يمكن الاستصحاب اللازم خروج ١ - لو احتمل رجعية الاجرة في بعض الاعمال
 لانية فان كان عام الوصية مبيها لم ينزع فيه اجر لم يلزم الانتظار ونظمت الوصية ولو كانت
 مخرجها منظارا لم يحصل اليأس الاستصحاب وجوب العمل بالوصية من ٢ - ما ذكرنا من
 القول في الرأى انما هو في الجرح المندوب وان ايد من المحنة المقتضية في الوصية لعل الاجرة
 المقتضية فيه فلا يعود اليه الا اذا كان المال بقدر لا يفي بها ايضا كما ٣ - لو كان القدر
 الممنون بقدر لا يرغب فيه اجرا اصلا ولكن كان له ثمة بعد حصوله لم يمكن وفاء ما باع اذ كان له
 نفقة وانه مع الاستصحاب لم يبعد عنه او يمكن استيفاء المال بالتجارة وصرفه في العمل بعد ذلك فهل
 يجب العمل به او يتبرأ من الظاهر الثاني لان الوصية انما تلتفت بالاصل دون التماعر بحال العمل
 بها ٤ - في الجرح المندوب وباعلم انه يستحب الجرح لفاقد اشراط الخالي عن
 الترافعة بعد المذموم والفقر والبصر الميز للجمهور وعمومات التي عيب فيه وكذا يستحب لمن
 هو تكبره سبحانه ما وكذا كما نطق به الاجار وصرح به العلماء الاجار وفي بعض الاخبار من
 في التلحج لا يعبه فقر ابدا ويكره للوسر ترك الحج خمس سنين متواليه كما صرح به في رواية
 زرعة عن حماد قالوا بشرط في الحج الطوع الاسلام وفي جرحه لا اعلم خلافا في ذلك والظاهر ان
 لو اراد التبرع في الصخرة دون الاستحباب وبشرط فيه ايضا ان لا يكون عليهم واجب فورا للمنافاة
 للروح ليس فيكون سوا اعنه وقال في جرحه ان لا سعدان يقال النبي وقلوب يا مرخا رح فلا
 يلزم في الحج وعمره وصحة ووجهه عن جرح الاسلام وعن في صحة تطوعا بقاء جرح الاسلام
 في رتبة بشرط فيه ايضا ان الرجوع والموت كما هو في الشرط البلوغ كما رايها
 في ٥ - العمرة بحال الحكم وفي ايضا كما في ينقسم الى واجبا صلي او عارضى ومندوب بيد ذكر بعض
 فاما واجب هذه القسم في مسائل ١ - يجب العمرة على الفور في الحرة مرة باصل
 الشرع على كل مكلف بالشرائط المعبر عنها في الحج بالكتاب والسنن والاجماع المحقق والمفوق مستفيضا
 في صحة زكاة العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فان اصره يقول واتوا بالحج والعمرة لله وفي صحة
 التصدق في قول اشرقه واتوا بالحج والعمرة قال فما هو وضمانه عن ذلك من الاخبار الجرح القدرية
 الحق المشهور وجوب العمرة عند تحقق استطاعته وعدم توقفه على تحقق الاستطاعة لا
 استطاعته بل هو استطاعته الخاصة وجبت كما انه لو استطاع الحج خاصة وجبت والعمرة لا

لا إطلاقاً ولا إجماعاً وعدم وجدان دليل على ارتباط أحدهما بالآخر في الوجوب كما هو
 أيضاً في الثلاثة تردت أحدهما على الآخر ان كل منهما لا يجب إلا عند الاستطاعة لا عند الإمكان
 المحجب عند استطاعة دون العزم فإنه لا يجب إلا عند الاستطاعة غير أن الاستطاعة لا تكون
 هكذا في العزم المفردة وإنما عزم التمتع فلا ريب في توقفها على الاستطاعة لا سيما في
 الحج لها فيه ارتباطاً به وكل منهما بمنزلة جزء من الشيء لا سيما في العزم المفردة
 العزم المتمتع بها يخرج عن العزم المفردة لأنه رخصة موصلة إلى حقيقة واحدة
 نضافت حصة العزم إلى التمتع الرجل بالعمرة فقد نص عليه بن أبي عمير في عمرة وقيل
 يعقوب بن شبيب يكتفى الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العزم المفردة كما
 أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية أحمد بن محمد بن أبي بصير عن العزم رخصة لمن
 من تمتع بخير عنده قال نعم وفي رواية أبي بصير فإذا انقضت المدة فقد انقضت العزم
 فمن تمتع بخير عنده بنذر أو عزم أو من بالأسبق رخصته في ما كان
 الفدية من حيث عليه فلهما ثانياً وإن كانت مندوبة كمنع على ما تقدم في عتباته
 يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما يأتي في مسائل فاستلحق وقالوا يجب أيضاً من
 عدل من يستلحق كما يأتي في أحكامنا في حلقه من الحرام والمواد بالوجوب من
 الوجوب الشرطي من الشرع فإن الأثم والمواخلة مترتبة على الدخول في الحرم والظهور
 هو لعدم الدخول في الحرم دون الإحرام والإحرام دون الدخول ولا إثم على تركه بل
 وهو كالتطهر لصلوة النافلة إلا إذا وجب الدخول فإنه يجب الإحرام أيضاً
 فقد قلنا لو يجب شرعاً وإيضاً المراد بالوجوب الوجوب الشرطي دون الوجوب
 بين أحرامه بالحج وبالعمرة ما عدا ما ذكرناه من اختلاف في
 تمتعاً كما يستلحق التمتع إذا راد العزم المتمتع ووقع الخلاف في المدة التي يستلحق فيها العزم
 المفردة بعد عزم آخر في الزمان الذي يستلحق به فيه تنابع العزمين المفردتين
 فمنهم من لم يقدر بينهما حداً بل جواز الاعتناء في كل يوم مرة صاعداً على ذلك عن النبي
 والحلي والديلمي وكثير من المتأخرين وعن الناصريين نسبة إلى أصحابنا مؤيداً بدعوى عدم
 عليه الإطلاق في الأحكام بالاعتناء فلا يفتقدون وقتاً منهم من قال إن أقدم ما يكون
 بينهما عشرة أيام وهو منقول عن الأئمة في السفر في حلقه وإليه المذهب والمأيد

في تعيين العدد حسب نظره بل لا ينكر ان من ذكر الخمسة فظرا الى ذكر المخصوصه فلا يصح
 او الى انها مخصصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم وذلك عرف ولا يحكم له غيره المذكور ان من
 يذكر الفح لانه ليس بها الحج واجبا وعقوة واجبة وهكذا في الجملة مجموع الروايات التي يجوز
 فيها الاحرام عترة وفي العتيق وهو ميثقات الراقيين والنجديين ومنهم من ذكر ان
 وهو في اللغة كل واحد عقد السيل اي شقة فافهمه وروى سعد بن مسعود عن ابي بصير او روى في بلاد
 العرب احدها الثقات وهو وارثه في سبيل في عترة في تمامه كما حكم عن قولهم
 وله طرفان ووسطا فالسبيل ففتح الميم وكسر الهاء كما في النسخة ثم بالهاتين كما في النسخة
 والتفسير اي الموضع العالي او مكان اخذ الماء من غير لفة العرب وبما سمع لغيره من
 البحث كذا في وبالحاء المعجمة كما حكاه السهيلي الثاني عن بعض المتقدمين الى وهو مع النسخة
 لانه ينزع فيه الثابت الاحرام مقتضى ذلك تأخره عن وضعه مضافا الى سبعة عترة بالفتح
 الميم الساكنة وقيل للكسرة ثم المهملة من ماضى طريق مكة وفيه فصل ما بين يحد
 تمامه كما ان الانهري والقاسمي سميت بها لرحمة الناس فيها واخر ذات عترة
 المكسورة ثم المهملة الساكنة وهي الجبل الصغير سميت لانه كان بها عترة من الماء عند
 وقيل انما كان في تهذيب ثم كون العتيق مضافا الى ذكر ما لا خلاف فيه بل انقلب
 الاجماع مستفيضا ويدل عليه الاجل المستفيض كقصة ابن عمار من تراءى بين العترة ان يورد
 المواقيت التي وقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجلها والاولى انتم محرم فانه في ذلك الوقت
 لم يكن يومئذ عراق بطن العتيق من قبل اهل العراق ووقت اهل الشام في وقت
 الطائفة قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الحففة وهي مهتمة ووقت لاهل المدينة
 ذ الحليفة ومن كان غزلا خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فو قته غزلة وصحبه العتيق
 من مواقيت خمسة وقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي الحاجم ولا العترة ان يحرم قبلها ولا قبله
 وقت لاهل المدينة ذ الحليفة وهو مسجد البجعة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل
 العتيق ووقت لاهل الطائفة قرن المنازل ووقت لاهل اليمن بليد ولا ينبغي للحج
 وعترة من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرية منها الاخرى لصيد الله صلى الله عليه وسلم على الحليفة
 بعد قوله ويفرض الحج ووقت لاهل الشام فاذا حرم عن المسجد وساروا سرتة
 حين يحاذي السيل الاول احرم وخزانة محمد بن عيسى عن العتيق ووقت وقته من سائر

او شئ يصنع الناس فقال ان رسول الله وقت لاهل المدينة الخليفة ووقت لاهل المغرب
 الحجة واهل مكة واهل اليمن واهل الشام واهل الكوفة واهل البصرة واهل العراق واهل
 وقت لاهل نجد والعقيق وما انجدت اقول الاتحاد الدخول في ارض نجد اعد وقتهم لم يدخل
 لمضجد وبقية وقت رسول الله العقيق لاهل نجد وقال هو وقت لما انجدت الارض وانتم منهم
 ووقت لاهل الشام الحجة ويقال لها الهبة اقول وانتم منهم اي من دخل ارض نجد وعلى عن
 اهل الكوفة وخراسان وما يلهم واهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة و
 خراسان وما يلهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الخليفة والحجة واهل الشام ومصر من الحجة
 واهل اليمن من بللم واهل الشام من البصرة اي بقيت اهل البصرة وعمر بن وقت رسول الله
 لاهل المرق والحقيق من مريد بن مريد بن مريد البصرة الى عمرة ووقت لاهل المدينة
 الخليفة واهل نجد قرن المنازل واهل الشام الحجة واهل اليمن بللم قال في الوافي البعث
 بالرحمة ثم المهلة ثم الثلثة اول العقيق وهو معنى الجبر كما نه بعث الجبر عن هذا ولم يجد
 في اللغة اسم الموضع كذلك ضبطه من يعمله عليه من اصحابنا فما وجد في بعض النسخ على غير ذلك
 الله مصنف ومرسلة وقت رسول الله لاهل العراق العقيق واوله المسح ووسطه
 عمرة واخوه ذات عرق واوله افضل ومخها الرضوى واما ما في صحته عمر بن بنيد المذكورة من
 ان البقات لاهل نجد قرن المنازل فقد مر بعضهم باهل الموضع المرتفع وان يد الطائف
 ر قبل لعل لنجد طريقين لكل طريق بقات واما انجد العقيق من المسح الى ذات عرق فيدل
 عليه المرسلة والرضوى المقدمة وذواته في يصير جدا العقيق واوله المسح واخوه ذات عرق
 ويدل على مبدئه ايضا وايتراحي عن ان يصير جدا العقيق ما بين المسح الى عتبة عمرة والاط
 عمل مختلف في ذلك التحديد وكون ما ذكره حقيقا وان لم يكن غيره بعقيق محرم منه نعم في صحته
 ابن عمار واهل العقيق بنيد البعث وهو دون المسح بستان اميال عما يلي العراق وبنيد
 بن عمر واربعة وعشرين ميلا بنيدان وحقها ها تقدم مبدئ العقيق على المسح بستان اميال
 ولكنها ساذة بل قبل انها خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاحبار ويمكن الجمع بان المراد
 في الصحة مطلق العقيق وفي باقي الاخبار البقات من العقيق وقل ان هذه السته اميال
 ان كانت من العقيق وكنها خارجة عن بطنه الذي هو البقات كما مضى عليه في صحته ان عمار الاول
 وكيف كان يجوز تقديم الاحرام على المسح وكما نرى لا خلا فيه بل الظاهر اجماعي وادعى بعضهم

الاتفاق عليه ايضا وبذلك عليه الاجار الثلثة المذكورة ولا يضر معارضة الحق اذ غايتها
 المقصود لا استغفار الا ان يعلم الرأية الغير المعلوم الا بالتأخير الى المصلحة
 عن ذات عرق وهو ايضا اجماع نصا وقوي وهل يجوز التأخير الذات عن كمالها
 بل قل كما ان يكون اجماعا بل حسب جملة الاصحاق في العرف بينهم مشعرون بل هو فيهم
 عليه بل عن في التصريح والغن والامام عليه ولا يجوز التأخير عن العمة الا لمرض او قلة
 الشئ في يد والد الصدوق بل عن الصدوق في القبح والعداية وبسببها السند في رواية
 بعض متأخري المتأخرين دليل المشهور المرسل والرواية في رواية في بصير القلة
 برواية مسمع اذا كان خيرا لا رجل دون ذات عرق. فمكة فليحرم من فضل المصلحة بما رزق
 التافين صحة عمر بن يزيد والرواية الاخرى لا يصح وعنه ابن عمار الاخرة الراية على المتأخرين
 السند ووافق اصل الاشارة مخالفة العامة كما يدل عليه الصحيح الرواية في الاحتجاج عن
 الاربعين الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم ويعم ويلخذ عن العامة ولا يحرم من
 المسح فلت اليه في الجواب يحرم من وقته ثم يلبس الثياب ويسعى في نفسه فاذا بلغ اليها
 وليك عنها عدم تكافؤها ولو كانت صحيحة المرسله واخرها كسيرة المرسله وسند التخي
 ال عدم دلالة الصحيحة الثانية على خروج ذات العرق بل شئ بالكلية ونفسها ما انفك
 من ان اول العقيق ما دون المصلحة والذلة الاخرين على خروج العمة ايضا ليرجع القاية
 المتأخرين لادالة الرواية على خروج المسلم ايضا لذلك ولها بالاطلاق اتفاقا ومنه يظهر
 لرواية ابي بصير الثانية لموافقها من هذه الجهة العامة وجهد راجحة المرسله واخرها
 العامة من تلك الجهة ومن جهة التصريح بان العقيق من المواقيت المخصوصة عن رسول الله
 وهو ايضا لا يقول به العامة وعلى هذا فتعين الجمع محل الخصم والرواية على ان
 ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل
 عليه فالتأخير اليها وترك الفضل لهما يكون لعله ومحمد او بقية كما يشير اليه كلام الحلبي في
 بل يحتمل كلام صاحب الحاشية في المسئلة ايضا ولعله لذلك لم يجعلهم الفاضل والسهم
 صريحا بل باها بالاشعار والظهور اقول كما ذكر وان كان كذلك الا ان السند قد
 عن الحجة غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين والشيخ والسهم بل الكل في الحاشية
 في التحدث على رواية ابي بصير الثانية وصححه ابن عمار فيقول كيد الطرقات من شك



إلى أصل الاستعمال ولذا لم يحضر أكثر المتأخرين المرجحين لأدلة المشهور على الفتوى به وجعلوا
 الإجماع هو كل لم يكن أظهر مع أنه أظهر لما رقت برغم أنهم لما ذكروا أن المسح
 لضامن العرة وهي من ذات عرق على خلاف في العقيق وهو كذلك لقوى الأصحاب الكافية
 في مقام التسام مضافاً في الأول إلى الرسالة والرصوى ونقير بغير الاحرام من أي العقيق افضل ان
 احرم فقال من اوله فهو افضل وهذه اسحق عن الاحرام من غمرة قال ليس به بأس ان يحرم منها و
 كان يريد العقيق لاحت إلى قول أبي البريد الذي في اوله وفي الثاني إلى رسالة الكافي اذ خرجت
 من المحرم عند اول بر يد في قبلك واول بر يد بعد المسح هو بر يد غمرة كما يتفاد من الاجار
 وقد بين ان افضل موضع العقيق بركة الشريف وهي بركة فراعته في مائة من مائة من مائة
 من العراق إلى مكة في حوالها أشجار الشوك الكثرة ولا دليل على تلك الأفضلية واحتمل
 بعضهم ان يكون مبني على افضلية اول كل من المسح والعمرة وذات العرق وكذا في اول
 المسح ولكن أظهر ذلك بعد الفحص الشاهي في مسجد البصرة وهو ميثاق كما صرح به في
 عند الصحابة وجل العلم والعمل ورفع ريع وشا وعد والكافي والاسان والغز
 والسر والمع والمن ويز والمهذب وطوف ويز بل جميع كتب الشجر والصدوق والقهاسي
 والديلمي وكنه بالضم من المحرم المتواترة كصحة ابن عمار وفيها الخرج رسول الله صلى الله عليه وآله
 من ذي القعدة فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزال الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذي
 هو عند الشجرة صلى فيه الظهر ثم عزم على الحج مفرداً وخرج حتى انتهى إلى اليلاء عند الميل
 الاول فصف له سالكاً فلم يلبح مفرداً الحديث وابن سنان الواقد في حج رسول الله
 أيضاً فيها ظم أنزل الشجرة امر الناس بنسف الأبط وحلق العانة والفضل في التور في ازار
 ونداء الحديث وابن وهب سئل ما عبد الله ونحن بالمدينة عن التيق للاحرام فقال
 اطل بالمدينة وتحفر بكله تريد واغتسل وان شئت اسمعت بقبصك حتى تأتي مسجد
 الشجرة ورسالة الكافي يحرم من الشجرة ثم يأخذ من أي طريق شاء ورواية الريان وفيها
 فلما كان كما يقولون لم يتمع رسول الله صلى الله عليه وآله به إلى الشجرة وخوها ورواية إلى بصري ورسالة
 النضر رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم خرج من المسجد فبدا به قتل أن يلحقه
 فلك بمواقعة النساء الذي ذلك فكذب نعم ولا بأس به وقرينة منها رسالة حماد ورواية علي بن
 عبد العزيز ومحمداً ابن عمار والنجلي ومحمداً النجلي إذا وصلت في مسجد الشجرة فقلت وانت



قاعده في رتب الصلوة قبل ان هو تقوم ما يقول الحرام ثم قم فامش حتى تبلغ البارد ثم
بلى البلاء فاذا استوت بك بلى وصحيفة عمر بن يزيد اذ لم تحت احرم من سجدة
فان كنت ما يسا لبيت من مكانك الى مسجد الحديث والرواية في قرية كالا ساند
المدينة ومن يلبها الشجرة وفي الطل ولا يعلو احرم رسول الله من مسجد الشجرة وغيره
موضع دونه فقال لانه لما اسرى بلى السماء الحديث ولا ينافي تلك الاجازات المستفيدة
الصحاح وغيرها المقدمة اكثرها الجماعة ليقاها أهل المدينة والخليفة لا يرد
كل صرح بمش الاشارة ومن تخرج عنه من الكتب المقدمة ويدل على صحة الحديث
والرواية في قرية كالا ساند ووقت لاهل المدينة والخليفة في الشجرة وصحيفة انما
ومسجد الخليفة الذي كان خارجا من السقايف عن محمد بن الميمون بن عبد الله بن
منه وبذلك يجمع بين الاجازات وكذلك بين انما روى من اطلق اسمك كالبساقفة في
او الخليفة كعن رسول الله والرسالة والمحقق السلك الا ان بعض هو اوضح باضلة
لحقيقة ونظاها عدم يقين المسجد صرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله والاحرام
يلغى يدفعه ما سبق ذكره من اصرح الصحيحين وغيرها بان الخليفة هو مسجد الشجرة
في طائفة من الاجازات المقدمة بالاحرام منها وانها التي وقها رسول الله والويلد لاول
الاجماع عن التصديقات والعن وروايات غير ما ذكرنا ايضا كصحيفة سنان من اقام بالبلدية
هو بر يد الحج شهر او نحوه ثم بداله ان يخرج في غير طي المدينة فاذا كان حذاء الشجرة واما
مسيرة ستة اميال فليهم منها وقربة منها بحجة الاخرى وكذا الاشارة ما ذكرناه من صحيفته
للحسين المظلة حيث قال فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به اليد عن يمينه
الاول احرام حيث ان ظاهرها جواز الاحرام من خارج المسجد كما مر من صحة صاحبها
لان هذا التمهيد اذا اراد من الاحرام معناه الحقيقي وليس كل قطعا لما فانه لصلوة
المراد النبوية كما يدل عليه صحيفة ابن وهب عن التمهيد للاحوام فقال في مسجد الشجرة
صل في رسول الله وقد روى ما ساجدون فلا تفعل حتى تنشئ الى البلاء
منه من كما انتم في حجامكم تقول لستك اللهم لستك ام حيث جعل الاحرام هو النبوة
ان سنان هل يجوز التمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر النبوة في مسجد الشجرة فقال نعم
لي رسول الله لستك الى البلاء وفي صحيفة ابن وهب ان الناس لم يردوا

ذكره

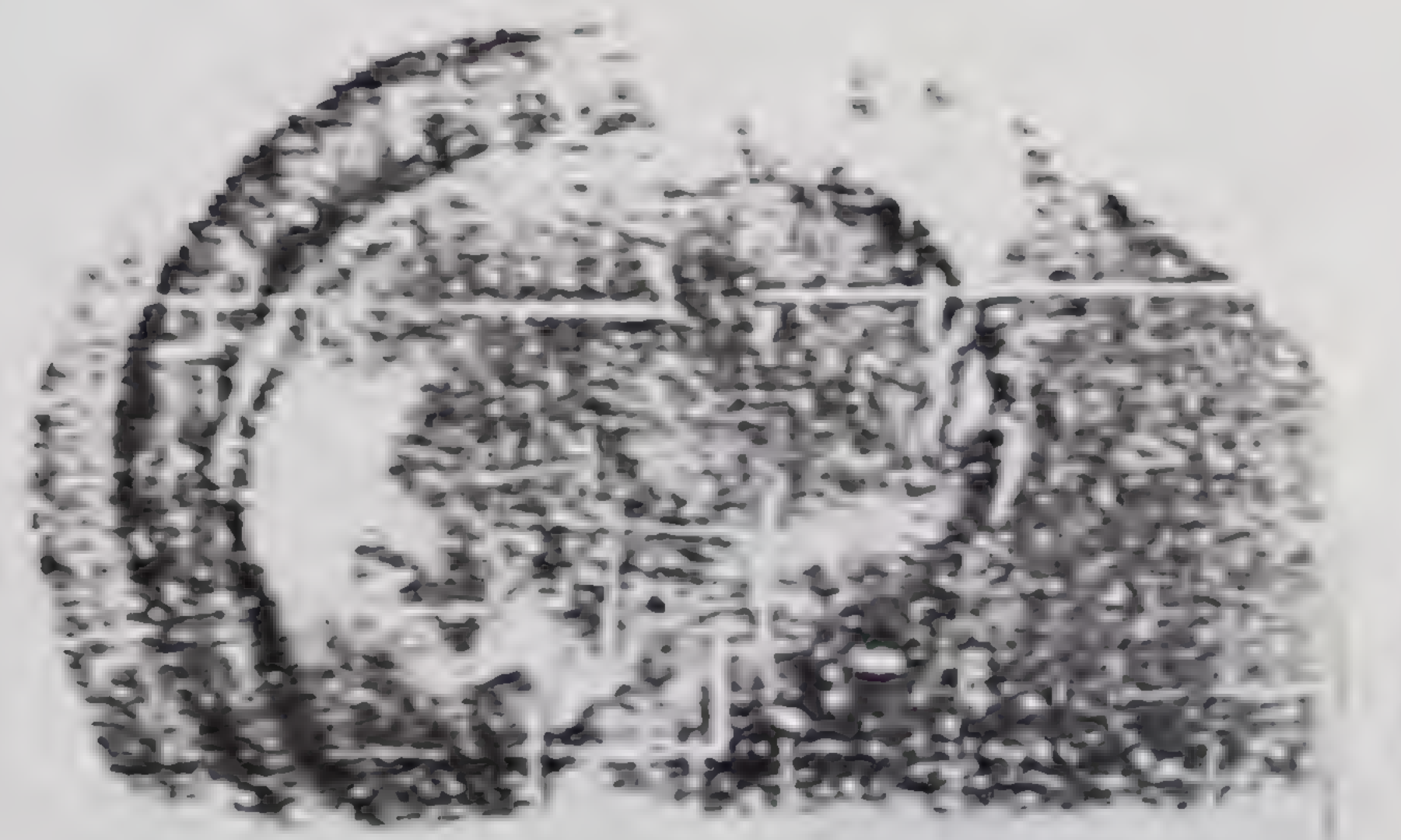


يعرفان التلبية فاجتنب ان يطعمهم كيفيه التلبية في مسجد الشجرة وفي صحبة الاخرى ان درسوا
 لم يكن ذلك حتى ياتي الابداء وفي صحبة ابن حازم اذا صليت عند الشجرة فلا تلت حتى تلبوا الابداء
 وذلك عليه صحبة ابن عمار ورسلة النضر وصحبة الجلي المقدمة ايضا ثم انه يجوز لحرام اهل
 المدينة ايضا من الحجفة بلحيم المضبوقة ثم المملة الساكنة ثم القاء المفتوحة بناء على سبع
 راحل من المدينة وتلك من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه ان بينها وبين الحرم
 ستة اياما لو عن غيره ميلان قبل ولا تناقض لاختلاف الحرم باختلاف الارض وقيل
 كانت مدنته فخرت سميتها بها لاجف السبل بها اذ هابه بها وسميت مهيفة بفتح
 الميم وسكون الهاء وفتح الياء المثاني التمامية ومعناها المكان الواسع وفي القاموس
 لا تفرق بجامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة يسمى مهيفة فنزل بها بتو عيدهم
 آخر عاد وكان اخر اجهم العالين من يترتب فاجاهم سيل فاحتفهم فسمت حجفة و
 عن القاموس الميرفتل بين مكة ومد يثرفر من رابع بين يثرفر ومليص وجواز
 بحرامهم منها ما لا خلاف فيه كما صح برجاعة بل نقل بعضهم عليه الاجماع ويدل عليه
 المنقضة من الاخبار كصحبة على المنقلة وفيها واهل المدينة من ذى الخليفة والحجفة و
 ابن عمار عن رجل من اهل المدينة احرم من الحجفة قال لا بأس والحلي من ابن عمار
 اذا جاوز الشجرة فقال من الحجفة ولا يجاوز الحجفة الا محرمها واي بصير خصال عابها عليك
 الم مكثا وما هي قلت قالوا من الحجفة ورسوله لدرهم من الشجرة فقال الحجفة احد الواسع
 فقلت باذانها وكنيت عليها ورواية الحضرة وفيها وقد خص رسول الله صلى الله عليه وسلم
 منكره ايضا او ضعفه ان يحرم من الحجفة وهل جواز الاحرام منها فيقال بالضرورة في
 المسئلة التي يصير تحملها كما فعل الاصحاب من غير خلاف ظاهر الا من نادر عملا بالادلة
 على نفي الشجرة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها بالمرء خرجت عنها حال الضرورة ما
 لاجماع المعبة نفي الباقي تحتها من جهة او مطلقا عن الجعبي والوسيلة لا طلاق الصحاح
 الشبهة الظاهرة هو الاول لان الصحاح وان كانت مطلقة الا انها من هذه الهيئة مازدة
 بالحجزة صالحة ومع ذلك لا يجب نقسدها بالرواية الاخرى لانها المعنى الشرطية فتنه فيدل
 بالضرورة على اختصاص الرخصة بالمرضى والضعفاء وسلامتها كالمسئلة هذا مع ما في الصحاح
 من نفي الدلالة على العموم سيما الاولى اذ ليس المراد ان اهل المدينة يحرمون من الموضعين

كما هو مقتضى حقيقة اللفظ فجاء يمكن ان يكون التوقيت في الجملة ولو في حال الضرورة بل قد
 كذا الثاني لجهوا ان يكون السؤال عن رجل من اهل المدينة اي ساكنها مر على طريق الشام
 كان السائل نوقم ان السيرة ببقات اهل المدينة مطم وان مر على طريق اخر بل وكذا الثاني لا
 لاشك ان بعد التجاوز عن السيرة يكون العود اليها والاحرام منها مستقاة ضرورة مباح
 التخاف عن الرفقة ثم على ما ذكرنا من تقيدها بالاحرام مستقاة ضرورة مباح
 لا يورد في الشجرة اختيارا فيحرم من الجففة كما اخذ في سرك وغيرها للأصل وعموم
 الاحرام من اي ميقاة اتفق المروى عليه ولو بخلافه وكون المراد بالكل ميقاة من ممر
 عليه ولا يجوز لاطلاق الاخبار بكونه ميقاة الحق هو الاول لما ذكرنا لان كون ميقاة المأوى
 لأهل المدينة من ممر عليه وايضا على ما ذكرنا لو عصي من الضرورة لزم ترك الاحرام من
 الشجرة هل يصح له الاحرام من الجففة كما عن سرك كما يظهر من بعض الوجه الفصل بالمكان
 وعدم الشقة فلا يصح والاصح
 وان عرفت يقين الاحرام من مسجد
 فلو كان الحرم جبا أيضا أحكاما فيه بخلاف من حقه البت وان بقدر سركه هل يجوز
 من خارج كما صرح به السهلا الثاني ولما وجزه ام يؤخر انزال الجففة لكون العذر ضرورة
 للتأخير لاهوط الاحرام منها وان كان الاظهر الثاني لما ذكر لعدم دليل على نوقته في
 ملها ومنع وجوب قطع المسافة فمر ما عليه ويمثل الضرورة في الاخبار بالعلة والضرورة
 لا يوجب التحصير بعد اتحاد العلة قطعا وعدم القول بالفصل لما هو
 بقات اهل الشام بالخلاف لوجدها في الحلين ورفاعة وعلى وعين بن عبد الله
 هي ايضا ميقاة اهل مصر وعز كما صرح به في صحيح ابن عمار والحارثي على السابقة
 وهو ميقاة اهل اليمن بيلم ويق المسلم ويرم جبل على رحلتين من مكة وتوثر ميقاة لاهل
 خلاف فيل ايضا وقع الصريح به في الصحيح المستفيض المتقدم
 التاف وسكون الرأء وهو ميقاة اهل الطائف وهو قرية اهل الطائف واسم الراية
 قال في القاموس وقال وغلط الجوهر في تحريكه وفي نسخة اويس القرني اليه لانه
 الى قرن ابن رومان بن ناصح بن مراد بل قيل اتفق العلماء في تظلمه فيها وانما اويس
 جنى بنى قرن بطن من مراد ولا يخفى انه لم يصرح بالتحريك ولا بنسبه اويس اليه وانما هو
 والقران حي بن اليمن ومنه اويس القرني وبالله الجملة لا كلام في كون ميقاة اويس كسرك

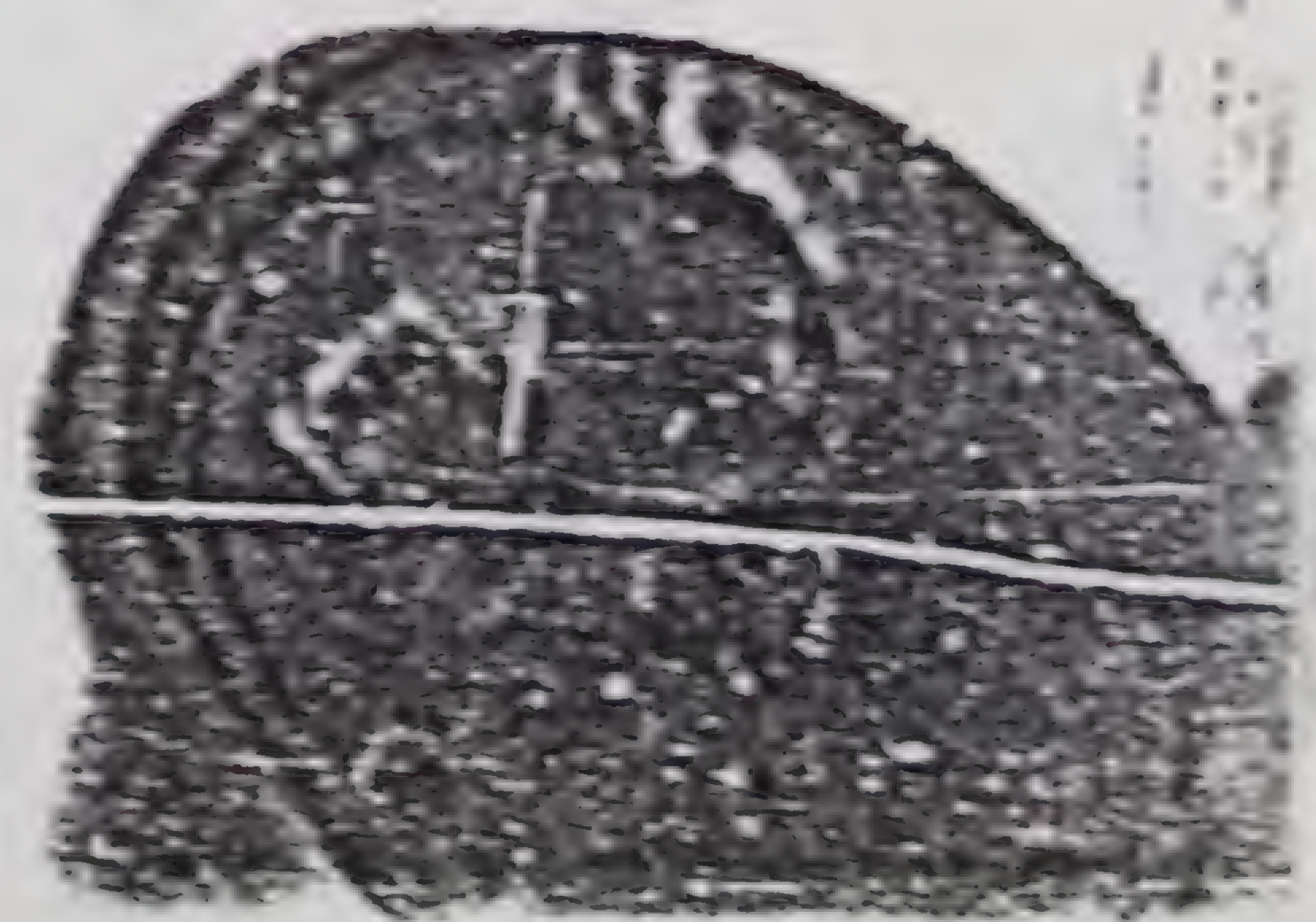
الخليفة ثالثة قال في المن اجلتك المواقيت ذوالخليفة وهو على رجل من مكة على اصل
 من المدينة وليست في البعد الحجة والمواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها وبين
 المكان فاصدتان السادة من مكة وهو ميقات الممتنعين في حرام خاصة كما رويانه
 السادة ميقات من كان منزله افر من المواقيت الخمسة الى مكة فان ميقاته ووقوع اهل
 اي منزله لا خلاف يعرف كما في حقه وفي ان يجمع عليه بين الاصحاب وعن المن انه قول اهل العلم
 كافة الا بما اشد ويدل عليه للتفخيم من الصحاح وغيره كصحيح ابن عمار المتقدم في الميقات
 الاول والاخرى من كان منزله وقتا الى مكة فليحرم من منزله وفي صحيح ابن مسكان عن
 علي بن ابي حمزة قال قال الشيخ اذا كان منزله دون المواقيت الميقات الى مكة فليحرم من دوره اشد
 يحتمل سماعا اذا كان منزله لا الجبل دون ذوات عرف الى مكة فليحرم من منزله وفي صحيح مسكان
 عن كان منزله دون الحجة الى مكة قال عزم منه وفي رواية زياد بن عمار روى
 عن علي بن ابي حمزة ان من تمام حبل اهل مكة رويته اهل مكة وانما معنى رويته اهل مكة ورواها الميقات
 الى مكة ورسالة الصدوق من دخل منزله خلف الحجة من ايام يحرم قال من منزله والاخرى
 من كان منزله دون المواقيت ما بينها وبين مكة فليحرم من منزله الى غير ذلك و
 كما اعتبار القرب للمعرفة كما ذكر جماعة فلا يدل عليه ثم الحكم في جميع اهل مكة ايضا على
 الشهور بين الاصحاب بل نفى بعضهم الخلاف فيه ويدل عليه رسالة الصدوق المتقدمة
 ناروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال من كان دون فقهه من اهل مكة فليحرم بل يمكن الاستدلال عليه
 بمعنى ان شمار الكار اليها ايضا انما لها ان من كان منزله خلف هذه المواقيت من طرف مكة
 لا شك ان اهل مكة ايضا كل بل يمكن الاستدلال به لجمع الاخبار والتقدم سوى المرحلة الاولى
 بان يرد قوله من كان منزله دون الميقات الى مكة بان الميقات من كان منزله في جميع ذلك الموضع
 المتدبر دون الميقات انتهى مكة واستشكل بعضهم فيه من جهة ان الاقرب منه الى مكة يقتضي
 الغايب من جهة الصحيح من الواجب في الحاقه في ان يحرم من البحر الجرانة سواء انتقل في ضد
 الى الله ام لا ولا يخفى ان الاقرب بان يرد في كلام الاصحاب دون اجاز الاطباء والصيحات
 بعد ان عرف حكم الحاقه فاعلم هذا فخص به مع انما في سنده ذلك الاخبار ايضا السادة
 بما اذا الميقات وهو ميقات من هو على طريق لا يقتضي الى الحد المواقيت ومن طريق البحر وكونها
 يفتا المن ذكر مشهور بين الاصحاب بل نسبهم الى الشهرة في علم صحيح ابن مسكان من اقام

بالمدينة وهو يدالج شهر او نحو ثم يدا الى النخري في غير طريق المدينة فاذا كان على النخري
 والبداء مية ستة اميال فليحرم منها وصحة الاخرى وفيها فليكن احرام من مية ستة
 اميال فيكون هذا النخري من البداء ويتعدى الى سائر المواقف بالجماع الموكلة بالبداء
 من سلة الكافي يحرم من النخري ثم ياخذ من اي طريق شاء لعدم دلالتها على الوجوب والاول
 سد فذها نائبا واجابه المخرج في بعض الاحيان بالنائبا وهل الميقات الذي يحرم ذلك
 من محاذاته هو الميقات الاقرب الى الطريق كما هو من جهة الاكثر واليه ذهب القائل في
 المنزلة او مكة كما عن عدو غيره او اي ميقات كان كما عن الاسكافي والحلي واختاه في
 سائر مقتضى الصحة من الاول فهو المختار في العمل ويكفي الحاذات التي يبين لعدم
 احكام التحقيق غاليا ولانها المتحقق في ستة اميال قالوا ويكفي قالوا ويكفي الظن
 لعدم حصول غير الظن امامه او غاليا فلا يكون متعلقا بالظن الا الظن ومن لم يكن له
 سبيل الى الظن ايضا يحرم من اول موضع يحتمل الحاذات ويجدد اليه الى اخر موضع كل
 ولا حرم فيه ومنع تقديم الاحرام على الميقات انما هو لا سيما كان بينه الاحكام
 اختلف في حكم من سلك طريقا لا يجازي بها منها وهو خلاف لا فائده فيه اذا كان
 يحيط بالحرم من الجوانب ولو فرض ان كان فاختار الاحرام من احدى الاصله المراء
 عن الزايد ويمكن ان يبق بذلك في سبيل الى الظن ايضا لما ذكره بعضهم ان الذي
 من الصحة غير ذلك الشخص السابح ادى الى الحل وهو ميقات العرة المفردة الواقعة
 بعد الجح الاقرا والقران فان المفردة القارن اذا اراد الاعتمار بعد الحج لم يملك
 الا اذ في الحل فهو مان منه ثم يعود الى مكة للطواف والسعي بالخطاف فيسكن احرامه
 ويدل عليه صحيحه عن ابن زيد من اراد ان يخرج من مكة ليغير احرام من الجح انما يملك
 او ما شبههما وغير ذلك من الاجزاء والاطراف فيشمل كل من اراد العرة المفردة من
 مكة ايضا وان لم يكن او قادرا بل اراد القريب بالعره والتخلد من الحج القاسم
 هو كك من فخر وادى ميقات الصلابة فيخرج التمتع عند جماعة وجعل في
 موضع التخييد وان كان موضع احرامهم كغيرهم وباني تحقيقه في المسئلة الثانية
 بحث لحكام الاحرام وهما مسائل يارسل الحج والعره متساويان في ذلك
 المذكورة فمن قدم الى مكة حاجا وعمر او ربهما يجب عليه الاحرام منها من اماكن



العمرة تمتع واذا زاد سواء كان قرانا او افرادا الا ان تمتع ببقائه مكة والعمرة المفردة
لما ارادها من مكة ما نها ان يخلطها بالعمرة التي هي من كل من حج او اعتمر على طريق مكة
لما انى يمر بمسجد الكعبة فيقاته اهل ذلك الطريق فيزجوا فيه ويحجوا معه
بمعاذ بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه بل هو باطل محقق ايضا فهو الحج فيه مصافا لا انقضاء
الحج والحرج في الشريعة والنوى من ان ينزل من مكة ويحج من غير مكة او من غير مكة
وقد اريدت لاهلها ومن اتي عليها من غير اهلها ونهاه عن ذلك كما انتم عليه علم ولا يجوز
المقاتلة الا من علمه وفردك المأله من الحج قبل البقاة لم ينقض الحرام بالاجماع كما حكى
عن جماعة منهم المن ويذكر عليه الايمان المستفيض من الصحيح وغيرها منها صحيح الجلي
المقتضى في البقاة الاول وصححه من اذنيه من احرم دون البقاة والاحرام له في رواية ولا نقول
في احد الاحاد ان يحرم قبل البقاة التي وقتل من اسرها وانما ذلك من صلى في السفر
او في رواية ابو الهيثم الكرخي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في وقتل من صلى في السفر
قال ليس له ان يشي فان احبب ان يرجع الى مكة فانه لا اذى عليه بشي في العلة لا يجوز
للاحرام دون البقاة الى غير ذلك واستثنى من ذلك من كان احب اليه من الاحرام من منعه
بمن قبل احد هذه الموافقة بشرط ان يقع في الحرم وكان الحج او عمرته تمتع بها او
مطلقا للعمرة المفردة على الاقرى ومقاتلة الشتر في وقتل وف والقد بين وبينه وبينه والى
الحامي وابو حمزة واكر المتأخرين بل الاكر على ما قيل الصحيح الجلي وهو ثمة في رواية علي بن
حمزة المجرى منعه عنها او الجميع على ما قيل بما روي في الخبر والى استثناء لا يزداد
غيره من غيره انما هو بالضرورة المذكور فدا بلاء بعض الاحتمالات البعيدة فيها غير ضار و
والخطا بالجمع بين الاحرام عن الموضع المذكور وفي البقاة المقر كان اوليا وفضل وحكم با
ستحباب الجمع بعضهم ومنهم من اوجب اذا كان المذكور في الاحرام الواجب وبما انما ان يعمر في
شبهه ان نجبا اذ خالف من وجه قبل الوصول الى احد المواضع فانه يجوز له الاحرام قبل البقاة
لذلك فضل الشريفة لاختلافه واتفاقهم عليه فنقول في كلامهم ويذكر عليه صحيح بن عمار و
غيره استحق والاحتمال فدا بقاء الاحرام من البقاة الواجب لا يجوز له ان يبدل الفلك تحريم بخير
الاحرام عن البقاة لجماعا فتوى ومضا لان ذلك مقتضى التوقيت مصافا الى التصرح به في حلة
من النصص الميرة كتحفة صفوان المقتضى في المسئلة الثانية وصححه بن اذنيه والمروى في الغلال

وفي الفضل ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن قوم قديمين
 للمدينة فافترسوا البرد وكثرة الايام بغية الاحرام من النجاسة فادوا ان باخذوا من
 ذات عرف فحرموا منها فقال لا فهو لغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة
 اقول ويقال من المدينة مبقات اهلها وفي بعض القصاص ومن تمام الحج والحرم ان يحرم من
 المبقات الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتجاوزها الا وانت محرم وفي اخر لا يتجاوز الحظ الا
 محرمات خاصا لو كان له عند يمنع من الاحرام في المبقات والمبقات فمن التسمية
 تحريم النجاسة ويدل عليه صحيحه معناه ان التقدمة ورسالة الحامي اذ لحاف الرحا
 نفسه اخر الحرام الى الحرم ونحو الحلي والقاضل في حمله من كسره وحمله اغل النجاسة
 ما خسر من الاحرام واطهارة من النجاسة وليس الذي بين وقالوا ان الموضع لا
 لا يمنع النجاسة والبلية وابتدأ ذلك بحديث الميسرة لا يسقط بالعسر ومبيح
 الحديث المتضمن لحكم من رعى على الموضع العامة بان يحرم من المبقات من غير تلبس
 واطهارة لم تظهر في مبقاتها مما قولنا الحديث الجرح فخر في الموضع بالاحرام
 خفا ولكن ليس الباب بعد ذلك الكلام فيروى في الاستدلال بحديث النبوة لا ينفذ
 بالعسر كما يشاء في موضعين لا يعارض الحج والرسول نعم يمكن ان يكون الموضع الذي
 لا يراد ما اذا لم يمكن من الاحرام استلزامها اما اذا تمكن منه بالحيثيات لم يمكن
 استدلاله واطهارة وبالحج لم يمكن استلزامها وان كان فرضا نادرا لم يمكن الاستدلال
 لا يتبين برويها لا طهارة وان تمكن من بعض وجباته دون بعض فالا الى الايات
 امكن بل الطاهر الوجوب لعدم ثبوت الاستلزام لانه لو لم يحرم من المبقات المحرمات
 او سهوا جعل بالحكم او الوقت يجب الرجوع اليه والاحرام منه مع الامكان لا خلافا فيه بيننا
 كما عن المن التوقف الواجب عليه والمستفيض من الاخبار كصحة الحلي عن جعل نزل
 حتى دخل الحرم فقال يرجع الى مبقات اهل بلاده الذي يحرم من مبيح فحرم وان لم يكن
 ان يقوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج والاخرى في اجاب
 ان يحرم حتى دخل الحرم قال تعالى اية ان يخرج الى مبقات اهل ارضه فان خشي ان يقوته
 يحرم من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم لم يخرج وصححه عن عامر بن ابي
 مع قوم فظننت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما نلدي عليك احرام ادم ولا نلدي



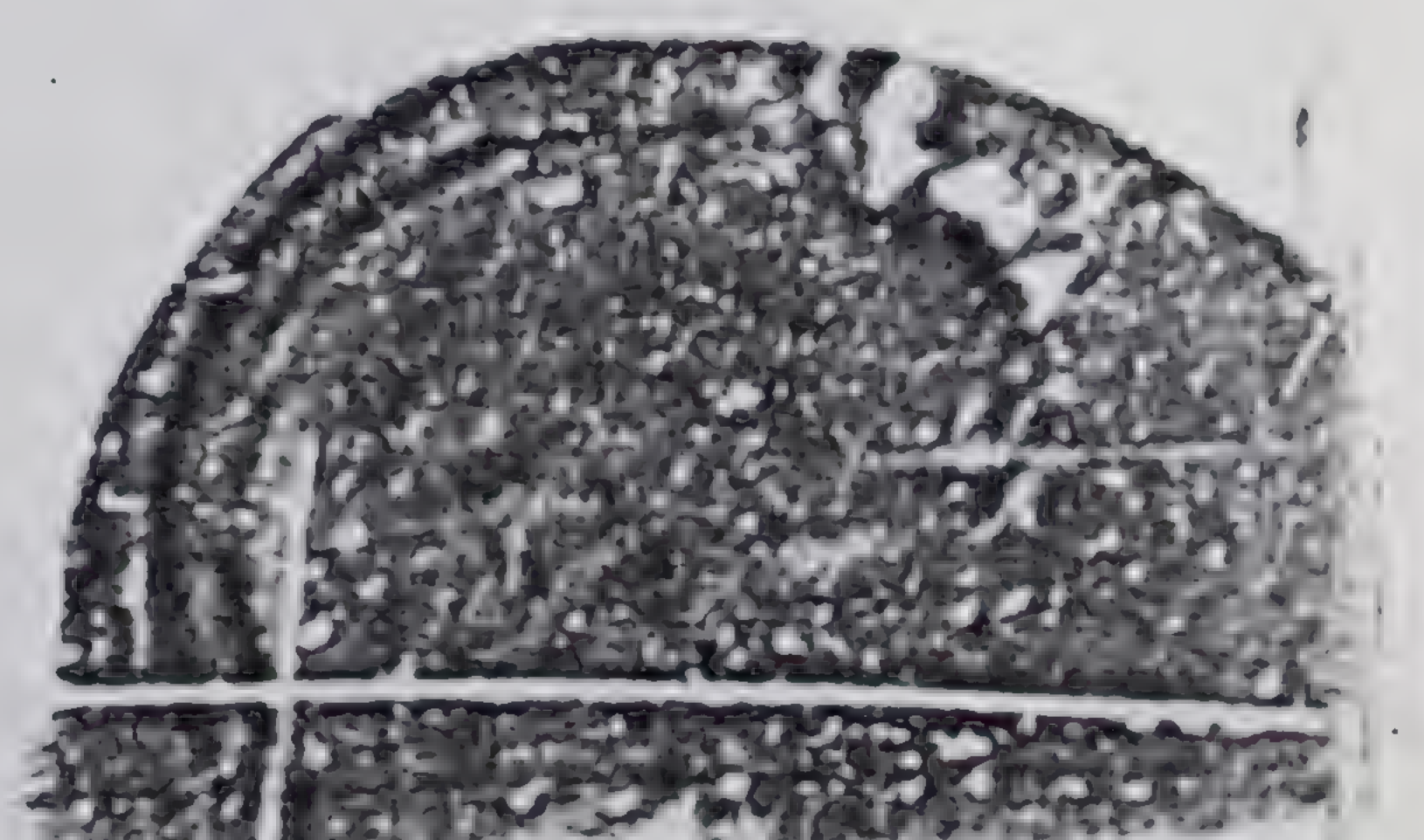
فتركها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فترجم من غير ان يمكن
 عليها وقت فترجع الى ما قدرت عليه لنسأط يخرج من الحرم بغير الايقاع فيخرج من الحرم و
 اما ما في ما قبله من الاجازة في الجاهل والناسي من الاربعاء فخرج الى خارج الحرم بقوله المطلق
 كقوله من كان في مكة او في الحرم من مكانه او مكة او المسجد بمكة او مكة او مكة او مكة
 ومكة او مكة فيجب حملها على صفة عدم التمكن من الرجوع الى اليقات بقوله لا يمكن
 وقوله لا يمكن يخرج من الحرم الى الجاهل فخرج الى الجاهل فخرج الى الجاهل فخرج الى الجاهل
 والاطلاق على اليقين نعم في الروي من قريب لا سنادا لا يمكن العمل عليه الا انه لا يثبت
 مع عدم وقوع هذه الاحكام في الجاهل لو بقدر رجوع الناسي والجاهل الى
 اليقات فخرج الى قرب اليقات فخرج الى الجاهل وقفا للشهد ويخرج من الحرم من غير
 التردد وكفها من الجاهل غير ضابط في القول بالفضل وذكر في ك بعد نقل الصحيح
 انه يمكن حملها على الاستبراء لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر
 ولو بقدر رجوع الناسي الى الجاهل في حكم مثل المدة المذكورة في الجاهل بانها يحرم من مكانها
 وفيه اولا ان كلامه يدل على جاعته عدم وجوب الرجوع على الجاهل والناسي وفيه ثانيا
 وبما انما سار مستتب وثالثا ان الوثوق عم طهر من الصحيح فخرج من الحرم وان لم يمكن
 لغيره فخرج من الحرم فخرج من موضعه لا خلاف فيه وهذا قيل لصحة الجلي
 المقتضى من الارز بقوله الملاحقة بالنسبة الى داخل الحرم وغيره بما ياتي وان كان داخل
 الحرم فانما يخرج الى الخارج ويخرج من الحرم من غير ان يلبس حتى يلبس حتى يخرج
 فان عن جملته على الوقت الذي احرم منه الناسي نفسه او جهل ولم يخرج حتى انقضى
 بكنهه فان يرجع الى الوقتان يفوته لغيره فخرج من الحرم وعزم في تركه و
 فريته منه وانه الكنت في الجاهل وبذلك الاجازة في طلاقات الاحرام من مكانه او
 من مكة او المسجد ولو بقدره فخرج من الحرم لحرمة في موضعه لحرمة من الاجازة مضافا الى
 نية سورة بطلب في الملاحقة من الاحرام في اليقات في الحرم كالناسي والجاهل
 في الاحكام المذكورة في الاطلاق في الجلي الا ان كان لا يمكن له ان يلبس ولا من لا يدخل
 له بعد الرجوع عليه بل وكذا ان كان الاحرام كالمنكر مثلا اذا قصد التمسك بغيره على اليقات
 وفقدت قصد دخول مكة عند عيها فانه لم يذكر في جميع الاحكام اما في الرجوع الى اليقات و

الأحرام منه ببالإجماع وجهه ظاهر وإما في باقي الأحكام فوفقا للملكي عن طرد البصير ومخبر
 ومخبر من متأخري المتأخرين لا إطلاقا صحيحا الجلي الأول وهو دعوى من عدم انفراد
 العامة من خلافه لا كذا فيكموا بقوات الحج عنه لعدم بئوت الأئمة من الشارع ولا
 طلاقات المتقدمة. النافذة للأحرام عن حرم دون الميقات ويرد بئوت الأئمة بملر
 شمول الطلاقات لما قبل الميقات أيضا فيكون أعم مطلقا فيجب تخصيصها بما رقت فلفظها
 حكم من كان منزله دون الميقات في جواز منزله إلى ما يلي الحرم حكم الجوار للميقات فإلا
 حوال السابقة لأن منزله ميقاته فهو في حقه كالحال المواقيت الخمسة في حق الأقاليم كذا ذكر
 في كتابه بأس به العامة من لولسني الأحرام أوجهه حتى خصها بالناسك كلها بخبر ولا
 قضاء وفاقا للتميز بين وبينه وطا والجمل والعقود ولا اقتضاه والوسيلة والمهذب
 الجامع والمع وعدوين والمن وقصع والتكت ولك وغيره بالذكر كما قبل وعمل
 انه فتوى المظفر وعن سن انه فتوى الأصحاب عند الحل للصحة على من جعل كان متعلقا
 المعارف وجهه ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع إلى بلده حاله قال اذا قضى الناسك
 كلها فقد تم حجه الأخرى من جعل لسنى الأحرام بالحج فذكره وهو يعرف بتأخيره قال
 يقول اللهم على كتابك وستة بيتك فقد تم حرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية
 الحج حتى يرجع إلى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه ومرسلة جميل في رجايله
 ان يحرم او جهل وقد شهد الناسك على الظاهر والجميع اجزاء حمله كما ذكره في
 او المراد من النية العزم المتقدم على الأحرام كما ذكره الشيخ وليس المراد منه نية الأحرام
 ينشر من الجاهل به والناسي له غير متفعل والخصاص المخصص بالحج غير ضاير لأن
 الظاهر عدم الفاضل وكذا الخصاص بها بالجاهل لأن الظاهر شمول المعاه الحقيقى للفرد
 للناسي أيضا كما صرح بهم بعضهم وللصرح بالناسي أيضا في الرسالة وضعها لوكاد
 بما ذكر وضعها عن جميل بخبره لا للملكي عن الحل فواجب القضاء لو هو ضعيف
 عدم الأتيان بالما موز به على وجهه وهو حسن لولا الروايات وإما معها فلا ودعوى
 الأجل في قوله اذا كان قد توفى بذلك وبه يخرج الروايات عن الحجته لتخصيصها بالجاهل
 فضاء مع ان الصفة يكون مختصة بالفضل وهو لا يخرج عن الحجته على التحقيق
 كما عرفت في بابي الملكى اذا بعد عن ملكه ثم جمع على بنات من المواقيت الخمسة

لعمري

على
المدى

حي



احرم منها وجوباً بغير خلاف يعرف كما صرح به غير واحد اذ لا يجوز انفاصل مكة بمجاورة
 البقاع بغير احرام وقد صار هذا ليقيناً بالاعتقاد ودوره عليه وان كان يفتقر الى
 غير ذلك ليدل عليه عليه النصوص بالكسرة ايضا المقصود الثالث في بيان اقسام
 الحج والعمرة بحسب الكيفية وكيفية كل منها اجالا فنقول اما كيفية الحج فهي ان يحرم في صفة
 ويلبس بما يلزم الاحرام ويتطرق به من لبس ثوبين والتلبية او ما يقوم مقامها والاحتساب
 عن حرمانه ثم يخرج بعد ذلك الى عرفات ويقف بها في وقت ثم يقصر منها الى المشعر ويمكث
 عنده الى الوقت المقرر ثم ياتي بمنى يوم العيد ويرمي الجمرة العقبية بسبع حصيات ثم يذبح
 لهدنه فيها ان كان من قبل الساق او كان متمتعا ثم يحلق او يقصر فيها ثم يمضي الى مكة
 ثم يطوف فيطوف للحج ثم يصلي ركعتيه في محلها ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يعود
 الى البيت فيطوف للنساء ثم يصلي ركعتيه ثم يرجع الى منى للبيت بها ليالي التشريق و
 ليالي الجمرات الثلاث في كل يوم منها وبها تم الحج واما العمرة فهي ان يحرم ويلبس بما يلزم
 ويتعلق به ثم ياتي البيت ويحرف به ثم يصلي ركعتيه في محلها ثم يسعى بين الصفا و
 المروة ثم يقصر او يحلق في بعض افراد العمرة وكذا يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه في
 بعضها كما ياتي وبذلك تتم العمرة كل ذلك ينهيا بالاجماع بل الضرورة في اكرامها وبذلك عليه
 شرفعات الاخبار الواردة في ابواب الحج واجازة الانباء وجمع بنيان كروايتي
 ابراهيم وعبد الرحمن بن كير الهاشمي الواردة في فتح ابينا ادم علي بنينا وعليه وصححتي
 ابن عمار وسان الوارد بين في فتح بنيان ثم اخرج على ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد
 بالاجماع المحقق والحكي متخفا في كلام جماعة والمستفظة من النصوص منها صحيح
 على الاصح الحج ثلثة اصناف فحج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله و
 لانما الناس لا يهاوروا الصقل الحج عندنا على ثلثة اصناف او جرح حاج متمتع وحاج
 مفرد سائق الهدى وحاج مفرد الحج واما حج التمتع فهو ما تقدمت العمرة عليه وارتبطت به
 فيتم الحرام ثم يحل منها ثم يحرم وصورتان يحرم من البقاع بالعمرة المتمتع بها ثم يمضي الى
 مكة ويطوف سبعا بالبيت ثم يصلي ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وحين قد
 احل من كل شيء احرم منه ثم ينشأ احراما اخر الحج من مكة ثم ياتي عرفات فيقف بها ثم
 يقصر الى المشعر ويقف به الى وقت ثم ياتي فيلحق ويهدى ويرمي الجمرة العقبية ثم ياتي بمكة

فطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه ثم يعود إلى البيت
بها إلى الشرف ويصلي ركعتيه ثم يسعى طواف النساء ويصلي ركعتيه ثم يعود إلى البيت
الحج وهذا الحج المتمتع لأن معنى المتمتع الانتفاع والتلذذ وهذا الحاج يحلل بين عمرته
وتجته فيجوز له الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الأحرام مع أن بنيان عمرته يخرج حتى أنها
كالشيء الواحد شيء ما فازلحصل بينهما فكانت حلالا وصوتهم الأفرادان بحرم
بالحج من حيث يصح له ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها ثم يأتي بمناكب حجر كافر في التمتع
وعليه في بعض أفراد ثم يأتي بعمره مفرد عن الحج بعك وبذلك حلال منه في أي وقت
سواء يأتي بها من أدنى الحل يسمى أفرادا لا تقصا له عن الحج وعدم ارتباطها
وصوته القرآن كالأفراد إلا أنه يضيف إلى أحرامه سياق الهدى ولذلك سمي بالقرآن
لقرآن والعمرة على قسمين المتمتع بها كالمفردة وصورتها أن يحرم من ميثقاتها ثم
يصلي ثم يسعى ثم يحلق أو يقصر ثم يطوف طواف النساء ثم يصلي ركعتيه ويدل عليه
ذلك كله الإجماع القطعي بالضرورة والأخبار الواردة في الموارد الكثيرة من الأخبار
البينية صحيحة زائدة وفيها قلت كيف نتمتع قال يأتي الوقت فيلي بالحج وإذا أتى مكة
وسعى وأحل من كل شيء وهو مختبر وليس له أن يحرم من مكة حتى يحج وفيها إلا
جاء الواردة في أحرام رسول الله مع الناس بالحج ثم أمرهم بعد الفراغ عن السعي
بجعله عمرة والاحلال ثم الأحرام بالحج والأيام بمناسكه وأمرهم لو استقلت من
أمر ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس والنصريح بأن تلك الحج المتمتع كما في
الحجاز أفضل فقال المتمتع وكيف يكون شيء أفضل منه ورسول الله يقول لو استقلت
من أمر ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس فمنها صحته بن عمار على المتمتع بالعمرة
لعمرة الحج ثلاثة أطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة ويصلي عند كل
طواف بالبيت ودكان عند مقام إبراهيم ورواية أبي بصير المتمتع عليه ثلاثة أطواف
بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية من متعنه إذا نظر إلى بؤت
مكة ويحرم بالحج يوم الزوية ويقطع التلبية يوم عرفة حين تزلزل الشجر ويحذف
بن حازم على المتمتع بالعمرة الحج ثلاثة أطواف بالبيت ويصلي إلى كل طواف ركعتين
وسعيان بين الصفا والمروة وصححه زائدة قلت وما المتعة فقال يهل بالحج في الشهر

في شهر ذي الحجة
أو في شهر ذي القعدة
أو في شهر ربيع الثاني



الحج فذا طاف بالبيت وصلى الركعتين وسعى بين الصفا والمروة فحضر وحل فاذا كان
 يوم التروية اهل بالبحر وفنك المناسك وعليه الهدى الحديث وصححه اخرى
 لابن عمار في الثارن لا يكون قران الا بياق الهدى وعليه طواف بالبيت وركعتان
 عند مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء
 واما المتع بالحج بالعمرة الى الحج فاوله ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة
 وطواف بعد الحج الى ان قال على المتع ان اقدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام
 مقام ابراهيم واما المفرد للحج فطواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم وسعى
 بين الصفا والمروة وطواف التوبة وهو طواف النساء وصححه الجلي انما نك
 الذي يقرن بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج الحديث واخرى لا يزاد
 لا يكون القائل قلنا الا بياق الهدى وعليه طواف بالبيت وسعى بين الصفا و
 المروة واخرى لا بن عمار المفرد للحج عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم وسعى
 بين الصفا والمروة وطواف التوبة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا اصحبه
 ودوايته بصر العمرة المتولة بطواف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل فان شاء ان يتحل
 من ساعته ان يتحل والمراد بالعمرة المتولة المفردة الى غير ذلك من الاجازات المتكررة الواردة
 في الموارد المختلفة وقد اختلف بعض روايات الباب في بعض احكام القارن والمفرد
 وكنا وقع للخلاف في بعض موارد الحكماء ياتي بيانه ويحقق الحال في بيان احكام هذه
 الاقسام وعند ذكر الافعال والاداء هو الموفق للصواب في جمع الاحوال المختصة
 الرابع في تفصيل الحكم محل هذه الاقسام وشرايطها وافعالها وفيه بابان الباب
 الاول في شرايط الحج المتع والحكام وتفصيل افعاله وفيه محان الثلاثة في
 شرايط الحج المتع من حيث هو متع واحكامه وفيه مسائل الا في شرايط وجوب
 حج المتع البعد عن مكة فان حج المتع فرض من لم يكن من حاضري مكة وكان ناسيا عنها باحدا
 الحقوق والمكس في الانتصار وف والفن والمن وكه والمع وغيرها وهو الحجية فيضان
 لا قوله سبحانه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى الى قوله فذلك لمن لم يكن
 اهل حاضري المسجد الحرام والظاهر عود الانسان الى جميع ما تقدم وعن بعض ضلوع
 العربية ان معناه ذلك المتع واستحوه بعضهم لما ض عليه اهل العربية من ان

ربه ورفع والمن ولفد كره والمن ويؤمك وسوا للعبة ومنه ملك وخفة وعمرهم من المتلحين
 بل بعد بكر الأعيان كما في الأخرين وفي حجة يمانه المشهور وفي المع ان القول الآخر
 نادر للعبة من الأخبار كصحة رواية المقلدة كرواية وفيه ذلك الأهل مكة ليس لهم
 منفعة ولا عزة قال قلت فما حد ذلك قال ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة ذلك
 عسافان وذات عرق ويدل عليه ايضا رواية الأخرج الساقية وملكها جميع الخليلي و
 سليمان بن خالد الوالي بصور رواية أبي بصير قلت لأهل مكة منفعة قال لا ولا أهل النسيان ولا
 لأهل ذات عرق ولا لأهل عسافان وجب الدلالة انها تدل على انتفاء المنفعة عن أهل
 تلك المنازل التي بينها وبين مكة ان يزيد من اثني عشر ميلا فسطل بها ذلك القول فيتعين
 به القول المختار للأجماع الركب بل يدل عليه ايضا صحة الخليلي في حاض المسجد الحرام قال
 ما دون المواقف له مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم منفعة وكذا صحة ما دون
 عسافان في حاضري المسجد الحرام قال ما دون الأوقات إلى مكة بالتقريب المذكور ولا يضر
 كون بعض المواقف على مسافة أكثر من ثمانية واربعين لان القار من ثمانية واربعين
 ثمانية واربعين بالعموم والخصر المطلقين اللازم تقديم الدال على الخاص كما هو القاع
 الجمع عليها خلا فالسريع وسوا والحق عن الانقضاء وطوال النسيان وجميع البان و
 فقيل لفران وض النسيان والجلد والعقود والفرد والكافي والوسيلة والجامع ولا يصح
 والاشارة وحد ولعله ظهور في الآتي في حاضري المسجد الحرام فرضه المنع بل قد اشترنا
 في التواتر الأخبار بفرضه المنع مطهر من ما دون اثني عشر ميلا بالأجماع فبقى الباقي وهذا
 حسن على طريقة الخليلي ومن يجد وخذوه في عدم العمل بالخيار المحال حيث كان الدال على الزائد
 على اثني عشر ليس الأخبار الأجماع سيما مع زعم احتمال اراءة توينع الثمانية والحد بعشر ميلا
 الواردة في روايتها على اربع حوايت وأما من يقول بحجة تلك الأخبار كما هو المأبى من
 الأئمة الأطهار فلا وجه لذلك أصلا واحتمال اراءة التوريع فاسد جدا سيما مع النص صريح
 دون عسافان وذات عرق وقد يستدل بهم ايضا بنص الآية على ان المنع فرض من لم يكن
 حاضري المسجد وقابل الحاضر المسافر وحده اربعة فراسخ وضعف ظاهر المنع كون ذلك الحد
 مسافر ومنع كون المسافر مقابل الحاضر وانما هو اصطلاح لما ركب من والاية هذا مع وجود
 النصوص الكثيرة الصريحة في خلاف ذلك وأما في صحة حوز المصحة بان من كان منزله من كل



من الاربع جوانب ثمانية عشر ميلا فلا شعة له فلا ينافي بما ذكرنا من بطونها اصلا او نهوا
 علم المتعة على من كان منزله ثمانية عشر راعيا فبما فيه عموم مفهومه الا ان تخصيصه بما ذكرنا
 احضر من المفهوم الثاني - واذ عرفت ان من كان في الحد الذي ذكرنا
 مع التمتع لظلم ان ليس العدو ولا الى غيره اختارا بل بالاختلاف بين الاصحاحين في ضرورة وعن
 الجمع وجعله من كتب الفاضل اجماعا عليه ويدل عليه ان من ضمنه التمتع فله عدل الى غيره
 لم يكن ايتاما لا مورثا فلا يجزئه ويصرح بعض الاخبار بالثبوت بان لا يملك الا ان يمتنع
 ولما في حال التصرف في نفسه كذا العدو الى غيره لم يكن بالاختلاف في ضرورة ضرورة
 الوقت عن ادراك افعال الحج لو اتم العزم من احرم العزم الممتنع به في ضرورة ضرورة
 بما سلكها والاحرام بالحج والايثار بما سلكه عدل عن نية التمتع الى الاحرام وان كان
 من وجب عليه التمتع ثم مضى كاهول الى الوقف وانما الحج بافعاله وعليه ضرورة بعد
 الحج بالاختلاف يعرف فيه كما صرح به جماعة بل صرح بالاتفاق عليه ايضا في ضرورة ضرورة
 المشترك من الاخبار الاية الا انه قد اختلفوا في حد يحد ذلك الضيق في ضرورة ضرورة
 ان اذان التا الشمس من يوم التروية ولم يكن اجل من عوته فقلنا ان التا الشمس من يوم
 ويكون حجته مفردة على عن والد الصلوة ونقله في ضرورة ضرورة من الفقه في ضرورة ضرورة
 عليه ابن بن مع عن المرأة تدخل في مكة فتمتع فحضر قبل ان يحل في ضرورة ضرورة
 فتمتعها كان حجة فيقول ذوال الشمس من يوم التروية فبان ضرورة ضرورة في ضرورة ضرورة
 الصبح من يوم التروية فيقول فقلت جعلت فداك عاصم ما ليك يا هذا في ضرورة ضرورة
 ويظنون وليسعون ثم يحرمون بالحج فقال ذوال الشمس فذكر ضرورة ضرورة في ضرورة ضرورة
 الى صالح فقال لا اذان التا الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها ان يحل
 احرامها بالحج فقال لا هي احرامها فقلت فاعلمها هدي فقال لا ان يحل ان يتطهر
 ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان يحرم فانتنا المتعة اقول ضرورة
 عجلان هذه متعة قدمت مكة فزات الدم كيف يصنع قال ليس في ضرورة ضرورة في ضرورة ضرورة
 ففعلها عمره وتجلس في بيتها فان طهرت طاعت بالبيت وان لم يطهر فاذا كان في ضرورة
 افاضت عليها الماء واهل بالحج وخرجت الى من ففقت الماسك كاهها فاذا في ضرورة
 ذلك فقد حل لها كل شئ ما عدا فراش زوجها الحديث والمراد من قوله في ضرورة

صححة



فقال لا بد ذكر الراوي ورواية عجلا ان يعني ليس يطلق يوم التروية وانما هو زوال
 ورواية عجلا المذكورة وصححه البجلي والعالا وابن رباب وابن صالح المرأة المتنع
 اذا قدمت مكة ثم طافت بغير ما بينها وبين التروية فان ظهرت طافت بالبيت وسعت
 بين الصفا والمروة وان لم تظهر الى يوم التروية اغتسلت واجلت وسعت بين الصفا والمروة
 ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا له بها ثم
 طوافا للبعث ثم خرجت فوسعت واذا اضلعت للنسك طافت من كل شيء آمن الحرم الا
 منى وجها فاذا طافت اسبوعا اخذ رجل لها من ثوبها ولا يضر عدم توبيل
 الا وابن صالح مع رواية البجلي وابن رباب فقد اخرج عن صحيح كافي عن محمد بن
 محمد بن عمار عن المرأة الناضرة اذا قدمت مكة يوم التروية طافت بجميع العرفات كخطها
 حتى تم طوافها في كل مرة في التعميم فمزمع الثاني انه اذا غابت الشمس من يوم التروية
 فليس من عمرته فاشته المتعة قبل عن الصادق في المتعة والاشرف في عدم الاستدلال
 به من المتعة بقدم مكة يوم التروية صلوات العصر بقوة المتعة فالله اعلم بالصواب
 في التمر وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن يقطين عن الرجل والمرأة يتنقيا
 في الحج ثم يلحظان مكة يوم عرفة كيف يصنعان فقال ابن عباس لا تهاججه عرفة وحده
 في الحرم اتممة التروية ورواية اسحق بن عبد الله عن المتنع يدخل مكة يوم التروية
 في التمتع ما بين وبين اللهاوقر شبه منار ورواية عمر بن يزيد ورواية اخرى عنه
 اذا طافت مكة يوم التروية وقد غابت الشمس فليس للمتنع من مكات بمكة
 احد من اسحق المتنع اذا قدم ليلة عرفة ولم يتحلل من المتعة فطاف العرة احناء
 فطاف في فليست له متعة له بجهتها حرة حرة لانه لا قابل بما بينه وبين التروية
 في العرفة الا اذا كان في مكة يوم عرفة ولم يتحلل من المتعة فطاف العرة
 في احناء الشجر في طأ وبيت وحكي عن الاسكافي والقاضي في المذهب ابن
 حزم في الوسيلة واخا بنون وخزعة وكف ويدل عليه صحيح المتنع له المتنع الى زوال
 الشمس من يوم التروية فوجد سهلا في متنع دخل يوم عرفة قال متنع ناسرا الى ان يقطع
 التمتع بقطع الزمان بلبسهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة الرابع انه اذا طاف
 في احناء في عرفة من غير ان يتحلل به بان حتى لم ينفذ له بحر العدة له

بعد ذلك الشمس يوم فتر حتى حكم عن الفوف وسواها فاما ما
 المعاصر من بل هو ظاهر بيت وصاحب علل التحديد بزوال الشمس ومعرفة الزمان
 لم يتخلل بانه قبله لم يغلب على ظننا ان ذلك الناس في عرفات حيث ظهر من الان
 بعد ادراك الناس بعرفات وان التحديد بالزوال ايضا لا جمل واجتماع الاصل وعلا ذلك
 مثال ورواية الميثمي لا بأس للمتبع ان لم يجر من ليلة الزمان في عالم يخفف عن
 وصحيفة الجليبي عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة فادرك الناس بعرفات فحتى
 طاف وسعى بين الصفا ان يفكر في الموقف فقال يدع العمرة فادركهم جمعهم عند
 عاتية ولا هدى عليه وصحيفة زارة عن الرجل يكون في يوم من ايام عيد وعرفات
 ايسال وهو تمتع بالعمرة فقال يقطع التلبية تلبية المقة ويكمل بالحج التلبية اربع
 الف مرة ويضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع الناس في مكة فيقيم بكنة حتى
 يتم عمرة الحج والاشع وعليه رواية محمد بن سيوف وفيها انها السوال في يوم
 ليلة الزمانية ساعة يدخل مكة انشاء الله فيطوف ويحلب زلقان ويسعى بين
 وينخرج بحجته ويضي الى الموقف ويقصر من الايام والاشعار المقة السعة لان
 المقة ما ادرك الناس بمضي بنى بكر سلة بن بكر وصحيفة الجليبي ورواه غيره
 على ان ظاهرها ادراكهم بمضي قبل مضي عرفات وما دل على ادراكهم اياها لان
 مطر كرواية ابي بصير المدة تجتمع متممة فتكلمت قبل ان تطوف بالبيت ثم ان طوف
 ليلة عرفته فقال ان كانت تعلم انها تطوف وتطوف بالبيت وتطوف بالبيت
 بالناس فلنقل والخاص ان اذا خاف فوات انظر ان عرفته وهو عند شب الحلة
 فحكم عن محمد الجليبي ولعله لصدق ادراك الموقفين معهما للاخبار المستقيمة من
 الصكا وعرفها المتضمن لان من يابعد ما يفيض الناس من عرفات ويدركها ليلة
 فقد حجة كصحة بن عمار رجل ادرك الامام وهو يجمع فقال ان ظن ان ياتي عرفته
 فيقف بها قليلا ثم يدرك لجمع قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن ان لا ياتيها حتى
 فلا يأتها وليتم جميع قد تم حجه وغيرها من الصالح المتكثرة ان الاشك في ان الصلوة
 بها الاشتغال بالتمتع الا ان يعلم عدم التحقق هنا بعد ذلك كما لو كان الحاصل كليات
 جميع ولجأ عمرته وحجه ولازمه اصالة وجوبه ما لم يعلم عدم امكان ادراك الموقفين

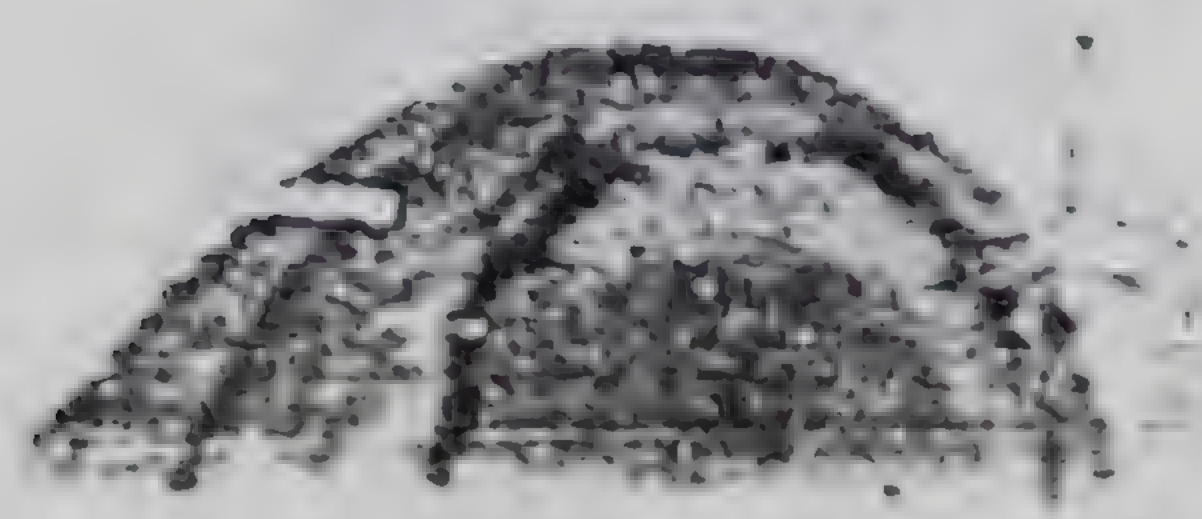
الحج

برهات ان مع ذلك يترك جميع افعال العمرة والجمعة والواجبة ولا شك ايضا بعد ذلك
 مع افعالهما الواجبة الاصل برائة الذمة اصدقا لاقتبالا ولا اثنان بالماورين المستلزم
 لاجزاء لا شك ايضا ان الاصل بقاء الاشتغال وعدم البرائة لو لم يأت بجميع افعالها
 الواجبة ركنان عالم يثبت به او غير ركن لان عدم الركنية لا يخرج عن الوجوب وان
 يكن تركه مبطلا في بعض الصور او معروض او يبدو نريد دليله لا ازم ذلك ^{بالقطع} لا يتحقق
 بل ذلك في عام اخر الا ان يدل دليل على قيام غيره من افراد او غيره مقامه والمحصل من جميع
 تلك اسلان احدها برائة الذمة مع الايتان بجميع افعالها لا بدليل يعارضه في مورد
 فيما عدا البرائة مع عدم درك بعض واجباته الا بالاثان بفعل اخر يقع مقامه بدليل قوي
 بل هو الاول صحة التمتع ما دام يترك الوقوف الواجب فثبت كما هو القول الرابع ^{والا} لازم
 من ان التمتع بعدم ادراكه كذا الا ان يخرج عن احد الاصلين بدليل والاولان
 في التمسك الاول والثامن والثالث والاولين ان لم نقل بوجوب الوقوف من اول
 وقوفه الى اربع ان قلنا به فاللانح هو ملا حظته تمامية اذ لم يترك الاقوال وعلمها فنقول
 بدليل قولنا كان حسا لولا معارضته مع الاكثر منه عددا واضحا دلالة والاشهر فقول
 كذا مع ان جميع الاقوال المتأخرة عنه التقلية ذكرها مضافا الى غيرها من المستفيضة
 من محمد بن ميمون قديم ابو الحسن ممتعا ليلة عرفة فطاف واحل واحق بعض جواريه ثم اهل
 به وخرج من محله الى منى يكون للحاج عمره قال الى المنى من ليلة عرفة ومرسلته من اهل
 منى حتى يبيت في الزوية والذوال شمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد الغشاء ما
 بين ذلك كله واسع فلو لا ترجيح الاخرة بما ذكره الرجوع الى الاصل المتقدم هذا مع ما في
 النص من السكون والسقط لا دلالة من الحجته ومع ذلك لكان مختصة بالخاص والنقد
 في يدكم هو المطلوب يستلج الى الدليل والاجماع الموكب غير ثابت كيف وصرح صاحب خيره
 في بيان محله لا راد مع القطوع واران الاضطرار كما يشعره قوله من في محله بن بن نع
 من عاذا رانا هلالا لذي الحجة واذن فسقط ذلك القول بعد اوضح وكذا القول الثاني
 من السكون والمعارضات الواجبة للرجوع الى الاصل وكذا القول الخامس لمخالفة
 عمل الثاني مع ادلة عن المنقوض لا يات المطلوب اما الاول فنظروا بذلك الموقف في
 الحجة ومع ذلك يعارضه اخبار اشد الناس عنى اللازم حمله على ادراكهم قبل عرفات

لايتان ع

من الحج فقتل طواف العرة وطواف الحج وطواف النساء ثم املت من كل شيء ونالته متمعة
 حيث قيل ان تطوف من جهت مع الناس الى متى فقال اوليس هي عمرتها وحجتها فلطف
 طواف العرة وطواف الحج ليس عن النساء على احرامهن فقال يصلح ما اردن ان يصلحوا
 ان قال فماذا تقيض من طوافهن ومعتنهن قصره وجازت متمعة ثم اهللن يوم التروية بما
 لم فكانت عمة وحجة وان اعللن كن على جهن ولم يفرق بين جهن والثالث التخيير بين الاثنتين
 حكى عن الامام كافي واحمد بن حنبل بن علي بن النخعي بين الاخبار والرابع الاستحسان في الوافي
 يمنع وهو انها ان احرمت بالتحريم قبل الحيض تمت كافي القول الثاني ما لا حاضته قبل الاحرام
 اوردت كافي القول الاول وجمع بين اخبار الطرفين واستدل برواية ابي بصير المتمعة
 ان احرمت وهي طاهر لم حاضته قبل ان يقضى متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى
 طوافها وقد قبض عمرتها وان لم يمت وهي حائض اشع ولم تطف حتى تطهر اقول
 لا يخفى ان الله القول الثاني برصها خالية عن الصريح في الوجوب لانها بين جملتيه او محتملة
 لها واما قوله في رسالة بوش فلطف فانما هو بعد كونها على عمرتها ولكن لا دلالة لزمها على
 وجوب الكون على العرة فاذا قلنا القول الثاني المضمن لتعين الكون على العرة خال عن الدليل با
 لمرساة عن درجة العبرة مع انه على فرض الدلالة كلها اعم بطر من مرسلة اسمعق وابراهيم
 والعمرتها بالنسبة الى ما قبل الطواف وما بعده بالنسبة الى ما قبل اربعة اسواط الطواف و
 فليسا فمحمضتها بهما والقول بان ان كان ما قبل اربعة اسواط يجعلها حرة وان كان
 ما بعدها سمها عمة كما هو الاصح الا شهر كل ما في وضه يظهر سقوط القول الثالث ايضا واما الرابع
 منع عنه قاطبة من المتقدمين والمتأخرين الوجه الثالث ووجه البايع على طرح ما يدل عليه لا
 يصلح رتبة الجمع الذي يصرح المرسلتين المضمينتين للعدول الى الاخر ان في كون الحيض
 عدل احرام بل وكذا عمة الجلي وابن رثاب المتقدم مع عموم تلك الرواية في حكمها بعدم
 العدول بالنسبة الى ما قبل اربعة اسواط وما بعده لها ولذا جعلها الشيخ على ما بعدها بدل
 مستشهد بها عليه فقال بعد حمل الاخبار السابقة على ذلك يدل عليه ما رواه ثم ساق
 رواية اخرى قال بعدها فبين عم في هذا الخبر عمة ما ذكرنا لانه قال ان لم يمت وهي طاهرة
 جاز ان يكون حاضها بعد الفراع من الطواف او بعد مضيتها في النصف منه فجاز لها
 فاعلم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى

شيء من الطواف فامنع لأجل ذلك السعي انتهى وحكي في المسئلة قول خامس وهي أنها
 من يطوف عنها ولا تعرف قائلة ولا مسئلة فهو ضعيف غاية الأمر الماط للمأثور
 النساء أيضا ما روي في حق من ضاق وقته من عدم إتيان ذلك والشمس من يوم عرفته
 سبق دليله وقد احتار صاحب خيرة فيهما والشمس من يوم الترتيب بعد احتار فيمن
 وقته وما احتاراه والظاهر أنه خرق الإجماع المركب ونسبته هذا القول فيها إلى علي بن بابويه
 والمفيد لا يفيد إلا أنها قال لا بد لك فيه أيضا لا بد أن ما استدلال به لذلك الفصل من أن
 مقتضى صحة بن بزيع وجيل عليل لأنها لا بد أن على أن يد من كونها ما يفيض يوم
 الترويه وأنه إذا كانا كل لقليل والحوض يوم الترويه يتلزم ذلك الطواف ظاهر
 بين قبل ذلك واليوم عرفته بل صحح جيل صريحته في بقاء بعضها إلى ما بعد عرفات إلى
 حيث قال ثم يقيم حتى يظهر لها ظهر صحح بن بزيع أيضا ذلك حيث أنها صرح بأن
 تحيضها بعد دخول مكة وبأن عامة الموالى يدخلون يوم الترويه فالظاهر أن نجيبا
 لم يتقدم على الترويه فلا يظهر لزوال الشمس من يوم عرفته هذا مع أن تعارضها مع
 بعض ما روي كون الأصل مع زوال اليوم عرفته أيضا يكفي في الحكم به لأنه لو حصل عذر
 في أثناء الطواف ففي صحة مقتضاها أصل العلم كذلك والاولى إذا كانت بعد الطواف
 والثانية إذا لم يكن أقوال أصحابنا لها وفاقا للصدوقين والسجستان للقاغور
 حقه والفاضلين وغيرهم بل هو الأشهر كما صرح به في وجوه وغيرها لم يسلق استحقاق
 المتقدمين وقرينة منها روايتنا لا يخرج خلافها للحكم عن الصدوق فالاولى صحح جيل
 مرة طافت ثلثة أسواط أو أقل من ذلك ثم رأت وفاء قال تحفظ مكانها فإذا ظهرت طائفة
 بقيت واعتدلت ويضعف بانها أعم من الأخبار المتقدمين باعتبار شهرها الطواف
 والفريضة المتمتع وغيرها واختصاص الأخبار بالمتعفة فيخصها بها وتضعف الأخبار
 بعد الأخبار وصحتها من إجماع الصحابة على صحة ما يصح عنه بل لنا أن يقول أيضا أن
 بقيت هذا الطواف بعد الظهر أعم من جعله من التمتع أو الحج أو كونه أحرأ بقديا فلا يعارض
 ما روي أصلا والحلي قال لا بد وتبعد بعض المتأخرين على ما قيل للأصل وصحح بن بزيع التمتع
 وتضعف كما بقية فإن ما روي في الأصل ويخصر الصحة لا يختص منها أصلا
 لو حصل الحيض بعد الطواف وصلوة الركعتين صحت المتعة قطعا ووجب عليها



والتقصير لعدم توقفيها الطوائف للأخبار المتضمنة من الصيام وغيرها واطلاقها بل
 تشملها ان كان قبل الركعتين ايضا كما هو الاصح الا شهر ودل على خصوص ما رواه الكشي
 المحقق المروي بصحة حديثه العاقبة للمتقصر وغيرها ايضا فالاستسكال فيه كما في ك غير جدد
 اما نص الاخبار الناهية عن سعي الحاج في فائدة ومع الاكرامها الا وضوح دلالة معارضة و
 مع ذلك عن الدال على الحرمة خاليتها والتمسك العالم السليح اعلم ان ما ذكر من لغتين التمتع
 للثاني انما هو في حصة الاسلام دون التطوع وللهذا يوصح التمتع في التمتع من واما
 المحقق في المع والفاضل في جملته من كبر والتخلص من غيرهم بان من اراد التطوع
 لم يكن من غير آيين الا افراد الثلثة بل ظاهر خبره عدم الخلاف قال ان موضع الخلاف جهة
 الاسلام دون التطوع والمندون انتهى نعم التمتع افضل ويولد على الحكيم ككاتبه علي بن
 مبر عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثم حصره الموسم يحج مفرد الحج او يمتع ايتما افضل قلت
 اليه التمتع افضل ورواية عبد الله بن مالك عن التمتع كذا التمتع قال كنعني انه افرج ذلك العام
 او بعد فقال فقلت صلوات الله عليك فامرتني بالتمتع وارا ان قد افردت الحج العام
 فقال اما والله الفضل في الذي امرتك به ولكني ضعيف مستق على طوافان بين الصفا والمروة
 فلذلك افردت العام وصححه بن سنان في قرن العام وسقتا الهدى قال ولم فعلت ذلك
 التمتع والله افضل لا تفردت وصححه بن عمار في اعتمر في رجب وانا اريد الحج السورة الذي
 او افرد الحج وامتع فقال في كل ضل وكل من فقلت اي ذلك افضل فقال التمتع هو واندر
 افضل الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى كثرة السامع يجب في التمتع من حيث هو
 تمتع زائد على ما يجب في غيره امور الازوال البنية والظاهر ان ليس مرادهم منها هو المخلص
 والقرية او ينة كل من الحج او العمرة او كل من افعالها المتفرقة او ينة الاحرام خاصة او ينة
 المجموع خاصة كحله كما في كل طائفة لعدم ظهور خصوصية ذكر شيء منها في هذا المقام
 مع ان بعضها ما يدرك مقصدا في صواعقها وبعضها ما لا دليل عليه على الوجوب و
 التمتع بل المراد ينة خصوص التمتع ليميز على عن القسمين الآخرين وعن العمرة المفردة
 او جملتها في لف وغنه ويدل عليها الاخبار المتضمنة كقوله كنعني ان
 تمتع فقال لب بالحج وانى التمتع فاذا دخلت مكة طفت بالبيت الحديث وصححه ايان ما
 شي اهل فقال لا اسم حج ولا عمرة واصر في نفسك التمتع فان اردت متعا والاكنتها كما

بلاجماع واما الثاني فلان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار ان من ادرك الاضطراب في تقديم
 حجة ولا كلام فيه بل هو كرك وانما الكلام في تمامية التمتع المركب من العرة المفردة والحج
 ابن هو ذلك فلم يتق الا القولان الثالث والرابع فان قلنا ان الرفض هو جميع ما بين الزيادة
 الى الغروب فيقول القولان ويقول ولا يكون اختلاف بينهما ويتمز القولان الحق وان قلنا
 بانه المستمى فيعارض ادلة القولين وظاهر ان ما يعارضه دليل القول الثالث من ادلة الرابع
 منصوص برواية اليماني واما القولان فيبين بغير ضاف لهما وبين معاضدة كاجاز ادراك الناس
 بمنى ولا شك ان رواية اليماني مع حرجية سندها بالنسبة الى دليل الثالث وعدم ظهور
 عامل بها او غير نادر من القدماء اعظم من اجاز القول الثالث فيبين تخصيصها مع ان
 المصحح يفي رواية اليماني انما لم يخص كثرات الوقيف ولا شك ان لم تحلل من العرة نقل
 الزوال يخاف الغوات البتة كما صرح به الشيخ في التمهيد بين فاذا القول الحق هو القول الثالث
 وعليه الفروع **باب اذا حاضت المرأة المتمتع او نفست قبل الطواف ومنعها الفرج**
 من الطواف وبقية افعال عمرتها الضيق الوقت عن الميزان الى الطهر فبعضه اقل الاول
 انها تقل الى الافراد وهو الا شهر كافي وجزء وكفدية وجه بل في الاجزى كاد
 ان يكون اجماعا وهو ظاهر ايضا بل عن فد المع والمن وكرة الاجماع عليه لصحة من بين
 وجيل التقيتين ومرسلة استحق باع اللؤلؤ الصحيح عن ابي جعفر العصابة على صحة
 يصح المرأة المتمتع اذا طاعت بالبيت اربعة اسواط ثم رأت الدم فتغتسلها تامة وثلاثا
 لفهوم على انه قبل اربعة اسواط لا يكون صغتها تامة ومرسلة ابراهيم بن اسحق وهي كرسلة
 استحق وزاد وان لم تطف الا ثلثة اسواط فثلثا فثلث فان اقام بها حالها بعد ذلك
 فلنخرج الى الجفران او الى النعم فلتعمر وبقية بن عمار عن المرأة تجتمع متمتع فطهرت قبل ان يهرأ
 بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال يصير حجة مفردة قلت عليها شي قال دم يهر يهر وهي
 اصحتها والثاني ملحق عن علي بن بابويه والجلي وابن من ذرة والاسكافي وهو انما لا
 تقل بل مع الضيق من طواف العرة فتسعى ثم يخرج بالجم ثم تقضي ما سكتها للحج
 طواف العرة مع طواف الحج وعن الفخر الاجماع عليه للمستفضة من الاخبار كصحة الحمل
 العلاء ابن رباب ورواية عمادان التقيتين ورواية اخرى لعمادان اذا اعترت المرأة
 ثم اعتلت قبل ان تطوف فقلت السعي وشهدت بالناسك فاذا ظهرت وانضت

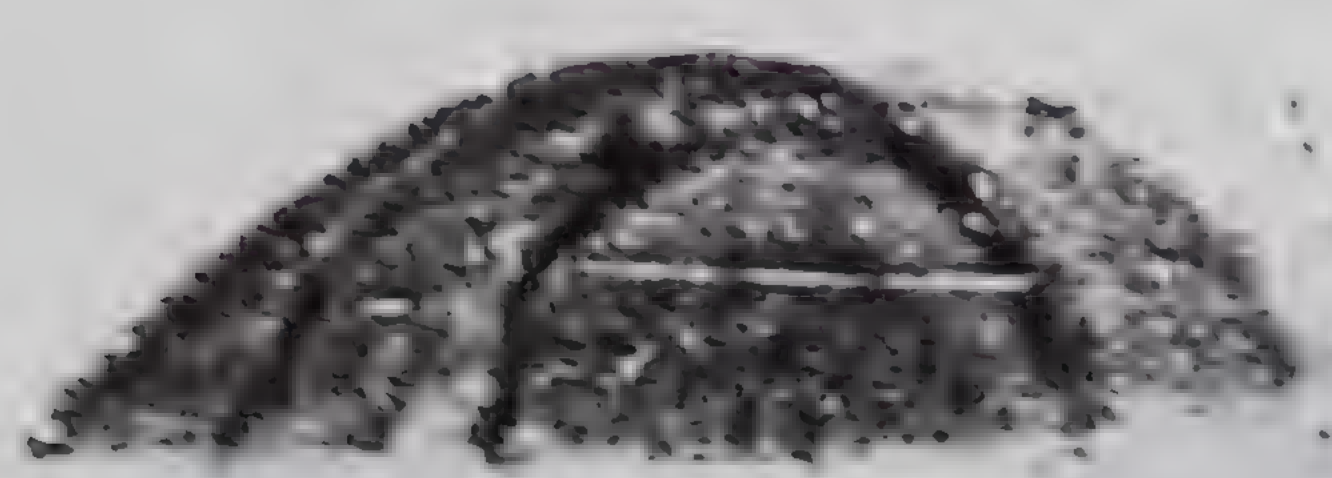
من الحج فقتل طواف العرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وبالله متمعة
لمت قبل ان تطوف فخرجت مع الناس الى منى فقالوا ليس هي عمرتها فليطوف
لها طواف العرة وطواف الحج ليس عن النساء على اخر امهن فقال يصلح ما اردن ان يصلحن
ان قال فاذا قضيتن محو افهن وقضيتن قصرن وجازت متمعة ثم اهللن يوم الترميم
الحج فكانت عمة وحجرا وان اعلن كن على جهن ولم يفردين جهن والثالث التحريم بين الا
على عن الاسكافي واخيه بنو صالح بن المشايخ في الجمع بين الاخبار والرابع ما استحسنه الرازي
وتبع وهو انها ان احرمت بالتقرب قبل الحيض تمت كافي القول الثاني وان حاضت قبل الاحرام
افردت كافي القول الاول ويجمع بين اخبار الطرفين واستدل برواية ابي بصير المتمعة
اذا حرمت وهي ظاهرة حاضت قبل ان يقضى متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى
طوافها وقد قضت عمرتها وان لم تقض في حاض السبع ولم تطف حتى تطهر اقول
لا يخفى ان الله القول الثاني بوجه خالته عن الصريح في الوجوب لانها بين جمل خبرية او محتملة
لها واما قولهم في رسالة بوش فلنظف فانما هو بعد كونها على عمرتها ولكن لا دلالة لزمها على
وجوب الكون على العرة فاذا قال القول الثاني المضمن لتعين الكون على العرة حال عن الدليل با
لوه ساقط عن درجة العبث مع انه على فرض الدلالة كلها اعم بطر من رسالة سمعي وابراهيم
والعومها بالنسبة الى ما قبل الطواف وما بعده بالنسبة الى ما قبل اربعة اسواط الطواف و
ما قبلها فيخصصها بهما والقول بان ان كان ما قبل اربعة اسواط يجعلها حرة وان كان
ما بعدها تنها عمة كما هو الاصح الاشهر كافي وضبطه سقوط القول الثالث ايضا واما الرابع
فعدم قاطع به من المقلدين والمتأخرين الموجه لشدة هذه الباعث على طرح ما يدل عليه لا
يصلح روايته للجمع الذي لم يصح المرسلين المضمنين للعدول الى الاخر انما يكون الحيض
بعد الاحرام بل وكذا صحة الجملي وابن رماح المقدسة مع عموم تلك الرواية في حكمها بعدم
العدول بالنسبة الى ما قبل اربعة اسواط وما بعدها ولذا حملها الشيخ على ما بعدها بل
استشهد بها عليه فقال بعد حمل الاخبار السابقة على ذلك يدل عليه ما رواه ثم ساق
الرواية قال بعدها فبين عن هذا الخبر صحة ما ذكرنا لانه قال ان لم يحرمت وهي طاهرة
جائز ان يكون حاضها بعد الفراع من الطواف او بعد مضيتها في الضف من فحجاز لها
تقديم السعي وفضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا حرمت وهي حاض لم يكن لها سبيل الى

شئ من الطواف فاشنع لأجل ذلك السعي انتهى وحكي في المسئلة قول خامس وهي أنها
 من يطوف عنها ولا تعرف قائلة ولا مسئلة فهو ضعيف غاية السمع الناطق للمخبرين
 النساء أيضا ما روي في حق من ضاق وقته من عدم الدلالة والشمس من يوم عرفته كل
 سبق دليله وقد احتار صاحب جنة فيهما والشمس من يوم الترويه بعد اختيار بعض
 وقته وما اختاراه والظاهر أنه خرق الإجماع المركب ونسبته هذا القول فيهما إلى علي بن بابويه
 والمفيد لا يفيد إلا أنها قال لا بد لك فيه أيضا هذا مع أن ما استدلل به لذلك الفصل من أنه
 مقتضى صحة بن بزيع وجعل عليل لأنها لا بد لان على أن يزيد من كونها ما يفيض يوم
 الترويه وأنه إذا كانا كل واحد لحد والحض يوم الترويه يستلزم ذلكها الطواف ظاهر
 بين قبل زوال يوم عرفته بل صححه جميل صريحته في بقاء حضيضها إلى ما بعد عرفات أيضا
 حيث قال ثم يقيم حتى يظهر بل ظاهر صححه بن بزيع أيضا ذلك حيث لها صرح بان
 تحيضها بعد دخول مكة وبأن عامة الموالى يدخلون يوم الترويه فالظاهر أن تحيض
 لم يتقدم على الترويه فلا يظهر لزوال الشمس من يوم عرفته هذا مع أن تعارضها
 بعرض ما روي كون الأصل مع زوال يوم عرفته أيضا يكفي في الحكم به بالخمس لو حصل عند
 في أثناء الطواف ففي صححه مقتضاها صلا أو العلم كذلك والاول إذا كانت بعدار بغيره
 والثاني إذا لم يكن أقوال صححها لها وفاقا للصدوقين والسجستان للقاضين
 حقه والفاضلين وغيرهم بل هو الأسهر كما صرح به في ذلك وجهه وغيره لم يسلنى استحقاق
 المقدسين وقريته منها روايته الإعرافا للحكم عن الصدوق فالاول الصحيح
 مرة طافت ثلثة أسواط وأقل من ذلك ثم رأت وفاقا لحفظها مكانها فزادها
 بقية واعتدت ويضعف بانها أعم من الأخبار المقدرة باعتبار قبولها الطواف
 والفريضة المتمتع وغيرها واختصاص الأخبار بالتمتع فيحخصها بها وتضعف كراهة
 بعد الأخبار وصحتها من اجتمعت العصابة على تضعيف ما يصح عشر بل لا ان يقول أيضا ان
 بقية هذا الطواف بعد الظهر أعم من جعله من التمتع أو الحج أو كونه أحرأ بقديا فلا ينافي
 ما روي أصلا والحلي قال في ذلك ويتبع بعض المتأخرين على ما قلنا للأصل وصححه بن بزيع التمسك
 وتضعيفه كما بقية فان ما روي في الأصل ويخصر الصحة لا يختص منها السكامة
 لو حصل الحضر بعد الطواف وصلوة الركعتين تحت المنة قطعاً ووجب علمه

والتقصير لعدم توقفهما الطهارة للأخبار المتقدمة من الصيام وغيرها وإطلاعهما بل ^{منها}
 لشمها إذا كان قبل الركعتين أيضا كما هو الأصح الأشهر ودل عليه خصوصاً رواية الكناية
 المتقدمة المؤيدة بصحة هذا لعاقبة التمتع وغيرها أيضاً للاستسكان فيه كما في غير جلد و
 أما نقص الأخبار الناهية عن سعي الحائض فثابتة ومع الأكثر منها إلا وضوح دلالة تعارضه و
 مع ذلك عن الدال على الحرمة خاليتها والشم العالم السامع اعلم أن ما ذكر من لغتين التمتع
 للثاني إنما هو في حصة الإسلام دون التطوع والندوة وصرح الشيخ في التهذيبين والله
 المحقق في المع والفاضل في جملة من كسبه واليهما في غيرهم بأن من أراد التطوع
 لم يكن كما نرى بين الأفراد الثلاثة بل ظاهر خبره عدم الخلاف قال في موضع الخلاف حجة
 الإسلام دون التطوع والندوة وانتهى نعم التمتع أفضل ويولد على الحكيم فكانت على بن
 سير عن رجل عتمر في شهر رمضان ثم حصر له الموسم يحج مفرد الحج أو يمتع أيهما أفضل قلت
 إليه التمتع أفضل ورواية عبد الله بن الملك عن التمتع فقال تمتع قال كنفسي أنه أفرد الحج ذلك العام
 أو بعد فقال قلت أصلحك الله ما لك فامرتني بالتمتع وأراك قد أفردت الحج العام
 فقال أما والله الفضل في الذي أمرتك به ولكني ضعيف مستق على طوافان بين الصفا والمروة
 فلذلك أفردت العام وصححه من سنان في قرن العام وسقنا الهدى قال ولم فعلت ذلك
 التمتع والله أفضل لا تقودت وصححه بن عمار في عتمرت في رجب وأنا أريد الحج أسوق الهدى
 أو أفرد الحج وامتع فقال في كل ضل وكل من فقلت أي ذلك الأفضل فقال تمتع هو والله
 أفضل إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة **الثامن** يجب في التمتع من حيث هو
 تمتع زائد على ما يجب في غيره أمور الأول السنة والظاهر أن ليس رادهم منها هو المخلص
 والقربة أو ينه كل من الحج أو العمرة أو كل من أفعالها المتفرقة أو ينه الإحرام خاصة أو ينه
 الحج عمنه حلة كما فيه بكل طائفة لعدم ظهور خصوصيته ذكر شيء منها في هذا المقام
 مع أن بعضها ما يذكرون مفصلاً في مواضعها وبعضها ما لا دليل عليه على الوجوب و
 الشرطية بل المراد ينه خصوص التمتع ليمتد على القسمين الآخرين وعن العمرة المفردة
 كما أوجبها في لف وعده ويدل عليها الأخبار المتقدمة كقوله كيف أجمع إذا أردت أن
 تمتع فقال لب بالحج وأنو التمتع فإذا دخلت مكة طفت بالبيت الحديث وصححه إيان ما ي
 شيء أهل فقال لا تسلم حجاً ولا عمرة وأصم في نفسك المنعة فإن أردت تمتعاً ولا كنت حجاً



وصححه البرقي عن رجل ممتنع كيف يصنع قال ينوي المنة ويحرم بالحج وثقة اسحق بن عمار ان
 اصحابنا يختلفون في وجهين من الحج يقول بعضهم يحرم بالحج صفر او بعضهم يقول احرم
 انوي المنة بالعمرة الى الحج اعهد من احب المنة قال انوي المنة ويدل عليها ايضا الاجازة
 للقولك اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج او الاكتفاء باصنام ذلك ولا ينافي ذلك
 جواز تجديد النية الى وقت الفصل ان فات ولا كما لا يضرب في اشراط الصوم بالنيابة
 تجديدها الى الزوال للبعثات اول الوقت وكذا الاية فيه قضيت الهلال على ما اهل به
 النبي ص لانها قضيت في واقعة لا عموم لها فيمكن ان يكون عالما بغيره الهلال اوله لم يكن
 يحكم الواقفة حيث ان كان نزل في غيبته الثانية ان يكون مجموع عمرته وحجته في
 الحج بخلاف التيمم الاخرين فان عمرتهما لا يشترط ان يكون فيها وان اشترط امكن
 اصل الحج فيها ايضا ثم ما ذكرنا من اشراط كون المجموع في اسهر الحج ما وقع عليه السلام
 ونقله في كلامهم مكن يقال في اسر الاجماع حاصل فقد على انه لا يبعد احرام الحج ولا
 تمتع بها الى الحج الا في اسهر الحج وهو الدليل عليه مضافا الى صحة ذرارة الثانية المقدسة
 بيان كيفية اقسام الحج ولا يضرب وقوعه بالحج الحرة لانها جوا بعبء عن سوال الهيئة وثقة
 من حج معتبر في سوال ومن يلبس ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان اقام هو
 الحج فهو ممتنع لان اسهر الحج سوال وذو القعدة وذو الحجة فهن اعتمر فيدين وان اقام الى الحج فقد
 متعة ومن يرجع الى بلاده ولم يبق الى الحج فهو عزمه وان اعتمر في شهر رمضان وقبله فاقام الى الحج
 فاسن تمتع وانما هو عزمه وذو القعدة فان هو احب ان يمتنع في اسهر الحج بالعمرة الى الحج فهو
 وان اعتمر الى الحج فخرج منها حتى يحاذي ذوات عرف او يحاذي عسفان فيدخل ففعلها بعد
 الى الحج الحديث وصححه عن ابن نزيه لا يكون متعة الا في اسهر الحج وعلى هذا فلو احرم
 بالعمرة الممتنع بها في غير اسهر الحج بخر له التمتع بها التمتع بها ثم اسهر الحج هي ذو سوال
 وذو القعدة وذو الحجة كما عليه الاسكان والصدوق والشيخ في بله الاكر كما قيل
 وعليه كافة المتأخرين وبه استفاضت الروايات وقال السيد والعلامة والديلمي
 الاولان مع عشرة من ذى الحجة وقال الشيخ في الجمل والامصلا والقاضي في المذهب مع
 تسعة من وعن الحل مع ثمان منها وعرف وطاهر مع تسعة من والمذنب يوم النحر الى الطلوع
 فجره وعن الحل الى الطلوع شمس ولا فائدة في هذا النزاع بل في الحقيقة هو لفظ لا اتفاق على خروج وقت



بعض الافعال بمعنى الافعال وبقاء وقت البعض الى ما بعدها ايضا وكذا الاتنافي بين
 الاخبار المستفيضة المصروفة بانها الثلثة كلا والناذر النظم للاولين والعشر اذ ليس
 المراد في الاوالة ان تصح وقوع جميع الافعال في كل وقت من الثلثة ولا ان يجبا ايقاعها في
 المجموع من حيث المجموع ولا الا المراد في الثاني ان الاولين مع المصروفة المشتهر بل معنى الاول
 ان افعالها يجب ان يكون في تلك الثلثة ويصح الطلاق سهر عمل على ما يكون العمل في جزء
 منه كما يقر يوم صلوة الجمعة يوم الجمعة ومعنى الثاني انه بانقضاء العشر وعدم الثلثة ينقض
 الوقت الرابع ان يما في بالجموع وعمرته في ستة واحدة بالخلاف يعلم كافي فيه ومطلقا
 كما فيك ويتم وحد بل بالاتفاق كما عن كرو والحق والادب الاخبار الدالة على دخول العمة
 في الحج الى يوم القيمة والناصرة على ارتباط عمة التمتع بحج والمصروفة بانها لا يجوز التمتع
 الخروج من مكة حتى يقضى تمتعه وبيان المتبادر من اخبار التمتع ايقاع نسك في عام
 واحد سيما اخبار عدم جواز الخروج من مكة حتى يقضى حجه سيما مع ملاحظة ندرة بقاء احرام
 العمة الى السنة المتقدمة وبيان العبادات توقيفتها توقف صحها على دلالة وهي في
 القام مفقودة ولا يخفى ما يجمع تلك الادلة من قصور الدلالة وعدم التماسية لعدم
 دلالة غير الاجتزاع منها على اعتبار كونها في سنة واحدة ولا اجتهاد بعض ما يخفى
 معاضدة لاجتهاد متفكر وعدم نفوذ الاجتزاع اما المتبادر فلتنبيه واما التوقيفية لمحصل
 الوقف بالطلاق الادلة ولذا حمل السهد الاجزاء لوقفي على احرامه بالعمرة من غير
 تمام الافعال الى القابل وبقية بعض ما يخفى المعاصرين فقال بعد فاذك السهد
 من الاجزاء محتمل الى ان قال وكف كان ولا ريب ان الايتان هما في ستة واحدة
 اعطى اقوال الادلة المذكورة وان كانت عامرة عن ابيات المطا لا انريدل عليه
 الاخبار المتكثرة المصروفة بانقضاء المتعة او ذهابها بنزول الشمس يوم التروية او عرفة
 او غروبها او ليلة عرفة والاحرة يجعلها حجة مفردة التقلد اكثرها في المسئلة
 الثانية ولو لم يعتبر في المتعة اتحاد سنة النسيك لم يصح ذلك التفتي والحكم بالذهاب
 والاحر بالعدول على الاطلاق بل عظم والفتيد بمن اراد الحج في سنة العمة او من
 لم يتمكن من البقاء الى عام اخر يقصد بلا دليل مع ان في جواز التقييد بالادارة
 من أصله نظر فيظهر من ذلك صحة القول المشهور بعدم تأميسه وعدم تأني الاحتمال

المذكور وجوب كون الحج مع عمرته في عام واحد خاص ان يحرم في حجة من بطن مكة فخر
 الحقات له بالخلاف كما قبل باجماع العلماء كما فيك وتيج وجهه وغيرها للبخار السنية
 سفار رواية ابراهيم بن ميمون وفيها فالتك منتمى في شهر الحج واحرم يوم التروية من
 المسجد الحرام وصححه ابن عمار اذا كان يوم التروية فاعنل والبس ثوبك وارحل السجدة
 وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم اوفى الحج ثم اقلد حتى تزدل
 الشمس فصل المكتوبة ثم قل فديب صلواتك كما قلت حين احرمت من الحج واحرم بالحج
 ثم امض وعليك السكينة والوقار فان انتهيت الى الروضة ودون الروم فلتقل
 انتهيت الى الروم واشرفت على الابطة فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي فريضة
 لبي بعير اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين خرجت من
 مبارك ومن اظفارك واطل عانتك ان كان ذلك سعة وانفتحت ابليك
 واعنل والبس ثوبك ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ستدكعات قبل ان
 تحرم الى ان قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبست حين احرمت تقول لبيك بحجة ناهيا
 وبلا غها عليك فان قدرت ان يكون ذوا حاشية منى ذوا الشعر والا
 ففى يسرك من يوم الرحمة ورواية عمر بن يزيد اذا كان يوم التروية فاصنع
 كما صنعت بالشجوة ثم صل ركعتين خلف مقام ثم اهل بالحج فان كنت عاينا فالتك
 عند المقام وان كنت ذاكما فاذا تقصير به يغرك وصل الظهران قلدت منى واعلم انه واسع
 لان تحرم في ربه فريضة او رونا فلة او ليل او نهار وصححه الحلي عن الرجل يبع
 بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال بهل بالحج من مكة وما اذله ان يخرج
 منها الا حرمها ولا يجاوز الطائف لئلا يقرية من مكة والاخرى فيها فاذا قام له
 فان لهم ان يمتنعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين بهل بالحج قال من
 مكة عموما يقول الناس وصححه عمار وفيها فان مكث اشهر قال يمتنع قلت من اين
 قال يخرج من الحرم قلت من اين بهل بالحج قال بهل بالحج قال من مكة عموما يقول الناس
 هذه الاجازة وان كانت خاصة عن عادة الوجوه والقوس الذي هو المطاعا لكونها
 متضمنة للحج والحرية ولما لا يحجب قطعها من الاحرام من المسجد او فريضة التروية وايضا
 كانت غير الاجرة منها محضونته بالمسجد الحرام او موضع خاص من مكة والمطاعم منها لا

ان الاول يتم بغيره اصل الاستغفار حيث ان لا اطلاق يدل على حرمان الاحرام من اى موضع
 كان ينبغي الاقتصار فيه على اليقين مع ان الاجماع قرينة على ارادة الوجوب من الجملة
 للجنة ايضا والثانى بالاطلاق الاخيرة الخالية عن المعاصى لان المقيد بغيره على الوجوه
 لما عرفت وصححه عن من حرى الصريح من اهل بلخ فقال ان سئ من رجلك و
 ان سئ من الكعبة وان سئ من الطريق وفى بعض الطرق من المسجد يدل على ان
 الكعبة وموقعه ليس من اى المسجد لعموم يوم التروية فقال عن اى المسجد سئ اى موضع
 من المسجد المراد بطن مكة ما دخل على شئ من بناها لصلوات اسم الذى اطلقه
 الجلي فيحرر الاحرام من كل ما كان دخلا عليه ولكن الافضل ان يحرم من المسجد انما كان
 للزينة وغيرها وهو الحجر فيه لكونه مقام التام مضافا لكونه اشرف الاماكن وسبب
 الاحرام عقب الصلوة وهو فى المسجد افضل والاربع فى الاخبار المتقدمة الذى يشترط
 من الاستحباب افضله مقام ابراهيم والحجر خير بينهما وذا قال المحدثين والقنع وروى الشيخ
 عمار المتقدم ولا ينافيها الاحرام التام فى رواية من يدل لانه لا ينفذ هنا ان يدعى
 الرجحان الاضافى او احد فرعى المسجد لانهما ايضا من المراتب الخمسة بعد عدم الان
 الحقيقة بالاجماع وفى موضع عن الكلى والغنى والجامع ويروى عن موضع من
 الخبرين المقام وتحت الميزاب وفى موضع وطى الصالح مختص والمذهب والمزب
 وفى الافضل على المقام وفى بناء على تحت الميزاب كواحرم يحرق القنع من غير مكى
 عند اخبار لم يجره ويتأخر منها لتوقف الواجب عليه ولا يكفى دخولها حرم ولا يدعى الاستئذان
 منها على العرف من مذهب الاصحاب لا مروى لى الاحرام منها بعيد عنها اليها وجوبها
 للاحرام مع المكنته ولو بقدر العود اليها لغير خوف او طيق وقت او غيرها احرم من
 موضع ولو كان يعرف لم يصح عن رجل سئ الاحرام بلح قد كرهه وسوى عرفات لحاله قال
 يقول اللهم على كذا بلح وسئ بنيت فهدم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالبحر حتى
 رجع الى بلده ان كان ما سكتها فقد تم حجه وكذا لو ترك جهلا لكونه عذرا او لغوى ما
 رجع الى بلده ان كان من موضع لرجل الاحرام من المواقف الاحرام فى موثقة رداة وفيها بعد
 السؤال عن امرأة تركت الاحرام جهلا حتى قدمت انها تحرم من مكانها قد علم الله بنيتها
 بل يثبت المطلوب بالعلة المذكورة فى هذه النوبة ايضا ويتفاد من جهل طه انه لو سئ الاحرام

بالبحر حتى يصل الى بلده صحح وهو الحق عن الشيخ في طائفة من كتبه وعن ابن خزيمة في قوله
 لما ذكر خلافنا للحال انه ترك نية الاحرام ورد الصحيح بان اجاز احاد وهو ثم على اصله من
 عدم جبر الاحاد مع ان ترك الاحرام لا يستلزم ترك النية مع انه يمكن ان يكون نية
 العمرة الممتعة بهذا المعنى في قوة نية احرام الحج ولو احرم من غير نية جهلا او ناسا فان علم
 او تذكر ولم يكن العود فهل يجزى بها فعلا او يساقف متى ما علم ان تذكر فيها
 قولان الاستيناف الا حوط بل لعله الاظهر يحصل للبرائة اليقينية فانه بدعي قطعاً
 للاجماع عليه كما قبلوا المجتزئين الاحمالين بخلاف الاحرام السابق فانه لا دليل على
 البرائة به التام مع مرجح خرج الممتع بعد قضاء مناسك العمرة وقبل الحج مكة
 في الجملة اجماعاً فتوى ونصاً وفي المستفضة نصريح بها وانما الخلاف في انما قل
 هو على التبريم كما عن المشهور والكرهية كما عن الحل والفاضلين في بعض كتبها
 وعلى القدرين من مشي المرجحة هل هو انما بالحج والاحرام به مطر او الاول
 بدون الحاجة والضروة والثاني معها الظاهر من الجمع بين الاحكام الثلاثة
 هو التحريم وانتفاء بالاحرام بل هو مطر وان كان الا حوط عدم الحزم بالاحرام
 الا مع الحاجة والضروة ثم لو خرج بدون الاحرام فان رجع في الشهر الذي
 لم يحج الى احرام بل هو مطر وان كان الا حوط عدم الحزم بالاحرام الا مع الحاجة
 احرام آخر ورجع بغير احرام وان رجع بعد احرام بالعمرة ما ياء ودخل مكة فحرم
 له مناسك العمرة ثم حرم بالحج ويكون عمرته الممتعة بها الاحرام ويقع الاحرام
 متولدة وهل يحتاج الطواف النساء للاولام لا الاربع هو الثاني انما حرم
 العمرة الممتعة بها عن العمرة المفردة بمعنى انه لا يجب على المكلف الجمع بينهما بالاجماع
 كافتة في المن لا اجماع والمكثرة من الروايات كتحريم يعقوب وحسنه الحلبي وغيرها
 عشر مختصص التمتع وجوب تقديم طوافه وسعيه على الوقوفين كما ياتي بيانه
 في بحثنا فقال في بيان مناسك مكة بعد الرجوع من منى استوفى المأثبات في
 تفصيل افعال الحج التمتع وقد عرفت انه الذي تقدمت العمرة عليه ويقع عمرتها
 العمرة الممتعة بها فانما هي مضممة لجمع افعال عمرته وحججه ومجموع افعالها الواجبة ثمانية
 عشر فعلا خمسة للعمرة الاحراف والطواف وكعباءة السعي والقيصر وثلاثة عشر

الاولى

الثلث

الأحرام والوقوف بعرفات والمشعر ونسبة أفعال متى جرى جزم العقبة
الهدى والخلق أو المقصر وخسة أفعال مكة بعد الحواف الزيادة وركضه والسي
وطواف النساء وركضه وعلان بعد العود إلى منى البيت وركض الجار والملك واما
المنحاة فيذكر في طواف ذكر الأفعال الواجبة في هذه المقصد عظاما ان المطلب
الاول في بيان افعال الحج الخمسة لعموم التمتع وفيه خمسة فصول ^{التي هي} ^{الاول} في الفعل
الاول وهو الاحرام والكلام فيه اما في مقدامة او افعاله او احكامها وركضه ففهمنا
اربعة ابحاث تذكر بعد مقدمة لا بد من تقديمها بين فيها معنى الاحرام وحقيقته وما
به يتحقق فان الكلام القوم في هذا المراد غير متفق جدا ولذا ذكرنا ولا الاحرام في الصلوة
وما يتحقق به لسهل المصطفى بالقاس عليه ولذا قيل الاحرام في هذا المقام كالاحرام في
الصلوة فنقول معنى الاحرام في الصلوة الدخول في حال حرمة معها ما يحرم على المصلي من
الكلام والاعراف عن القبلة وغير ذلك او هو الدخول في الصلوة في حال حرمة صلواته
يلزم الاول ايضا كما ان الاول ايضا يلزم الثاني ويتحقق هذا الدخول بالتكبير لئلا
الاحرام اليها وسيتبين في الاحرام ولكن ليست هي فقط سببا للاحرام بل بالتكبير في المقارنة
لينة الصلوة ولو حكمه فالتكبير جزء اخر العلة ولذا ثبت اليها البيت اذا عرفت ذلك
فقول معنى الاحرام بالحج او العمرة على قياس ما ذكر هو الدخول في العمرة والحج وصيرورة
مقرا او حطما ودخول في حال حرمة عليها عليه معها ما يحرم على احدهما ما لم يحلل وذلك اما
هو ايقاع التلبسة المقارنة لينة العمرة او الحج ولو حكمه او غيره من الينة لم يفسد احدهما
الواقعة في الموضع المعين او هي مع ليس التلبس أي اللبس المقادير لها واما مجموع التلبسة
والينة واللبس فهو اجمع الى الاول لئلا المع يشتمل الى جزء اخر العلة والاول هو الذي
صرح به الشيخ في باب وصاحبه قال ان من اغتسل للاحرام صلى وقال ما اراد من القول
بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة فانما يدخل في ان يكون
محرما باللبس واستدلاله بالاجاز المستفظة الحوزة لكل فعل بقاء قبل التلبس وهو الذي
يطلب الكلام الاكثر المصريحين بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبس بل عليه الاجماع عن الاستحسان
وفد الجواهر والفتاوى وكه والمن وغيرها وهو الذي يتألفه الصالح المستفظة لينة
الحجزة بكل فعل يحرم على الحرم قبل التلبس الموافقة لعمل الاصحاب وهو الذي يتفق من

احكام مستفيضه كصحة من ذهب عن المتفق للاحوام فقال في مسجد الشجرة فقد علمت
 وقد نرى ناسا يحررون فلا تفعل حتى تنسب الى البيداء جنب الميل فتحرمون كما انتم في
 محاملكم يقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ان الحمد والنعمة لك والملك
 لا شريك لك ليك بركة الى الحج وعبادة الله على الحلي وفيها وقت لا هل المدينة ذا
 الخليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وصار ولما سرت
 به البيداء حين يحاذي الميل احرم حيث خرجت بان ما يعلم في المسجد هو عزم الحج وان
 الاحرام هو ما يعلم في البيداء وهو التلبية والبرزخ عن رجل متنع فقال لب بالبحر
 ابن المتنع ولكن لا يلام ذلك اخبارا مستوفضة اخرى مصرحة بما ينهى الاحرام والظهور
 انه قبله كصحة ابن عمار صل الكونية ثم اخرج بالحج او بالمتنع واخرج بغير تلبية حتى سقط
 الى اول البيداء الى اول الميل عن يارك فاذا استوت بك الارض ما كاستار
 ما يسا فلبت واخرى وفيها صليت ركعتين واحرمت في رها فاذا اهلت من صلاتها
 فاحمد الله ان قال ويحزبك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامس ههنا
 فاذا استوت بك الارض ما يسا اودا كما فلبت وفي ثالثة ارطاك يوم الزوبة
 فاعسل والبس ربك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صلا
 ركعتين الى ان قال ثم قل في رصرتك كما قلت حين احرمت من الشجرة والبر
 بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهت الى الروحاء دون الودم
 فاذا انتهت الى الودم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية الحمد لله
 في صحته همام ان احركت من عمرة او يريد التبع ثم صليت وقلت ما يقول الحرام
 رصرتك وان شئت من موصفك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبى الى غير
 ذلك من الاخبار وكذا الاطلاعية ماصحوا به جميعا طبا قال الاخبار من وجوب الاخبار
 عن الميعات وعدم جواز تاجز الاحرام عنه مع تصحيح الاخبار والمستفيضه يجوز
 تاجز التلبية عنه والاختلاف الاخبار بحجة كايان وكذا لا يتاسر قول كثير منهم اخذ
 الاحرام ولم يلب لم يلقه كفارة بما فعله وكذا عد هم التلبية احد واجبات الاحرام
 وقولهم انها بحقيقة وكذا حكمهم بوجوب التلبية الاحرام اذ لا ينع عليه التلبية ولا
 لا بد كرون التلبية الاحرام فيه سوى التلبية وكذا احكام الاحرام وفاقا للاخبار

فلا علمه من افعال الحج والتمتع فلا احق علمه من افعال الحج والتمتع
لحرام الصلوة فلا والتيمم فلا الثاني هو ظاهر الاكثار المتفاد من جميع ما
من مايات كون التيمم فحدها هو الاحرام ولكن لا يلايم شي مما ذكرنا من مايات
كونه من التيمم وقد يجمع الاول ويجمع بينهما وبين مايات بان ما يجوز ما جاز من التيمم هو
الاجاز بها وقد يجمع ويجمع بينهما وبين مايات بحمل عدم انقضاء الاحرام الا بالتمتع في
القائى واطلق الاحرام عليها في الاجاز انما لم يلبس لكتاب المحرمات على الحرم
ولا كفارة عليه وان لم يجر له نسخ التيمم لقول اما الجمع فهو مما لا يقبل اكثر اجابته وان
ناخر التيمم لا يتكفر بعد كل ما في وما الثاني فلما لم يرد له الصلوة لكن بان
قال انه قد عرفت ان الاحرام بالصلوة هو الدخول في الصلاة او جزء من الصلاة او الدخول في حاله
بحرم معها ما يحرم على المصلي وان المصلي فيها يتحققان بالتكبير فليس لها جزء وقدم
لا يجوز هذا ان كتاب المحرمات ولكن العرة والحج يفترقان عن الصلوة في ذلك وفي الحرج
فان الراجح في الصلوة على التحقيق فيه فليس واحداً يتحققان بربط الصلوة قطعاً
ووقفها وقتها من بعد بدو التيمم في حقه ما هما الى الشروع في التكبير وليس
لها وقت معين احق في ذلك الا لئلا يتأخر بها على التحقيق وبعد تحققها الابتداء
بكي التكبير لا احق الصلوة بخلاف العرة والحج فانها وان لم يتلزمان عقلاً يتم فعلهما
في بدو الشروع وقد هما من غسل الاحرام وصلوة من كل وجه من التيمم والنافرة
ولكن يجب فيه فعلية اخرى عند الميقات وهي المأمور بها بقوله في الاجابته وان
المعنى وتفرض الحج وتكون ذلك فيتمكن ان عن الصلوة وتكونها لزوم هذه التيمم الفعلية في
ذلك الوضع كما يمتاز ان عنهما عن سائر الواجبات باستحباب التلفظ بالتيمم
فيها كما ياتي وهذه التيمم والافعال الواجبة للحج والعمرة وما بينهما ليس التيمم بين
تأثيرها التيمم ولكن الفعلين الاولين لا يجوز ان يستلزاما من المصنوعات على الحرم واعمال
هو محرم بالتيمم فيحق الاحرام باحد التيمم وليس التيمم وهو الذي يجب الا يتأخر
بمضي الميقات ولا يجوز التجاوز عنه بدو وتروك الاحرام بالتيمم فيها محرم المحرمات
فهذا هو التحقيق التام في المقام ولكن لا يترتب عليه كسر فائدة العمل بالكل
قالون بوجوب التيمم واللبس في الميقات وعدم التجاوز عنه بدو ونملا وان لم يحرم

٥٣

المحرمات الا بالثلبية وانكر لا يضر جواز تأخيرها عن المقات على القول به في ذلك لانه
 يكون المراد بالاحرام الذبح لا يحرم على ذلك القول هو الاكلان وانما تأنيده
 تشرح المقام وفهم الاجزاء والجمع بين الكلمات العلماء الاخبار اذا عرفت تلك الفهم
 فاعلم انه ذكر والاحرام افعال واجبة وتركها وظهور النعم التحقيق الذي ذكرناه انه
 ليس المراد ان الاحرام بنفسه من حيث هو فاعلم من افعال الحج والعمرة وهذه الافعال
 احرازها بل المراد ان هذه الافعال من افعالها مما يتحقق بها الاحرام وسبب تحقق الاحرام
 حرام بالمعنيين كما لا يخفى التي هي من فعلين الصانع يتحقق بها الاحرام ومعنى متبعا
 الاحرام انها افعال مستحقة للدخول في الحج او العمرة والشرع في احكامها او مستحقة
 لكل فعل من افعالها مخصوصة والاول هو قد عرفت الاضاحرام التي يذكر قبل
 ذكر افعالها والثاني يذكر في ذلك كل فعل ومعنى واجباتها انها مما لا يبدى بها في الله
 منها ومعنى تعدد الافعال ان بالجميع يتحقق الاحرام بالمعنيين فبالاول يتحقق
 الاحرام بالمعنى الاول ثم بحسب الثاني وبالثالث المسوق بالاولين بل اقرارها
 ولو كانت البنية حكمية يتحقق المعنى الثاني فبالثالثة يتحقق الاحرام
 في قد ماته وهي كلها مستحقة وهي المراد بمقتضى الاحرام في الاكثر وهي اوصافها
 توفير شعر الراس للحج مطلقا في اول ذي القعدة وللعمرة في شهر المحرم بن عمار بن ارا
 الجوف وسعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة لهطة ومن اراد العمرة فحرم شعره شهر
 وابن سنان لا يأخذ من شعره وانما تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي
 تريد الخروج الى العمرة وبها رواية في حقه ورواية الايج لا يأخذ الرجل اذا اراد
 هلال ذي القعدة واراد الخروج من راسه شوال كله ما لم ير الهلال قال لا بأس
 به ما لم ير الهلال وابن سنان يحلف من شعره اذا اراد ذي القعدة واراد
 للعمرة شهره ويحلف من شعره اذا اراد من شوال كله الى عرفة ذي
 القعدة حيث دلت بالمفهوم على عدم جواز الاخذ الذي هو المراد من الامر قطعيا
 بعد غرة ذي القعدة وهذه الروايات كما ترى شاملة لطلوع الحج كما صرح به جماعة
 من المتقدمين من فالتخصيص بالتمتع كما في عبارات جماعة لا وجه له والاستناد في
 التخصيص لبعض الروايات الاية المبينة في الدخول على المتمتع بالهلال من راسه في بعض

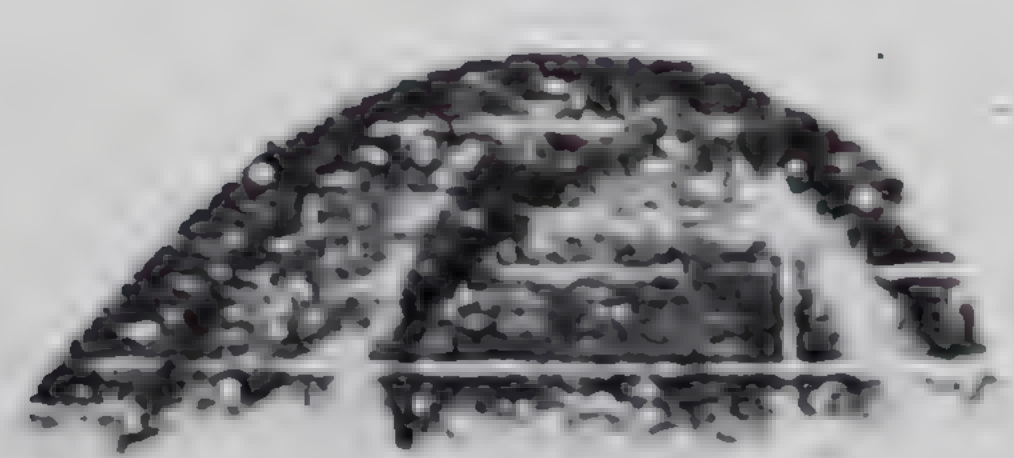
حل الظهور في حال الاحرام ولا يخرج القمح الذي هو واحد الا افراد المسلم في السؤال
 ما يات وكذا اكثرها عامة لسر الراس والوجه بل بعضها مصرح بالاصرين فالقصر يا
 لراس كما في كلام جماعة جمع منه كما وجه له وكان للروايات المشار اليها المنشئة لعدم اللدم
 على الخلق المذكور ضعف دلالتها او لصحة الكناية عن الرجل يريد بالجماع اخذ من شعره
 في اسهره فقال لا اولا من لحته ولكن اخذ من شارب ومن اظفار ولبطل انما وفيها
 مع اختصارها عن المتعدي وعدم صراحتهما فيما بعد دخول ذي القعدة عدم صافاتها للكرامة
 واستحباب التراب ثم مقتضى التمسك بالاحقة من الروايات المتقدمة وان كان وجوب التوف
 كالحق عن عدو صاويته اذ اذ اليها والى صحيح جيل عن متمتع حلق راسه بمكة الى ان قال
 ان تعد بعد الثلثين التي ترق فيها السرا فان عليه دما لم يبق فيه ويجاب عن الاول مضافا الى
 الخالفة لسوء القلاء بالمعاصرة لما يدل على خلافه كصحة الكناية في الحديث وثقة بهامة
 عن الحجة وحلق القفا في اسهره فقال لا بأس به والسؤال والثبوت ورواية محمد بن
 اما ان اخذ من شعري حين ارى الخروج الى مكة للاحرام ورواية اسمعيل بن جابر او من
 شعري اذا بدت هذا السرا قال اعف سرى والروى صحيح عن كتاب الرجل اذا هم بالجماع
 باخذ من شعره اسره وحته وشاربه مالم يحرقه ولا بأس وضعف ان كان بالعلم بجبر وان كان
 للجم بين هذه وبين الاولى بتخصيص هذه بغير ذي القعدة معارض بان كان يختصص الاولى
 بالجم فراجع الى الاصل وقيل يتأكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة ولا بأس به لفنوى الفقيه
 وقيل لصحة جيل السابقة ولا دلالة لها ومنها اصل الاظفار واخذ الشارب وازالة
 شعر الاظفار والعانة خصوصاً بالاطلاء بالنزعة لفنوى الطائفة والنصوص المستفيضة كالصباح
 الاربع لابن عمار وعمر بن زواستحباب الاطلاء لا يختص بها اذا كان مضي خمسة عشر يوما من ^{الطهارة}
 الاولى بل يستحبها عند جماعة من المتأخرين بن سباعي عن عمار بن وطو والجزين في بعض
 اطلنا فعلا منذ ثلثة ايام فقال لا عيدا فان الاطلاء طهور وظاهر بعضهم اختصاص الاستحباب
 للاحرام بما اذا لم يمض للذة المذكورة لرواية ابي بصير اذا طلى للاحرام الاول كيف اصنع في
 الطهارة الاخيرة ولم بينهما قال اذا كان بينهما جفتان خمسة عشر يوما فاطل ولا يخفى ان الخبر
 الاول لا يختص بكون الطلى الثاني ولا الاول للاحرام والثاني مخصوص بكون الاول للاحرام
 ويعتفى العمل بالاجاز ان يقال باستحباب الطلى للاحرام طهر سواء مضي خمسة عشر يوما ولم

بعض الحيوانية الا ان يلحق الاحرام قبله ولم يعض المدة المذكورة للجزء الاخر او لم يستلم بعد
 شعر الوضوء في بصر في احرام الحج وفيها واطل غائثك ان كان لك شعر فليطه الفتي
 منهم من زاد في السجدة نظيف الجسد من الاوساخ وازالة الشعر منه طهره بالاس
 به بعد فتوى الفقيه واستعار يعلى الاطلاع في بعض الاخبار بانه طهره ومنها الغسل
 للاحرام اجماعا له وللمتواترة من المصنوع كما لصحاح المالكية بن عمار وصححه بن وهب
 المتقدمة جميعا للفظ اغتسل واغتسلوا اي بشفة عما غسل المحرم واجب ومرسله بولس
 الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرع في الشتر وعنه من المالكية غسل الاحرام وصححه بن
 عمار والنزود ورواي محمد وعلي بن ابي حمزة لامرقة باعادة الغسل لمن لبس قميصا بعد
 غير ذلك من الاخبار ومقتضى تلك الاخبار جميعا وجوبه كما عن العماني وظاهر الاسكان في الا
 ان سند وذاق لهما مخالفة لظاهر اجماع المحكوم به بالحدس مضافا الى علة في بعض
 الاخبار في طي الاعمال السنوية والحرمان الاحرام للحائض والنساء مع عدم كونها
 عليها ما غلبا حقيقيا او جبريا تلك الاخبار جميعا وجوبه كما عن العماني في طي الاعمال
 السنوية والحرمان الاحرام للحائض والنساء مع عدم كونها عليها ما غلبا حقيقيا
 على الاستحسان فروع الكل لو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز للحرم اكله او لبسه اعاد
 الغسل لصححه بن زيد بن عمار ورواي علي بن ابي حمزة ومحمد بن مقتضى الدار
 الاعادة مع التطمس ايضا كما عن يونس وغيرهما وهو كذلك في ذلك وفي صححه بن
 الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوها وروايه بن
 بن ابي حمزة ١ مقتضى الاخيرين استحباب الاعادة مع النوم ايضا كما هو المحكوم
 الاكثر والمؤيد بما دل عليه من اغتسل لدخول مكة او الطواف ولا ينافيه نفى لزوم الغسل
 عنه في صحفة العيص لانه لا ينافي الاستحباب فضل على نفى الوجوب كما فعل الشيخ او على شيء
 ماكد الاستحباب كما ذكره جماعة وهل يشارك النوم باقي الاحداث ايضا اختار في من
 ولك وهو لفتوى عمار والاحكام عليه بعض من عنها ما هو كافي في وجوه الاقرب هو اليك
 للاصل ومنع الفتوى بل لو قلنا يكون الاحداث فواضح لهذا الغسل ايضا ثم يندلج
 لان الثابت من المصنوع هو الغسل للاحرام الاحرام مع الغسل ٢ مقتضى صحفه
 بن عمار المتقدمة لقوله اذا استتمت الى الحق من قبل الراي او الى الوقت من هذه

المواتق وانريد الاحرام الحديث ان مكان الفضل هو الميقات كما صرح به جمع من
 الأصحاب ايضا بل قد يقال انه المتبادر من النص والفتوى مطروك لكن يجوز تقديمه عليه
 مع خوف غور الماء في الميقات وفاقا للشيخ كما عن الشيخ بل العامة المتأخرون ايضا كما قيل
 بل بالخالف علم كما في خبره بل لا يجمع كما في كونه صحيحا من هو باطل بالمدينة ويحضر لكل
 ما تريد واغتسل وان شئت استمعت بقيصصك حتى تاتي مسجد الشجرة والحلي عن
 الرجل يقبل بالمدينة لا حرامه ايجز به ذلك من عند ذي الخليفة قال نعم واما اغتسلوا يا
 المدينة فانه اخاف ان يغركم الماء بذي الخليفة فاغتسلوا بالمدينة فاما البسوا ثيابكم
 التي تحبون فيها الحديث ومقتضى الاولين جواز التقديم مطروك وان لم يخف غور الماء كما قول
 ما عمن متأخري اعلم بنا وهو الاقرب وظهور عدم قابلية من الشيخ لا يضر لعدم
 الامع بجرده وهل يستحب الاعادة لو وجد الماء في الميقات ام لا فيه قولان الاقرب هو الثاني
 لا اصل واستدل الاول بذي الخليفة عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغت ذي الخليفة
 ورد بان فني لباس غير الاستحباب الا ان يتم بانرا اذ لم يكن به لباس كان راجحا لكونه
 عبادة اقول لا يتبين تقدس لباس بل الظاهر انه فني اصل الفضل اي ليس عليكم الفضل
 فهو الليل الثاني اقرب واشهر اجمع بجزء غسل النهار ليوم والليل لليلة ما لم يتم
 بالاختلاف في المستفيض من النصوص بل المتفاد من بعضها كفاية غسل الليل لليوم
 واليوم لليل وافي بجماعة ايضا ولا بأس به وان كان الافضل في الاخر الاعادة لبعض
 الاخبار ^{فيما} لو احرم بغير غسل او صلوة اعاد الاحرام بعدئذ اركب الاستحباب
 على الاظهر للاسهر لصحيح الحسن بن سعيد رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا
 او عارضا عليه ذلك وكيف ينبغي ان يضع فكتب يعيد طهالا فالمنحكي عنه الوجه سلامة
 فيمنه غيرنا ههنا لا بئانه للحجة الجبرية ويؤيده ظهور السؤال في الاستحباب فكذا الجواب
 لثم المطابقة للحلي فانكر الاستحباب ايضا واعلم ايضا للاصل بنا وعلى اصله في الاحكام
 وهل يبطل الاحرام فيكون المعترض هو الثاني ام لا فيكون المعترض هو الاول الظاهر هو
 الثالث لعدم دليل على بطلان الاول او ابطاله ولا استصحابه ولطفاً وجوب الكفاية
 لمن ارتكب ما فيه الكفاية بعد الاحرام وقيل بالاول لثبوتها من الاعادة عفا ونصح
 الاصوليين بانها عبارة عن الايتان بالشئ ثانيا بعد الايتان به والا لوقعه على نوع خلل

وفيه منع ان يفهم فلك عرفا والخلل الواقع في مخرج الاصولين اعم من المطلق ولو سلم فلا
 ثم كونه كذا في عرف الشارع والمقترب بل وردت الاعانة في كثير من المواقع التي فيها العمل
 ثم انما يظهر ثمة الخلاف في وجوب الكفارة للخلل بين الاحكام واجتناب الشهرة بين
 العمريين والعدول الى عمدة التمسح لواقع الثاني في استصحاب الحج ومنها ان يكون احوالهم
 عقيب الصلوة ولا خلاف في رجحان بل هو اجماع مقطوع به ويدل عليه بعد المستفيض
 من الصحاح وغيرها والمشكك ان على الاستصحاب والاصول منهم وعن الاستصحاب في البر
 وظاهر اكثر الاخبار مع الا ان شذوذا بل مخالفة للاجماع المحقق بالحدس بل عدم قبح
 مخالفة النادر فيه وجب من عن ظاهر بل هذا امر آخر وهو ان جميع الاخبار الثابتة
 لما ظاهري وجوب واد على امر لا يقول احد بوجوبه بخصوصه من غير بضعة مخصوصة او بالكلية
 كذلك بل لا يخفى شيء من الخصوصية من معارض من الضوم من بعضها امر بما بعد
 المكتوبة واخرى بما بعد استدكعات وثالث بالاربع ورابع بالثبات مع انه مخرج
 في اخر رواية عمر بن يزيد بانواع واسع للبان محرم في دين فريضة او دين نافلة او ليلار
 فصار فلا يمان التمسح وجوب شيء بل من جميع فسر الى الاصل قالوا ولا يفضل ان يكون بعد
 الصلوة المكتوبة اى المحض اليومية ومنها صلوة الظهر واجتمعت للاول بصحة ان
 عمار لا يكون احرام الماكى بصلوة مكتوبة احرم حتى يدرى ما بعد الكسامة وان كانت
 نافلة صليت ركعتين واحرم حتى يدرى ما الحد يث والاخرى صل المكتوبة ثم
 احرم بلحج او المتعة واحرم بغير تلبية حتى يتعد الى اول البداء وثالث اذا اردت الاحرام
 في غير صلوة الفريضة فصل ركعتين ثم احرم في دينها والكتاني لو اردت الاحرام في دين
 صلوة غير مكتوبة امكن بحرية ذلك قال نعم وثقة ابن خضال في الرجل ياتي اذ الحيلة
 او بعض الاوقات بعد صلوة العصر او في غير صلوة قال لا تنتظر حتى يكون الماعية
 صلى فيها ورواية ارد ليس عن الرجل ياتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يضع
 يده الى المغرب قلت فان اتي جملة ان يصوم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ان
 يتطوع بعد العصر قال لا بأس به ولكن اگر هم للشهوة وما خالف ذلك احب الى قلت له
 اصله اذا تطوعت قال لا بأس به ركعتين وللتكليف بالناسى بالنبي صرح ان احرام بعد
 صلوة الظهر كما في صحيح الجلي وغيرها ويصح لغيره لغيره لا يضر بل احرام ان

وقت



فان لا ان افضل ذلك عندنا والى الشمس وصحح من عمار اذا كان التروية النساء والدرقا
 مثل ان قال ثم صل ركعتين في مقام ابراهيم او في الحج ثم افعل حتى تنزل الشمس
 صل المكتوبة ثم قل في دينك ما قلت جان احصت من البجعة واحرم بالحديث
 ان لا يرد على اذلة بعد كدالة الاخيرة لجواز ان يكون اولوية الثانية الى وقت الفريضة لما ذكر فيها
 من كون الطلوع مرجيا للشهر ومحا لليقنة ومنه يظهر عدم كدالة ما قبلها ايضا مضافا الى
 ان لا يكون المراد بوقت الصلوة فيها اعم من وقت الفريضة والطلوع اى اوقات الذي
 لا يكون فيه الطلوع عند الناس وكذا اللين ما قبلها فانه لا دلالة لهما على افضلية وقت
 الفريضة وما قبلها وان كان سوا الال السائل في اولها يشعربذلك ولكنه ليس بحجة فلم يبق
 الا الاولين وثانيهما لا بعد الحريم لانها مخصوصة بغير احرام المتمتع للحج في مكة لقوله
 في بعد البدء بل وكذا اولهما كما يظهر من اولهما كما يظهر من ذلك بلهما مع انهما معارضا
 بآيات من الاخبار الدالة على افضلية احرام المتمتع لليوم التروية وعلى افضلية ايقاع صلوة
 الظهر او اللامام في معنى ما ليعم ليس بحيد ومنه يظهر ما في ادلة الثاني من التعم
 مع كون احرام الرسول بعد صلوة البخر الظهور كما يظهر من الصحيح مضافا الى ما في التمسك
 بالتاسي مع المعارضة بصحة الجلي المتضمنة لاحرام رسول الله ومنها فانه متى ترى
 ان يحرم فقال سواء عليكم انما احرم رسول الله صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان يكون
 في رسول الجبال فيهم الرجل الى مثل ذلك في العذر ولا يكاد يقدرون على الماء وانما احد
 هذه الياه حد يثا فانها تدل على التسوية بالنسبة اليها والحمل على التسوية في الاجزاء دون
 الفضيلة خلاف الظاهر مع ان كان لرسول الله ايضا ما وما لا في الاجزاء والمما في
 التمسك بالصحة الاخرى من انها انما تدل على افضلية عند الزوال لا بعد صلوة الظهر
 الا ان ينضم معه ما حر من افضلية بعد الفريضة ايضا وح وان ثبتت الافضلية بعد صلوة
 الظهر منها او جسد ذلك حمل التسوية في الاولى على ما قبل من الاجزاء او على محل اخر
 ولكن يعارض عومها ما ايسر اليسر في اجزاء افضلية الظهر للمتمتع بمنى وعلى هذا فالظاهر ما
 ذكره ولكن في غير احرام الحج للمتمتع ثم لو لم يكن وقت فريضة واراد الاحرام يستحسن
 صلى صلوة الاحرام وفي سنة كروية الى بصير يصلي للاحرام ست ركعات تحرم في
 دينها وهنته ثم انت المسجد الحرام فضل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث

والأقل منها أربع لرواية أبي بصير عن علي بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 المتقدمة لا بن عمار بل ظاهر الاخبار استحباب صلوة الاحرام بطريق سواء كانت الست او الاقام
 ولو احرمت بعد الفريضة ايضا كما نسب الى ظاهر اكثر الاخبار وقل يقدم صلوة الاحرام مع
 ضيق وقت الفريضة او بعكس المشهور كما قبل الاول وهو الاظهر لصحيفة بن عمار الفريضة
 المصروفة بتقديم الركعتين في القيام او الجهر والوضوء المنجز بالسجدة الحكيمة بل المحققة فان
 كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة وعن الجمل العقول
 والمذهب والاشابة والوسيلة والفقن العكس لعدم لانا فلة في وقت فريضة
 ولا يقع الاحرام بصلوته فان السابعة من القريب بلا فاصلة ويستعمل الاول
 بما روي من جواز النافلة في وقت الفريضة صامع خصوصية ذلك بتقديم
 صلوة الاحرام ويصرح بعض الاخبار من انها من الصلوات التي يصلي في كل وقت
 والثاني بالمعاضة بما دل على افضلية ايقاعه بصلوة الفريضة مع اصحبه اكثر من
 فصل الدين في القسمين على المعنى الاعم ويستحب ان يقرأ في اول الركعات الاحرام بال
 الحمد والتوحيد وفي الثانية بالحمد والحمد للصرح به في بعض المتحاج وهو ان لم
 يفقد ذلك الترتيب لا يجب الترتيب الذي هو في الاقامة قاصدا لا انه يستفاد الترتيب
 من الرسالة المروية في كتاب ويب المذكورة بعد الصحيح المذكور بقوله وفي رواية اخرى
 انه يبدأ في هذا كله بقل هو احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا
 في الركعتين قبل الجهر الحد بآية الحمد في واجباته وهو امر
 النية قالوا ويجب فيها قصد الفعل والنية بالحواف ولا اشكال وظهور وجهه في
 الطهارة والصلوة وكذا قصد الميزان امكن وقوع الفعل على وجهه كالاصل في
 النيابة والندب والوجوب ان لم يكن يميز خارجا كما اذا كان عليه نيابة موسعة او
 موسعة اذ مع الضيق لا يمكن وقوع الفعل الا على تلك الجهة فيكون هو المميز ومنه ظهر
 عدم لزوم قصد جهة الاسلام مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها وكذا يجب قصد
 الحسن من الجهر والعم والنوع من التمتع او القرآن او الا فرادى لا لتوقف التميز عليه
 بما انضم اليه من باقي التميز وعدم وجوب التميز الا بتداعي محارفي موضع بل قد
 بعدم اخبار التميز هذا ايضا لان التميز غايات الاحرام غير داخلين في حقيقة ولا

فين الغاية لعدم اختلاف حقيقة الفعل في آثاره ولا لوانه باختلاف الغايات ولكنه غير جيد
 لمنع كون الاحرام خارجا عن النسيك ما موراه بامر اصلي عليه فكل ما غايتين له بل هو جزء
 من كل منهما ما لم يثبت بيقين الاحرام مضافا الى منع عدم اختلاف الآثار والوانه باختلاف
 الغايات يمكن ان يكون احرام الحج اجزا واحرام العمرة اجزا اخرى بل للصحة وغيرها من السقطة المفردة
 في بيان خصائص التمتع المصرفة وجوب قصد المتعة السرية الى سائر الانواع لعدم القول
 بالفضل للفضلة باجاء ردعها وحال الاحرام المتضمنة لتعيينه ولو نوى فريها ونطق بفرضه عدا
 او سهوا فالعبرة بالنوى لان النية امر قلبي ولا اعتبار بالنطق وصرح به في بعض الصحاح ايضا
 ولما اخل بالنية عدا او سهوا لم يصح احرامه بالاختلاف فيه بين علمائنا كما في كلفوات الكل
 والمروءة بفوات الجزء او الشرط اقول هذا بيان المقام على ما هو الموافق بكلام القوم
 واقول ان مرادهم بالنية المذكورة في هذا المقام ان كان نية نفس الاحرام فانما نية ما هو
 ان الاحرام مما بمنزلة الاحرام في الصلوة وان النية هنا قائمة مقام التكبير ونزاهة لا يجوز
 نية احرام للصلوة زائفة على نية الصلوة مع انه ورد في الاخبار الاحرام بالصلوة متكررا
 كروى في العمرة والحج فوجه الفرق بينهما وان كان نية احرام النسيك فهو لا يلزم ما ذكره
 من نية الاحرام زائفة على نية التمتع ولا قولهم ان النسيك غايتان للاحرام ولا يشترط
 تعيين الغاية في نية الفعل ثم اقول ان كان مرادهم هو الاول فلا دليل على وجوبه و
 شرائطه اصلا والاحرام كلها واردة في نية العمرة والحج والمقعة والاصل بنفسه فان قيل
 الاحرام فعل من افعال احرام النسيك ما موراه فيكون عبادة متعاجرة الى النية قلنا
 لان ان الاحرام فعل غير التلبس باحد النسيك والشرع فيه مطلق او بما يحرم معه محظورا
 الحج والعمرة من احرامهما فهو لفظ معناه احرام الآخرين الا انه امر اخر وجزء ما موراه بنفسه
 من حيث هو ولذا يكفي عن نية ومعنى غسل الاحرام وغسله غسل الدخول في الحج مثلا و
 التوب الذي يجب في التلبس بالحج ومعنى عدم جواز تجاوز المقاتلات المحرمة اي
 الاثبات بالحج مثلا وان كان مرادهم هو الثاني فهو كذلك وهو الذي يدل عليه الاخبار
 لقوله غسل بالحج او بفرض الحج او بنوى المتعة وغير ذلك وصرح من الجميع صحة من عمار والوارد
 فيهم النبي وفيها قلنا انما الذي في المتعة من التلبس اغتسل ثم خرج حتى الى المسجد
 الذي هو عند المنبر فغسل فيه الظهر ثم غزم على الحج مفردا وخرج حتى انتهى الى السداء

نية الصلوة

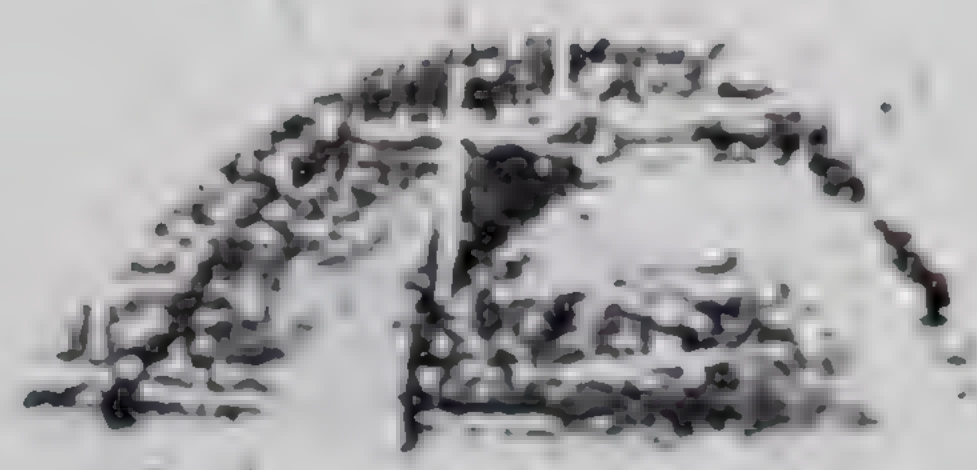
عند الميل الاول فصف له سماطان فليج بالجم الحديث وفي صحيحه المجلس الوالدة فيه واحرم الناس
 كلهم بالجم لا ينوون عمره ولكن لا يخرج حلالا احدا من المسلمين غاية الاحرام الا ان ذلك شيء
 قاله بعض متأخري المتأخرين ويمكن ان يكون مرادهم الباقيين ايضا من نية الاحرام هو النية
 الحاصلة بها الاحرام والدخول في النساء ثم ان على ان يكون المراد غير نية الجم او العمرة لا بشرط
 في تلك النية غير تصور افعال احدهما محلا او مفصلا ولو اعتبر نية الاحرام يعتبر تصور
 وافعاله بل يتصور محظوراته ولو بالاجمال على ان يكون المراد بالاحرام محرم هذه الايضا
 وافعال محرم مع هذه الايضا واما لو كان المراد نية الجم او العمرة فلا بشرط ذلك وان لم
 تحرم هذه الامور بالدخول في احدهما كما لا بشرط تصور منافيات الصلوات حال نيتها وان
 حرم بالدخول في الصلوة وقد ظهر بما ذكرنا ان جعل الاحرام فعلا نية النية والنية
 والتلبية من افعال المحظورات من تركها ما هو جازي على الطريقة المحرمة عليه والامكان
 المناسب ان يجعل النية من افعال اعمه مالا واللسر واحدا والتلبية واحدا والطواف
 واحدا في افعال ويجعل المحظورات محظورات المعتمر وهكذا في الجود يستقر ان
 النية ان تلتقط بما يغرم عليه وينسب للاخبار المستفيضة كصحة من يمان وفيها اذا
 انقلبت من صلواتك فاحد اسد وان عليه وصال على النبي صلى الله عليه وسلم ان اسلك الى
 قال اللهم اريد التمتع بالعمرة الى الجحيم كتابك وسنة نبيك فان عجزت عن شيء فحج
 فحجني حيث أحببتني لقدرك الذي قدرت على اللهم ان لم يكن حجة فعمرة احرم لك شري
 وبشري وحلي ودي وعظامي ومخي وعصبتي من النساء والياب والطيب ابقى لك و
 حبيبك والدار الآخرة قال ويجزئك ان تقول هذا مرة واحدة حتى تحرم ثم قم فامش هنيئة
 فاذا استوت بك الارض ما يسألكت اودا بكافلت وصحة حاد قللت لك ان اريد ان اتمتع
 بالعمرة الى الجحيم كيف اقول لك اللهم ان اتمتع بالعمرة الى الجحيم على كتابك وسنة نبيك
 وان شئت اضرمت التي تريد ونحوها رواية ابى الصالح وصححه بن سنان اذا اردت الاحرام والتنع
 قل اللهم ان اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الجحيم فبذلك لي وتقبله مني وحلي حيث
 لقدرك الذي قدرت على احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والياب فان
 قلت حين شققت فان شئت فافعه حتى ترك الحديث ولا يخفى ان استيحاذ ذلك مخصوص
 بالجم والعمرة فان غيرهما من العبادات لا يستحق اللفظ بالمعنى فيه قال بعض شراح

بما لا يخفى من بين سائر العبادات باستجاب التلطف بما ينوي ويعزم عليه ثم ان ذلك
غيره يستعمل في التلطف من قولك لبك حجة وعمره وعنه وليس هو التلطف بما يغرم بل
هو دعاء مستعمل وقد فسر بعض شراح فعقولا الحزم والتلطف بما يغرم عليه بما يذكر في التلطف
واستدل له بروايتهم وليس بجيد ولذا اعد لها فيك وتيج امرين وذكر الاول في الجاهل
المذكورة قبل التلبي التلبي انما يشترط عند حرامه ان يحل من احواله
حيث منع مانع من الاتمام وان نية عمره ان لم يتلبس له حجة ولا خلاف في استجابه كماله
بفي المنوع غير واحد بل صرح جماعة بالاجماع ايضا ويدل عليه الصحيح المستفيض
كما رت طائفة منها ويتاها في كل لفظ افلا المراد عملا بالاطلاق كما صرح به في المتن
غيره وان كان باللفظ المشترط في احد الصحيح المتقدمة او لا يتاها في السجدة بينة
الاستراط من دون التلطف به بل لا اعتداد بها للاصل وقد وقع الخلاف في فائدة
هذا الشرط الا شرط الاتفاق على ان يحل اذ احسب ان شرط اوله بشرط فقص قال بانها
التحلل عند الجلس من دون فلي ويتجمل التحليل قبل بلوغ الهدى محله وبانها سقوط
الحج من قابل وبانها استحقاق الثواب والتقدير ما هو سبب ما علم ان السراويليين
وقد اوجان بالخلاف يعلم كما في المتن وغيره وكف بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب
كما فيك بل اجماع كما عن يري في حجة وحرم بل اجماع محقق ويدل عليه مع الاخبار المستفظة
بضمي عار اذا انتهت الى التفتت من قبل العراق والى الوقت من هذه الموافقة هي
استريلا الاحرام انشاء الله فانك ابطيك وطماظفارك واطلع عاتك وخذ من
من سارك ولا يضرك باي ذلك بدوت ثم امرتك واغسل والبس ثوبك ولكن
فراعت من ذلك انشاء الله عند ذوال الشمس وان لم يكن عند ذوال الشمس فلا
يضرك غير ان احسان يكون عند ذوال الشمس والاحرام الواردة في احرام الحج اذا كان
يوم الزوية فاغسل والبس ثوبك ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ستدكات قبل ان
تخرج الحديث وصححه هشام وفيها فاغسلوا بالمدينة والسوايا بكم التي غرمون
فيها الجز في صححه بن وهب وان شئت استحبت فيصك تحت تاحي البشم فتنظر
عليك من الماء وتلبس ثوبك انشاء الله الى غير ذلك ولا يضرك ورود بعض الاوامر
في تلوا الاوامر المستحبة ولا وقع بعض اخر بالجملة الجزية لان خروج جزء من الجزية

بكلامه خارجة لا يوجب خروج المحرم لان الاجماع وسائر الامور قرينة على ارادة
 الوجوب من الجزئية والظاهر كما ذكره في خبر ان محل لبسهما قبل عقد الاحرام اي ينز
 المحرم او العمة لا لئلا ان يكون بعده لابس للخط لعدم التلادم بينهما بل لصحة ابن
 عمالا اخرتين التوידتين بالاولى منها ايضا وبغيرها من الاخبار ايضا وهل لبسها من
 شرائط حجة الاسلام بمعنى انه ما لم يلبسها لم يكن داخل في المحرم او العمة وان نوى لحدتها
 كما ان من نوى الصلوة ليس داخل فيهما ما لم يشترع في فعل اخر او لم يكن التلبس الغر
 المسبوق به محرمة لا يحرم بالاحرام ام لا بل يدخل في النسك بعد التنية ويحرم عليه بالتلبس
 ما يحرم وان لم يستيق به الا ان يكون واجبا ما نواه حتى الاول عن ظاهر الاسكان
 وليس كذلك فان كلامه لا يفيد سوى اشتراط الفرد وهو الاصح من اشتراط اللبس و
 الثاني مصرح بمفهوم كلام جماعة المقداد والسهد الثاني ومسطرة وختم وجماعة من
 تأخر عنهم بل نسب الظاهر الى اصحاب وهو الاقوى لان المراد بالاحرام اما هو الشرع
 في الحج او العمة والدخول فيه فقد تحقق بغيره وينتف او يصير وترى يحرم عليه
 المعهودة فلا يتحقق الا بالتلبس فالاصل الموافق لاطلاقات التحريم بالتلبس علم
 بمسوقية اللفظ للبرهان كان الاحرام بنفسه ايضا فعلا محورا به من حيث هو هو
 هو ظاهر كلامهم فالاصل عدم كون اللبس جزء منه حتى ينتفي صفة انتفاءه وقلة
 ايضا مثل صحة بن عمار وعليه فيمنع فقال المذنب عن ولا تنقير وان كان لبسه بعد الاحرام
 واخرج مما يلي من غير حليله حيث ان الاحرام من قبل الرجل للنحو عن سائر الراس
 فلم فاذا لم يجز لم يلزم مع التخصيص يعلم انه لم يعتقد احرام الحرم لسنن الراس وفيه
 نظر لبيان ان لا يكون الحكم لما ذكر بل كان بعيدا عن طمع الارباع المراد بالتلبس بين الارباع
 والازار ملا اشكال فيه كما قيل ويدل عليه صحة بن مسان وهي طوبى وفيها فلتا
 نزل السجدة امر الناس بتقفا الابط وخلق العانة والفصل والتجدي في ازار ورداء
 ازار وعامة يضعها على عاتقه ان لم يكن له رداء وفي صحة حمله وغيرها بلبس الاحرام
 القباء ان لم يكن له رداء او ازار وعامة وفي صحة بن عمار ولا سراويل الا ان لا
 يكون ازار وفي بعض الروايات العامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلبس ازار ورداء وبقطن
 حتى لا يخرج من الرداء ما يوضع على المبتليين ومن تالوا ازارا لغير العورة و

ما بين السرة الى الركبتين ولعل الوجه اعتبار صدق الاسم عرفا التوقف على ذلك
 بل الظاهر في الاول مستر شئ مما بين الكفين ايضا وفي التوقيع الرفيع في المروي
 في الاختلاج عن مولانا صاحب الزمان عجايز ان يحزن الانسان كيف ان لم يجد شئ
 في الشرح حدثا بمقراض ولا ابرة يخرج عن حد الميز وعزرة عزرا ولم يقود ولم يسد بعض
 بعض واذا غطى السرة والركبتين كليهما فان السرة المجمع عليها يغير خلاف نقطة السرة
 والاجتماع والاحمل لكل احد سدا على سبيل المألوفة المعروفة جميعا ان شاء الله
 كيفية لبسها هي الكيفية المعروفة فيغطي بالرداء التليين وما يحويه مما بينهما وهو المراد
 بالارتداد الوارد في كلام جماعة وبالأزار ما بين السرة والركبتين وعن الشيخ و
 الحلي وعد ذلك وبعض اخر النجاشي في الرداء بين الارتداد والتوسيع وهو نقطة احد
 التليين وعن بعض اهل اللغة التوسيع بالتوسيع هو اذ حال تحت اليد اليمنى والقائه
 على الملك الايسر كما يفعل المحرم ونحوه في المغرب وعن الوسيلة التوسيع من غير ذكر
 للارتداد ولا سلك في ضعف ذلك لعدم دليل على نفسه واما الجواز فاستدل لم بالأ
 طلاق في دلالة عليه نظر لانه ليس هناك اطلاق يشمل والمتأد من لبس الرداء
 الارتداد كما ان المتأد من لبس العامة والمنطقة الغيم والسطح وكل يجوز عقد
 الرداء ام لا فن القاضل وس وعنها عدم الجواز واستدل له بموثقة الاعرج عن
 الحرم بقدر ان ارضى عنقه قال لا وفي دلالة لها على التحريم ثم في الرداء نظر لجواز ان يكون
 المسؤل عن الاباحة دون الجواز بالحي الاعم ويمكن الاستدلال له بان الظاهر من الامر
 بالارتداد المستفاد من لبس الرداء هو الاقامة دون العقد والسدانة غير الارتداد
 واما الازار فخرج جماعة بجواز عقده قال في المن يجوز للحرم ان يعقد ازاره عليه لانه
 يحتاج اليه لسرا العورة اقول ويعدل عليه ايضا الاصل وكونه طريق لبس الازار ورواه
 القداحان عليهما كان لا يرى باسا بعقد الثوب اذا قصر ثم صلى وان كان محرم الا
 ان في موثقة الاعرج المقدمة التي عن عقده في عنقه وكذا في المروي في من لا اسناد
 الحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يشتم على عنقه ولا يعقده ولكن المني
 عنهما فيها العقد على الخنق ولا بأس به لكونه غير الطريق المألوف في الامتناع نعم
 في التوقيع المتقدم التي عن عقده مظهر فان الاحوط تركه في الظاهر كما صرح

بد جماعة منهم كوجوهها عدم وجوب استدامة اللبس لصدق الاقتال وعدم
 دليل على وجوب الاقتضار الاستمرار ويدل عليه ايضا ملد رواية السحام عن ابي
 حنيفة وهو يريد الاحرام فطمت فقال تقتل وتختشى بكر سف ولبس ثياب
 الاحرام فتعزمها وتغرم فاذا كان الليل خلقتها وليست يثابها الاخر حتى ظهر صبح
 جماعة منهم طوبى والمصالح وتختصر هذا الاقتضاد والكافي والعن والراسم ويعرف
 وعد والمن وسأويرو واللعة وضد ذلك وغيرها بانها بشرط طوبى في الاحرام كونها
 مما يصح الصلوة فيه وفي الكفاية المعروف من هذا هب كالأصحاب وفي نهيانه لا
 خلاف فيه وفي حله انه اتفقت عليه كلمة الاصحاب واستدل له بمفهوم صحيح من
 كل ثوب يخل في فيه فلا بأس بان يحرم فيها واعتبر في جانب الأبيات المتأخرة
 يصح الصلوة فيها ان لا يصدق عليها الثوب وفي جانب بعده احتجوا في الحرمة
 بالإعتناء لما سويها ومن الكراهية ويؤكد على الأول منع عدم صدق الثوب على
 مطلق الجلود حتى مثل الفرو وعلى الثاني منع اعتناء لباس كالحقنة في موضع ثم
 عليها ان دلالتها انما هي بمفهوم الوصف وهو غير حجة وعلى التحقيق فلا دليل
 الخرج عن الأصل الا ان يشتد الاجماع وهو ايضا مشكل اذا الحكم عن كنهه من الاستدلال
 القرض لذلك ما بالكيفية كما ليخ في الجمل والحلي ويحيى بن سعيد او لجمع الافراد
 ليس في الجمل وابن خزيمة والمفيد نعم لا شك في حرمة لبس المصنوب والمنتهى
 الحرير للرجل لو قلنا بحرمة لبسه ذلك ويمكن القول بحرمة الثياب ايضا لمفهوم
 صحته بن عمار وعن الحرم يقارب بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا بأس بذلك
 اذا كانت ظاهرة كرواية الجليلي الوائقة في ثوب الاحرام وسأله يفسله ان اصابه شيء
 قال نعم فاذا القلم فيها فليسلها الوية بصحة لخرع لابن عمار عن الحرم يصيب
 حياته قال لا تلبس حتى يقتله واحرامه واما سائر ما بشرط من عدم كونها كوكب كل
 ولا حاكيا فلا يعرفه مستند ظاهر او الأصل تجزئه والاحوط تركه وضد من منع
 بجل جلد حتى المأكول لقوله في صحيحه حرير كل ثوب والثوب لا يصدق على الجلد
 ظاهر اذ دلالتها ليست الا بمفهوم اللقب الذي هو من اصنف المقام ولو سلم عدم
 صدق الثوب على الجلد فالأولى الاستناد في قولهم في الاخبار المتقدمة والبرهان



العارضة في جوارب ليس الحرير المحض للمرأة قولنا الاول المنع وهو للصلوة والستر
وعمل اليد وسر ونسبته في رفع الاشهر الروايتين المستفيضتين كصحة العيص
المرة المحرمه بلبس ما شاء من الثياب غير الحرير والفضة من حر واثم في عتيبه ما يحل للمرأة
تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ملطاة القفاين والبرقع والحرير قلت بلبس الحر قال
فتم قلت فان سداه ابراهيم هو حرير قال عالم حرير اخالصا فلا بأس وما رواه الكلب
عن اسمعيل بن الفضل بسند معتبر عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس حريرا او حريرا وهي
محرمة قال ولها ان تلبسها في غير احوالها والقول بقدم ظهورها يصلح في الحرمة خفيف
لا يناه في العرايل ورسالة بن بكير النساء يلبس الحرير والديبايح الكفا الاحرام
معنى يلبس ان يحوز لها البسر فالنفي في المستثنى هو الجواز ومقتضى سماعة عن الحرمة قال لا يصلح لها ان
يلبس حريرا لخصا لا يخط فيه والصحيح المروي في جامع البرزخ عن المتعكم بحزبه قال
شاء وعن المرأة تلبس الحرير قال لا يصلح لها والثاني الجواز وهو للقيس في كتاب الحكم
النساء والحلي واكثر المتأخرين للاصل والاختار كصحة حرير التقدمة ويقوب المرأة
تلبس تدر عليها وتلبس الحرير والخز والديبايح قال نعم ولا بأس به رواية النضر عن
المرأة المحرمة اي شئ تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا الصبغة بالزعفران
والورد الحديث ويحسبون كولا عن الاخان الاول بالحل على الكراهة جهات شهادة
صحيح بن عبد الله الحلي لا بأس ان يحرم المرأة في الذهب والحرير وليس يكره الا الحرير
والخص وهي محرمة اقوال ويرد على الاستشهاد بما عني الكراهة في العرف وفي اخ
مؤقت سماعة التقدمة انما يكره الحرير الملبس ورواية الاخشي عن العامة السابري فيها
علم حرير يحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا وفي
مؤقتة اخرى سماعة لا ينبغي لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة اقول وثمة
يرد على الاستشهاد بما عني الكراهة في العرف القديم عن الحرمة ايضا بل اكثر استعمالا
فيه فيها وكذا لفظ لا ينبغي واما الحمل الاجل الجمع فتوقف على تمامته كالتا جوارز وهي
محرمة لان الاصل لا ان لم في مقابل ما روي الخطاب في الصحة الاولى الرجل كما
اوحى الاحتمال او يا وهو غير ملحق فيه مع انه على من الاطلاق يكون عامة بالنسبة الى
ما تقدم مطلقة فيجب تخصيصها به وهو الجواب عن الثانية فانها مطلقة بالنسبة الى

حال الاحرام وغيره وجعلها ظاهرة الثور ودفع حال الاحرام لاجلها ان السبيل الى ذلك
 الظاهر اصلا وكذا الجواب عن الثامنة لعمومها الى الثالب فظهر ان الاقوى هو القول
 الاول ووجه القول السامع بجواز كبره ان يلبس اكثر من ثوبين بلا خلاف فيه كما
 فتح وجه للاصل الحالي عن العارض وصححه بن عمار الاولي المتقدمة في الفرع الخامس وصححه الحلي
 عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثالثة ان شاء الله تعالى بهما الحرم والبرد وقرينة منها رواية
 بجواز ابدال الثوبين للاصل وصححه بن عمار لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن
 اذا دخل مكة لیس ثوبا في الحرم الذي احرم فيها وكفه ان يلبسهما وصححه الحلي ولا بأس بان
 يحول المحرم ثيابه وفردا يسهل يحول ثيابه قال نعم ومقتضى الصحة الاولى استحباب الطوافيهما
 كما هو ظاهر الاصحاح ايضا ^{ان} اذا لم يكن معه ثوب بالاحرام وكان معه ثوبا جاز له لبسه
 بلا خلاف فيه كما في كلام جماعة وفيه ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وعن المرو
 كوه انه موضع وفاق وفيه وجه انه اجماع ويدل عليه المعبرة المستفيضة كصححه الحلي اذا اضطر
 المحرم الى القبايل لم يجد ثوبا غيره فلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يد القباء وعمر بن
 ليلس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه وقباه بعد ان
 ينكسه وابن عمار لا يلبس ثوبا له ان رار وان تعوم الا ان تنكسه ومحمد بن الحرم يلبس الخف
 اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ولم
 يكن ويقلب ظهره لبطشه وروايت الجناط من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه القباء
 فليتكسه ويجعل اعلاه ويلبسه ويحدها صححه البرزقي الواردة في مستطحات السر وعلم بن
 ليه حقه اذا اضطر الى ثوب المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه
 مقلوبا ولا يدخل يديه في يد القباء وقرينة منها رواية ليه بصروا المتفاد من هذا قوله
 ان الواجب في لبس القباء ان يكون مقلوبا كما في الاول والاخير بين ومكرو سحانه
 البواقي غير صححه محمد وظاهر الاول جعلها ظاهرة بالظهر كما صرح به في صحيحه ويأسن له
 النهي عن ادخالها اليد في القباء اذا لو كان المراد به التكرار ليجعل ذلك للمعلم اصلا
 وان جاز المحقق الثاني فيح يع ارادة جعل الاعلى منه اسفل بلفظه وفي السر الملقا
 فيه ويتبعه جمع اخر وظاهر الثاني جعل الاعلى اسفل وان جاز في الرافعي الظاهر
 منه الباطن وموافقا لعله الاستدلال بالجمع بين الامرين كما صرح به جماعة وان جاز

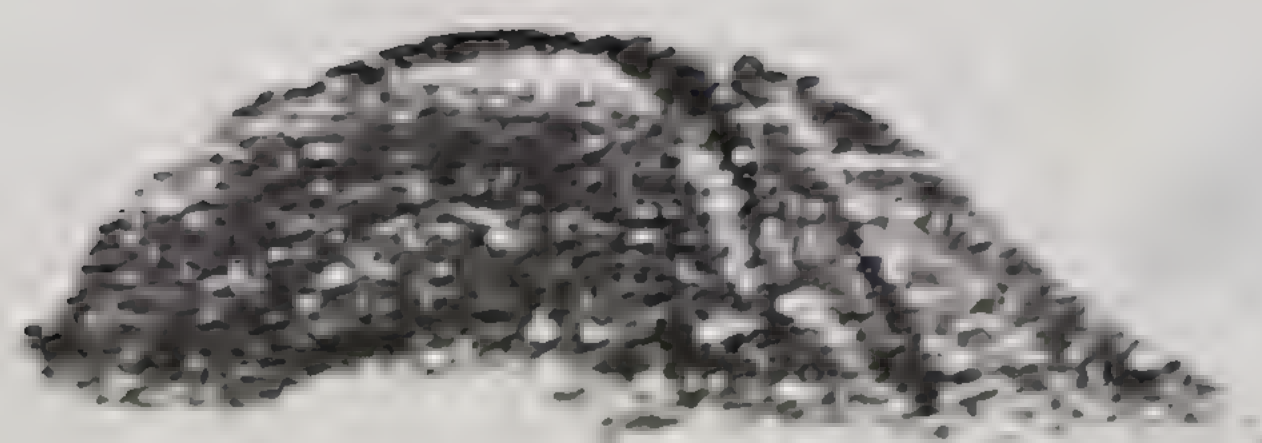
أحوط وأكمل ويحتمل كلام يع ارادة وجوبه بالطلاق جاز كل منهما بالآخر فيجب الشك به
فالأكتفاء بالأول كبعضهم والثاني كالآخر والتخير بينهما كمالك ليس بجيد ثم إنك لا شك
في وجوب لبسه إذا فقدت في الأحكام واضطر إلى اللبس أيضا لبرد ونحوه ولعل يجوز اللبس
مع تحقق أحد الشرطين دون الأحكام الظاهر نعم يجوز للسر مع واحد من الشرطين
في بعض الروايات الوجه المختص ما منع به وهل الشرط الأول فقد التمس بين معانها
لأنها كسر بل نسب إلى مشهور القدماء أو أحدهما عن السهيد الثاني أن الرداء خاصة
كأن السهيد بن وفيك الظاهر الآخر لصححه عن بن زيد وبما يختص بالظاهر الثلاثة
أعموم غرضك وهل لبس القباء على الرخصة أو الوجوب ظاهر الآخر في بعض الآثار
المقدمة الثاني ولعل أنه ليس للبرقع مدعى كما صرح به جماعة للأصل إلا إذا دخل اليدين
في الكمين كما هو كما أن لبس مخطط واستفاد من صحيح بن زيد جواز طرح القميص أيضا
لأنه ليس بل لبس آخر إذا كان إليه مضطرا ولو للأحكام إذا كان ملجونا لبسه لم
يكفه الأحكام في الثوب الوسخ لصححه محمد الرجل يحرم في الثوب الوسخ فقال
لا ولا إثم في أنجرام ولكن احتياطا في طهره وطهره غسله ولا يطيل الرجل ثوبه الذي
يحرم فيه حتى يغسل وإن توسخ إلا أن يصيب جاتبه أو يمسى فضله ويثبت منها كراهة غسله
ببل الأحكام أيضا وإن توسخ في أثناء الأحكام إلا أن يكون ذلك بشئ نجس فيطهره في
الباب السور لرواية الحسين بن المختار القاصرة عن إفاة الحرمة للجماعة الجزئية قال قول بها كما
عن به وفوط والعن والوسيلة ضعيف ولا يكره المصنوع للأصل ولرواية أبي بصير
ليجوز أن يكون قطنيا بلا خلاف ظاهره ولما تسمى بالبنى فإنما أحرم به وإن يكون أبيض لغوى
الاستحباب ظاهر الأصل بلبس الأبيض وكونه جزا للباب وأحسنها وأظهرها وأطيبها التمس
النبات الأربع وجوبها بعد نية الأحكام للضرورة للحاج إجماع محققا وحكما مستقيضا مدلول
عليه بالمستفيض بل المتواتر من الآثار المتقدمة كبرها في المقدمة التي ذكرناها في أول
المبحث واللاية طائفة أخرى منها ما ياتي وكنا عدم انعقاد الأحكام إلا بها بالمعنى الثاني
بغير عدم حرمة المظورات قبلها فلو نوى لبس الثوبين ولم يلبس حال لبس وفعل شيئا
منها لم يرتكب محرما ولم يلزمه كفارة بفعله إجماعا ونقله إجماعا عليه أيضا مستفيض
والأخبار المستفيضة نامة كصحة حرمة في الرجل إذا نطق بالأحكام فلذلك يأتي النساء

لم يعقد التلبية او لم يلب واليحيى في الرجل يقع على اهلك بعد فقد الاحرام ولم يلب قال البيهقي
شيء والاخرى عن ابي عبد الله انه صلى ركعتين في مسجد النجف وعقد الاحرام ثم خرج
فاتي بجيب فيه زعفران فاكل منه قبل ان يلبى واما ابن عباس ان يصلي الرجل في
مسجد النجف ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبى ثم يخرج ويصلي من الصلوة غير
فليس عليه شيء والنجف عندهم من عقد الاحرام في مسجد النجف ثم وقع على اهلك قبل ان
يلبى قال ليس عليه شيء ما لم يلب والنضر رجل دخل مسجد النجف فركعتين ثم خرج
من المسجد قبل ان يلبى ان ينقص ذلك بموافقة النساء انه ذلك فكتب نعم ولا
باس به الى غير ذلك كروايات زياد بن حروان وعلي بن عبد العزيز واما صحبة محمد بن
في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم وقع اهلك قبل ان يلبى بالاحرام قال عزيم بن
كونها مقطوعة بالسند ومطروحة على الاستحباب او اقله الجهر بالتلبية من الاطلاق
محملة وهل يلزم تحدد التنية بعد ذلك فيقتضي الاصل وظاهر اكثر الروايات المتقدمة
العدم كما هو ظاهر الاثر ايضا وصرح في الانتصار باستلزامها واستدل له بمرسلة
النضر ورواية زياد المفيدة بين المشتهين على لفظ النقص وفيه انه في كلام الرازي
ومثل ذلك التقدير من الامام ع لم يثبت حجه مع ان النقص ليس صريحا في وجوب استبعاد
التنية وظللتها وهما مسائل احمد بن ما ذكرنا من وجوب التليات بمعنى
حصول الاحرام بالمعنى الثاني الا بها انما هو ان لم يسبق الهدى الى المفرد والمتنع واما القائل
فخرج بينها وبين الاستعارة والتقليد فان ساء لم يعقد احرام بها وان ساء عاشر
او قلد وعقد به على الاقوى الاسهل بل عن ظاهره والغنى والمن ولف الاحرام
عليه للتضيقة من الروايات منها صحبة بن عمار بوجوب الاحرام للتنية اياها التلبية لا سيما
والتقليد فاذا فعل ساء من هذه التنية فقد احرم والاخرى قلدها فغاخطا فدللت
فيها والاستعارة والتقليد بمنزلة التلبية والتنية في قول السجستاني من فرض منهن الحج
الفرض التلبية والاستعارة والتقليد فاعذ للتعذر فقد فرض الحج وعمر بن بزيد
من اسع بد شر فقد احرم وان لم تكلم بقليل ولا كثير وحرز وثيابه ولا يشعرها الله
حتى يتهيأ للاحرام فان اراد الاستعارة فقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية
مخوفاً ورواية جميل الى غير ذلك خلافا للحكم عن اليد والحكي فاقطع اعلى التلبية لا قضا

بمثلها لا يصلح على المتقين الجمع عليه و هو صحيح على القول بعدم حجة الاحاد كما هو اصلها
 مع انها في المقام محذوفة بعمل الاصحاب بل قيل لها قلنا السيد ايضا غير معلقة كما اشار اليه في
 لاد عن الشيخ في الجمل وطوال القاصي وابن خزيمة اسطرط الانقار بهما بالخبر عن الثليثة و
 كما هم جوار بين هذه الاخبار وعومات الثليثة فيه انه ليس بأولى من تخصيص الاحقة من
 عدل القارن بل هو أولى سماع مع نداه العاجز عنها سيما في الاعراب وضع عدم شاهد لذلك
 الجمع وجوده للاول وهو اختصاص السوق بالقارن ثم المشهور ان القارن لو عقد لحرره
 باحد هذه الثليثة كان الايتان بالآخر سجالة وفرة الشاهد بان ان بدء بالثليثة كان الاسماء
 او القيد مستحيا وان بدء بلمن هما كانت الثليثة مستحجة وقال في من ان لو جمع بين الثليثة
 واحد هما كان الثاني مستحيا قيل بعد نقله عنده واستيفاد من ان فرضها هو المشهور باستحجتها
 الجمع بين الثليثة لا بين الثليثة واحدها كما فهمه الثاني طه وفيه نظر لما هو ان الظاهر ان مراد
 الشاهد بالثاني تاني الثليثة واحدها لا تاني الاسماء والثليثة وكيف كان فيمكن ان
 يتلوا الاستجاب الجمع في الجملة بر واثروا لسن قال ثم ان من بعد صلواتك ثم اخرج اليها
 فاسرها من الجانب الايمن من ساحتها ثم انطلق حتى راي البيت فلبس ورواها الفضل
 بن يسار وفيها ولكن اذا انتهى الى الوقت فليح ثم يشرها ويخلها ٢ لا يشترط عزاءه
 فيه الاحرام اى دخول الحرم والعمرة للثليثة على الاظهر الا شهر للاصل والمستفيضه المنقلبه في
 غلبة الاحرام وفي بيان عدم حرمة المظورات الا بالثليثة ويريد عليها صحيح بن سنان
 وفيها بعد ذكر الاحرام ودعاؤه وان شئت فلبت حين تنهض وان شئت فاحرق حتى
 تركب بغيره واستقبل القبلة فاضل والاخرى ان رسول الله لم يكن يلبس حتى ياتي
 البيت و ابن عمار والحلي والبيه والبخاري جميعا اذا صليت في مسجد النبوة فقل انت
 فاعل قد بر الصلوة بقل ان قولها يقول الحرم ثم قم فاسر حتى تبلغ البيت ويستوي
 الياء فاذا استوت بك فلبس وان اهلت من المسجد الحرام للحج فان سعت لبيت خلف
 القام والحضرة ذلك ان تمضي جناحتي الرقطاء وتلي قيلان ليضركم الا بطم وابن حازم
 اذا صليت عند النبوة فلا تلبس حتى تاتي البيت و ابن عمار اذا فرغت من صلواتك و
 عقدت مانت يدخرك وامس هينته فاذا استوت بلك الامام يا كنت اورا كبا فلبت
 الحديس وبقرا سحلي اذا حرم الرجل في دبر الكوفة الى الجحيم ينهض به بغيره او جالسا

في دبر الصلوة قال اي ذلك سواء صنع وفرضه ز رآه حتى الي بالبحر قال اذا خرجت الى منى في ذلك
 من الاجازة المنكحة جديلا المتفاد من كبريها افضلها التخيذ الى الواضع المخصوصة رجل
 تلك الاجازة على رفع الصوت بالتلبية دون مطلقها بل يقارن بالمطقة مما لا يقبله كبريها مع
 ان لا شاهد لذلك الجمع بل الاداعي اليه سوى ما قيل من عدم انتقاد الاحرام الا بالتلبية و
 عدم جواز المردود عن البقاة الاحراما وجوبه ما عرفت من ان المراد بلاحرام الذي لا يجوز
 المردود عن البقاة الامعة هو فرض الحج او العمرة وينتبه واليصرون صحاحا ومعتمرا من ذلك
 مفصلا انت انت انت لا خلاف بين العلماء كما صرح به جماعة ان التبدلات الواجبة اربع
 اختلفوا في كيفيتها وبين مقتضى بقولك اللهم ليك ثيابك لا شر لك ليك وهو
 المحكي عن عته على ما قلناه بعض الاحلة وفيه رفع ورفع وكف وكف وكف وكف واحد
 من المتأخرين وعمل النبي المن يلقى بر على نعله وهو ظاهر ثقة الاسلام وبين مفسد
 لا يخرج ذلك ان الحمد والنعمة لك والمالك وهو المحكي عن عته على نعله الصدوقين
 الرسالة والفتح والهداية والقديم والسيد في الجملة والشيخ في يد وطوال اقتضاد
 الديلمي والجلي والحلي والقاضي وايضا هذه وحده وسأعد بدلا اكثر المتأخرين كما قلنا
 وان اختلفت كلمات هؤلاء فعمل هذه الاضافة فيمن جعلها بعد ما روي عن علي
 بعد ليك الثالثة ومنه من اضاف مع الاضافة لا شر لك ايضا وقد يضاف معها
 ايضا ليك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك ليك ايضا والحق هو الاول والصحيح
 عار التلبية ليك لا شر لك ليك ان الحمد والنعمة لك والمالك لا شر لك
 المعارج ليك الخان قال واعلم انه لا بد من التلبية الاربع التي كن اول الكلام وهي
 الفريضة وهي التوحيد الحمد يثبوت ويلها بضميمة قطع القفصل للتركه يدل على علم و
 جوب طبع التلبية الرابعة ويحوز رجوع الاشارة الى ما قيل الخامسة بعد غايته مع انه
 على فرض الاحتمال ينفي الزايد بالاصل ودليل الباقي ورود الاضافة في المحنة من
 المستفيض من الصحاح وغيرها وبما عرفت يعلم كفاية الورد بعد عدم صراحة
 منها في الوجوب كما ان الجملة الجزئية او الاحكامية لا يجب قطعها او كفاية تلبية الرسول
 واما الرضوى والنص في حق التلبية اللهم ليك ثيابك لا شر لك ليك ان الحمد و
 النعمة لك لا شر لك هذه الاربعة هي وضعت فمع صحتها البقاة ثابتا بخارجها

بما فيها مع صحيح عن بن زيد الخالي عن الاضافة وان اشتملت على اضافة اخرى غير واجبة
 فلما غير من حين في وجوب الزايد لاحتمال ابعوج الاشارة الى البيان الاربع خاصة كما
 هو القاهر واما ضعف القول الاول بنحوه بين القدماء ووضعت لعدم ثبوت الدلالة
 المصنفة نعم لو ضم الاضافة سيما على جميع الاقوال ولو بالتكثير كان احوط ثم ما زاد على ما في
 من الفقرات الى الرد في صحيح بن عمار وغيره ليس بواجبا عاما بل هو مستحب كذا قد مر
 ما يمكن ان يكون مستندا لكل من الحكمين الواسع الآخر من حول لسانه ويشير باصبعه الى
 التلييه لرواية السكوني في الخبر ضعفها لو كان يعمل الاصحاب ببلية الآخر سر وتشهد وقولته في
 فرائد القرآن في الصلوة على يمينه واثارة باصبعه ولكن مع عقد قلبه بها اي
 صورتها القلبية لانها بدونها لا يكون اشارة اليها وقيل لاسباب لم يذكر فينبغي
 ان استدله بخبر زرارة ان قدم حاجا لا يحسن ان ياتي فاستغنى له ابو عبد الله
 بن جابر مع ذكره فان كان يلبي عنه ولان الافعال الخ يقال للتلييه فلا يحصل البرائة الا باثباته
 بخبر ما يمكن واثباتها لا يمكن وقد الاول بانها فضيلة واقعة فيتم لها في غير المثلثة
 بل هو الظاهر ما لا يحسن فانه الظاهر في الاصحى ويخفى من يمكن له التكلم ولكن لا يحسن العرب
 والآخر من غير فاد لا يحسن ولو منع الظاهر فلا قل من الاحتمال والثاني بانه اجتهاد في
 فالبلة المضروا ما لا يحسن الذي لا يحسن التلييه ولا يمكن القلم فيقول يكتفى بترجمتها وقيل يلى
 عنه والاحوط الجمع بين الآخرين وانما العالم المستند قد مر سابقا عدم وجوب قارنته
 لتلييه لينة الاحرام ثم انه قد اختلفت كلمات الجوزين للتأخير في الافضل في طبع الافضل
 لمع عن طريق المدنية للتأخير الى البيداء ان كان راكبا هو الحكمي عن ابن حمزة وعن القاسمي
 افضل له طم راكبا ان او مائيا وجعل في طم وروا المن ولك الافضل للمع عن غيره الى ان
 شي خطوات وفيه جعل الافضل للمع عن مكة التلييه عن من صنع ان كان مائيا وعن
 الرقطاء وسبب الدب ان كان راكبا عن هداية الصدوق فضلية التأخير له طم وعن
 جماعة منهم الرواية والجامع والوسيلة والمن وكه فضلية بلية المع عن مكة من
 ان كان مائيا وان انفض به غيره ان كان راكبا وسبب الاختلاف لاختلاف الاخبار
 بين من في الحرم عن طريق المدينة للتأخير الى البيداء يقول مطلق كصحة بن وهب وعبد
 جليل القدرين في المقدمة وصالح بن عمار الاول في المقدمة وعرج له للتلييه



من مكانه من مسجد السجدة ان كان ما ياكف من عمر بن يزيد لا احرقت من مسجد السجدة
 كنت ما ياكف من مكانه من المسجد الحديث والاخرى ان كنت ما ياكف من مسجد السجدة
 وبنتك من المسجد وان كنت اكلها فاذا اكلها من لطفك اليداء ورجع في مطلق الحرم
 للتأخير الى الشيء فبينه حتى تستري به الارض كصحبة بن عمار الثانية المتقدمة في المقدمة
 الاخرى السابقة في المسئلة الثانية ورجع في الحرم عن طريق العراق للتأخير الى ان يمشي
 قليلا لصحبة همام المتقدمة في المقدمة وفي ورجع في الحرم عن مكة للتأخير الى الرطباء
 كافي صحبة بن عمار المتقدمة في المقدمة على نسخ الكافي او الرطباء كما في رواية لشيخه وسيد
 كافي صحبة النخري والجلي والعلل المتقدمة في المسئلة الثانية مصرح فيه له للتأخير عن
 لما شىء واذ انفض به غيره للراكب صحبة بن عمر بن يزيد ثم صدر كعين عند المقام ثم اهل
 بالحج فان كنت ما قبل عند المقام وان كنت اكلها فاذا انفض به غيرك الحديث ورجع
 لليلة في المسجد الحرام كافي موثقة في يصير فيها ثم يلي من المسجد الحرام كما ليلته حين احرقت
 والامر بالتأخير في بعض تلك الاخبار يحمل على الاستحباب او الجواز بل الخلاف يوجد لفرع
 جملة من الاخبار بجواز التلبية عن موضع كافي صحبة همام المتقدمة وصحبة بن عثمان بن
 الخوثة اسحق بن عمار وغيرهما تم استفاد من جميع تلك الاخبار مقتضى الجمع بينها
 التلبية عن موضع الاحرام مطر وفضيلة التأخير للحرم عن مسجد السجدة الى البلد
 كان او ما ياكف الاملاجات رجحان التأخير اليها الفارغة عن فكار حرم ما يملك على اخطه
 البطل لما شىء لا شتغالها بما رضى ما يملك على فضيلة التأخير لابطاح الحرم عن غيره
 ان يمشي خطوات وللحرم عن مكة الى الرطباء او الى ان ينفض البعير ان كان راكبا وفي المسجد
 ان كان ما ياكف والشر هو العالم و
 يستحب الجهر بالتلبية على السهول بين الاماكن
 للمستيفضة من الاجناس كرسالة الفقير ان التلبية شعار الحرم فان وقع صوتك بالتلبية ورفعه
 حر بن الاحرم رسول الله اما جبريل فقال له اصابك بالبع والنج والبع وضع الصوت
 بالتلبية والنج وضع عن اليد وصحبة بن عمار التلبية ليك اللهم الى ان قال تقول ذلك
 في كل صلواتك مكتوبة او نافلة وحين تنفض بك والنا علوت شرفا او هبطت
 او نزلت اكلها او استيقظت عن ما كان وبلا سحر او اكرها استطقت منها واجهر بها
 وقبيلتها الاخرى ما كالا استجاني على وضع مخصوصه ذكره في صحبة عمر بن يزيد في غير

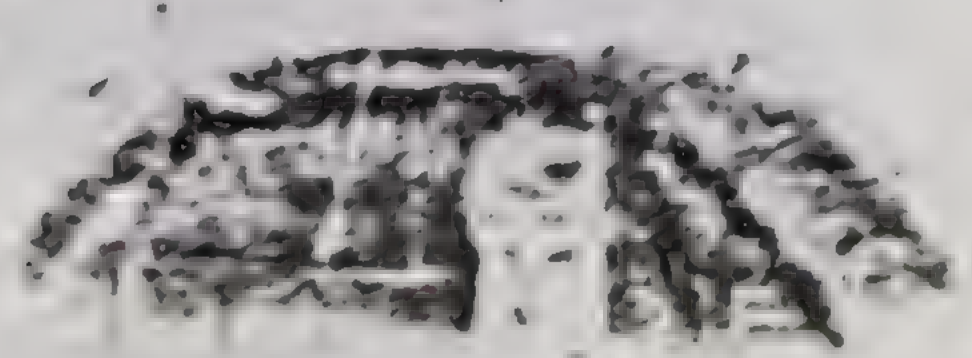
بها كما ركت وكما نزلت وكما هبطت وادبا او علوا مكة او لعنتها كما هو بالاسحار و
 خلاف الشوكي قول الشيخ في باب قبال يجب بقوله لا مكان وهو يجب ظاهر بقوله لا سلاحي
 قال لا يجوز لاحد ان يحول ميل البلاء الا وقد اظهر التلبئة والظاهر ان ظاهر الاوامر
 في النصوص المقدمة وهي عن قاعدة الوجوب لتدبره وسئل هذه حتى ان الشيخ ايضا رجع
 عنه في خلافه قال لا يمكن ان يكون من ذكر كونه فرضا بل كما قيل فتونه مطر بالوجوب بالمعنى المصطلح
 غير مطر م قاصه مع ان في اصل دلالة لهما عليه ايضا نظر الورد والاوامر الواردة فيها كل
 على ما لا يجب قطعا من الزيارات المستحبة في التلبئة او التكرار السجدة وضرب البدن ثم
 نفى الاطلاقات استجاب الاجهار بها مطر الا ان المستفاد من الاجازة الاخر اختصاصه
 لزج على طريق المدينة ان كان راكبا بما اذا غلبت البلاء لصحة من عزمه من يري بالاولى
 التقدير في المسئلة السابقة المحولة على الاستجابة لصرح فيها بجواز الاجهار في المسجد
 ثم كصحته بن سنان هل يجوز للتمتع بالعمرة بالحج ان يظهر التلبئة في مسجد السجدة قال
 نعم الحديث ولما حرم مكة بما اذا اشراف على الاطلاع لصحة بن عمار الثالثة المقدمة في
 المسئلة من غير فرق في ذلك بين الراكب والمشي لعدم تارة في نفس التلبئة كما
 ويعلم ان استجاب الجهر بها مخصوص بالرجال بخلاف للسفينة منها ما رسل فضاله
 ان اسلمهم وضع عن النساء اربعة الجهر بالتلبئة الحديث ومنها رواية ابى بصروهي
 ايضا كما يفهمها السادة قدرا الواجب هو التلبئة بالعمرة واحدة كما صرح به في السر
 ويستحب تكرارها واكثر القول بها اجماعا له ولقوله واكثر ما استطلق منها في صحته
 ابن عمار المقدمة في المسئلة السابقة سيما في الواضع العشرة المخصوصة في صحته بن عمار و
 عمر القلبيين في المسئلة المذكورة وفي رواية ابن فضال من لم يمس في احرامه سبعين مرة
 ايمانا واحسانا استهدى له الف الف من النار وبر من النفاق
 استجاب التكرار للعمرة الى ان يشاهد بيوت مكة اجماعا متفقاً محكياً للسفينة من الاجاز
 كوفعة ابن عمار اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبئة وحده
 بيوت مكة التي كانت قبل اليوم بعقبة الذين فاقطع التلبئة عليك بالكبير والتفيلد
 والتجديد والنساء على اسرع وجهما استطعت وان كنت قارنا بالحج فلا تقطع التلبئة
 حتى يروى التوبة عند ذوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبئة اذا دخلت الحرم

وسد ير اذا رايت ابيات مكة فاقطع التلبته وصححه الجببي المنع اذا نظر الى بيوت مكة
 قطع التلبته والبري نفي عن المنع متى يقطع التلبته قال اذا نظر الى اعراض مكة بمقتضى
 طوعت بيوت مكة قال نعم اقول لعل مكة بيوتها جمع عن كس بالضم وقد يفتح ايضا
 ربما يخص بيوتها القديمة وابن مسكان عن تلبته المنع متى يقطعها قال اذا رايت بيوت
 مكة ونقطع التلبته للحج عند ذوال الشمس يوم عرفته ودوايته المنع عليه للمراعاة
 بالبيت وطوان بيننا لصفاء المرقق وقطع التلبته من متعته اذا نظر الى بيوت مكة
 ويحرم بالحج يوم التروية ويقطع التروية التلبته يوم عرفته حين تنزل الشمس والاميرة
 وزان ابن ميمك المنع عن التلبته قال اذا دخل البيوت بيوت مكة لا يبيت الا بال
 ودوايته الشحام عن تلبته المستعنة متى يقطع قال حين يدخل الحرم فطر وعنان بالليل
 او الا ولحج على الا شرافه الدائنه على الجواز والظاهر من الاجناس المذكورة ان
 حد القطع النظر الى ما كان من بيوت مكة عرفا ولو اختلفت زيادة ونقصا باخلا
 الدهور والاعصار وتحديد بيوتها السابقة في الموقفة بعقبه المدينه لا بدل
 على تحديد القطع ايضا بالبيت السابقة اذها يتما بيان البيوت القديمة ولذا قوله
 في الصححه عقبه تدعى طوى الجواز ان يكون ذكرها بعد الاعراض لا سيما التي
 في ذلك الزمان في تلك العهدة وعلى هذا فالجواب الى بيان حدود بيان مكة كما انك
 جمع من الفقهاء الا ان يثبت الاجماع على التحديد بالقديم وحج فيشكل الامر ويحاط
 لقطع فيما يقطع ان لم يكن من مكة سابقا ولكنه غير ثابت والحاج مطلقا كما ان
 او فردا الى ذوال الشمس من يوم عرفته بالاختلاف يوجد للمستفيض من النقوس
 موقفة ابن عمار وصححه بن مسكان وروايت المقلدة وموقفة اخرى لابن عمار
 زالت الشمس يوم عرفته فاقطع التلبته عند ذوال الشمس وصححه بن زيد اذا راع
 الشمس يوم عرفته فاقطع التلبته الى غير ذلك والمعتمدين الى ان يدخل الحرم معلق
 عند الشيخ في الجمل ولا اقتصاد بل الصالح ومختصره على ما قبله موقفة بن عمار القديمة
 صححه بن عمار عن بن زيد من دخل مكة معتمرا فليقطع التلبته متى حين يضع الابل بخانها
 في الحرم ومضمونها روايتا فندانه وسلة تدركه ان ذاك هذا الكعبة ناله الله
 من احرم من احد المواقف ودوين اهله الحكا ٥ خارجا من الحرم والى الباب لمن خرج

من مكة للعمرة فامر رجلا المشرك عند الطائفة كما صرح به بعض الاجلة للجمع بين الصنفين
 المتقدمين والخبرين ساء مجازا عند الصدوقين ونفع وبيع وقيل للجمع ايضا والاول حسن
 بالتركة انه مقتضى القاعدة المطردة من خصوص تخصيص العام المطلق بالخاص وهذه اخبار
 اصادا له على النسخ بالنظر الى مسجد الحرام كصحته بن عمار ورسالة ية او عند بيوت ذي
 طوى كرواية ايخالد او اذ اراد بيوت ذي طوى كرواية ية بن يعقوب او
 بالعقبة الذين يروون رواية الفضل ولكن لم يظهر بها عامل فرفع اليد عنها للسلف
 لارم ثم القطع في المواد المذكورة على الوجوه وفاقا في الاول لظاهر الاكثر بل
 عن الجماعة عليه وفي الثاني لوالد الصدوق والشيخ والوسيلة وتبوحة واستحسنه
 ذلك بل محتمل الاكثر كما قيل وفي الثالث لظاهر الاكثر وصرح بعضهم كل ذلك لظاهر
 الاوثر الخاتمة عن العارض في بعض الاحكام المتعلقة با
 الاحرام وفيه ثلث مسائل
 الاولى مع احرام عدا اعي لا ينقذ احرام
 الحل ولا يشرع عدا عالم يحلل عن الاحرام الاول لاصالة عدم الشرع وخصاص
 طلاقات كل احرام بغير الحرم فانها كلها واردة في احرام الحل ولم يشرع احرام مع اخر
 فهو كاحرام صلوة قبل الحريم عن الاخرى ومع ذلك هو موضع وفاء كالحكمي عن
 طاهر بن وفي خبره انه لا عرض خلا فاضله بين الاصحاب ومقتضى ذلك انه لو احرم احد قبل
 غنخل عن الاخر بطل اثنان ويمضي على الاول لمعظم عدا كان ذلك اوينا فافضل الاصل
 في الشك وعلى هذا فلو احرم اثنان بالجمعة قبل تمام العمرة يلزم ان يكون احرامهما للجمعة اذا
 مع البناء له اثنان احرامه متى ذكر كما تاتي ولكنهم قالوا في تمتع احرام بالجمعة قبل التقصر
 بعمرة بجمعة عمره وجمعة احرامه لانه كان ذلك لينا ناضه وادعى علم الخلاف في التمتع
 بغيره والكف بل عن ذلك دعوى الجماعة عليه وهو كذلك ايضا الصحيح بن سنان وابن
 عمار البجلي الاول في جعل تمتع بشي ان يقصر حتى احرم بالجمعة قال شيخنا اسد ولا شيء
 عليه و تمتع عمرته والثانية عن رجل اهل بالعمرة وبنى ان يقصر حتى دخل في الجمعة قال
 شيخنا اسد ولا شيء عليه و تمتع عمرته والثالثة رجل تمتع بها بالعمرة الى الجمعة قد دخل مكة
 طواف وسعى ولبس ثيابه واحل وبنى ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس
 بتمتع على العمرة وطوافها وطواف الجمعة على اثره ولكن مخالفة هذا الحكم للاصل السابق انما هو

اذا قلنا يكون القصر ايضا جزء من افعال العمرة ومن كان من سنكته كما هو الظاهر من جماعة
 بل في المن الاجماع عليه واما ان لم نقل بكونه جزء منها بل بجعله محلا لم نقل في ان يفرض
 عن بعضهم ويشعر صحيح الحديث لما قصت نسكي للعمرة استأهلي ولم اقص قال عليه السلام
 الحديث بل يشعره المستفيضة الواردة في بيان اضافة الحج المتممة للقرن على المتع
 لعمرة الى الحج ثلثة اطراف وسيعا الى ان قال ثم يقصر فلا يكون مخالفا للاصل اصله بل
 يمكن القول بعدم مخالفة مع الجزئية اذ لم يصرح في الاخبار ولم ينو احد من الاصحاب
 بعبارة هذا الاحرام للحج غاية الامر عدم التخصيص للاحرام له نأيا ويمكن ان يكون ذلك
 لكفاية ينسب المتكلمة حكما كما يتبين من سلسلة جميل بجل بني الحرم او جهل وقد شهد
 الناس كلها وطاف وسعى قال ابن حزم ينفردا كان قلنا على ذلك فقد تم حجه وان
 لم يهل نعم بحسب على ذلك الشخص لا قبل تقدم الاحرام على القصر دم يهرقه وفاقا للشيخ
 كثره والقاضي وابن زهره والخزعة وبعض اخر وهو قد استحق الصحة عن احمد بن حنبل
 على صحيح ما يصح عنه الرجل يتمتع فلسي ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهرقه ولا يفتا
 ما تقدم كونه عاما مطبقا فيجب تخصيصه وهو اول من اجمع بينهما بجل الموقفة على الانحاف
 لتقدم هذا التخصيص على الجوز ولو كان تقدم الاخر منه على القصر عند الحكم بالحج
 وجماعة بعده ميلا بطلان الاحرام الثاني وبقيته على عمرته كما كان هو مقتضى الاصل
 للاصل وضعف سند المعارض ان قلنا يكون القصر جزءا لا يتكون البقاء
 على العزم موافقا للاصل وبطلان الاحرام مخالفا لما عاين الدليل ولكن خالف
 جماعة في الاصل وقالوا يبطلان عمرته وصيرورة حجه بذلك مفرا بالجملة ثم يعمر بعد
 عمرة مفردة ولعله الاسد كما عن سركنا واستدلوا له بموقفة ابي بصير الصحيحة عن احمد
 العصاية على صحيح ما يصح عنه عليه التمتع اذا طاف وسعى ثم لم يهل ان يقصر فلسي له
 ان يقصر وليس له متمعة متعة ورواية العلان رجل يتمتع طاف ثم اهل بالحج قبل
 ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مقبولة وجملة ما على تمتع عدل عليه عن الافراد ثم
 لم يعد السعي قبل القصر كما عن السهد ووردت به رواية خلاف الظاهر جدا مخالف
 للاطلاق الخالي عن الجسد ووردت به رواية بتلك في العادل لا وجب بتقدير ذلك الاطلاق
 لعدم التلازم والداعي بل قد يكون صدق التمتع على ذلك العادل مجازا وفيه نظر

فلا يحصل به الاستفاد فيه حالاً وما ضابطاً بعد ولولا انفس الطلاق الموقفة و
 الرواية بالنسبة الى العمد والناس الخرج الثاني عنها بالصحيح المتقدم التي هي اخير مطر
 ولا نصف منها الاخر ما كان لا اعتبار الا الى استدلال مع ذلك اجتزأ به صاحب السهم المحكي
 والحكم بمهمو نهضتين وان كان الاصل المتقدم مخالف ولكن المخرج عنه مع الدليل
 لزوم والجاهل كما حماد لا يطلق الخالي عن المقتضى غير الناسى وهل يجزئ ذلك
 عن فرضه لو كان المحم عليه واجباً ام لا فيه وجهان اقر بهما الثاني وفاقاً للروضة ولك
 واحتمل في كعدم ايتانه بالماورد به على وجه عمداً وقتل بالاول لخلو النصوص عن
 الامر بالاعانة مع وجودها في محل الماخرة وفيه منع كونها في محل الماخرة مع ان الاخر فيه
 كاف عن الاراء الاخرى السابقة احرم الصبي وجهه كغيره الا في صور ثلثة احدها في
 بقائه في غير رحم التمتع وامانه فكيف من مكته وثانيها في المباشرة وثالثها في الكفارة و
 الهدى اما الاول فيقتل هو مخمور وهو معروف على محقق منع من مكته كما ذكر جماعة
 وعن القاصوس انه موضع مكته وعن النهاية الاثنية انه موضع عندهما ويمكن
 ارجاع الصبر المصحح الى واحد ويكونه ميقاناً له افرق في المع والتم وروس ذلك و
 هذا الاخر الاحرام عن الميقات او المحل تبعه في الجوارز جملة من المتأخرين ولنسبه
 بعضهم الى الاثر بل يشترط كلامهم بعدم الخلاف فيه واستدلوا على تجواز التأخير
 اليه بطريق على من يابن مجرد الصبيان فقال كان اني مجرد لهم من غير وعندها خصم
 بن الحن وعلى جواز من الميقات بصح من عمار المتقدم في اول الكتاب عند بيان
 شرط البلوغ ويرد عليه قصر الدلالة على الاحرام فانه غير التجريد وقيل هو الميقات
 وان جاز تأخير نزاع الخط والياب عنه الى فتح وهو القول عن الحل والحقوق الثاني
 وجعله في الشقح مراد المضر وتورد بينهما بعض الاجله لغوم نصوص المواقيت و
 عدم جواز التحاوير عن الميقات الاحرام وعدم دلالة الصحاحين المذكورين على
 جواز تأخير الاحرام وذلك منع الغرم بحيث يتناول غير المختلف ايضا وظهور التجريد
 في الاحرام وفيه انه ان اريد بالعموم المنوع عموم عدم جواز تأخير الاحرام التحاوير
 عن الميقات فلا بأس بمنعه ولكن لا يلزم اليه بل عدم توقف عن الميقات ككاف في عدم
 تحريم الاحرام الصبي عن غيره لكونه حكماً وضعياً وان اريد بالعموم توقفت المواقيت فهو فاسد



طحا لا سيما لضمها على اهل فلان وفلان الصادق على البالغ يخرجه وعدم كونه
 تكلفا مخصوصا بالبالغين ومنه يظهر قوة القول الثاني وان الفتح محله الجريد ومعناه
 احوط ايضا بناء على ما عرفت من عدم ظهور خلاف في جواز احراره من المقاتل بل
 اولويه واما الثاني فانه ان كان غير مجزئ بفعله الى ما يلزم الحرم من خصوص الوافق
 والمطاف والمسعر ويلي عنه ويحتسبه ما يحتسبه الحرم وان كان مجزئ بحرمه بامر الولي
 بلايتان بهذه الامور فان عجز عن شئ من سواه الاول عنه بل خلاف في وجود شئ
 من ذلك لصالح بن عمار وزرارة والجللي المتقدم كلا في اورد الكتاب ولما التالك
 فانه على الولي في حاله ان ضلها ما يوجب الكفارة عدا وسهوا كما لصدا لصحيحة زرارة
 المتقدمة بضميمة الاجتماع المركبة ما يوجبها عدا خاصة فانه لا كفارة فيه للأصل و
 الاقتصار فيما يخالفه على موضع الوقوف والنظر وكذا يلزم الولي امره بالصيام بدلا
 عن الهدى او هلكى الولي في حاله في حج التمتع والصيام عنه مع عجز عن الهدى وعجز
 الصبي عن الصوم ويدل على الاول والثاني صحة زرارة المتقدمة وموقفة اسحق
 وفيها وازجوا عنهم كما تدل بحون عن انفسكم ورواية سماعة عن رجل من علماءهم
 ان يمشوا قال عليه ان يرضى عنهم الى ان تعال ولو انه امرهم وصاموا كان قد اجزأهم
 وعلى التالك صحة بن عمار المتقدمة وصحبة البصري يصوب عن الصبي واليه ان المجدد
 هلهيا وكان متعافا ورواية عبد الرحمن بن اعيان تمتعافا وحرما ومتعافا جليان فانه
 حرصا ولو اكل لبنيا ولم تقدر على الغنم قال فليصم عن محل صبي وليه ان شاء احرام
 المرأة والرجل على السواء اجماعا ولقول في صحة بن عمار الواردة في احرام الحائض
 وتضع كما تضع الحرم وليستش من المساوات امور ذكرت في مواضعها من تغطية الرأس
 ولبس الخنيط والتطيل وغيرها في لبس الحرى كما روي في استحباب دفع الصوت بال
 لتلبته والحيفض لا تمنعها عن الاحرام بالخلاف للاتماع والاصل وعدم دليل بدلا
 على استراطة الطهارة في الاحرام والصحاح وغيرها المستفيضة المصروفة بذلك لضعف
 عمار وصحبة بن القاسم والصحاح التالك للجللي والكيفي ومضمون حازم وهو ولس
 بن يعقوب ورواية زيد السحام وغير ذلك والصرح بنى اكثر تلك الاخبار انها
 تقتل غسل الاحرام ومعدلا وجه الحق عن الشهيد الثاني في مسائل الحج انها تترك

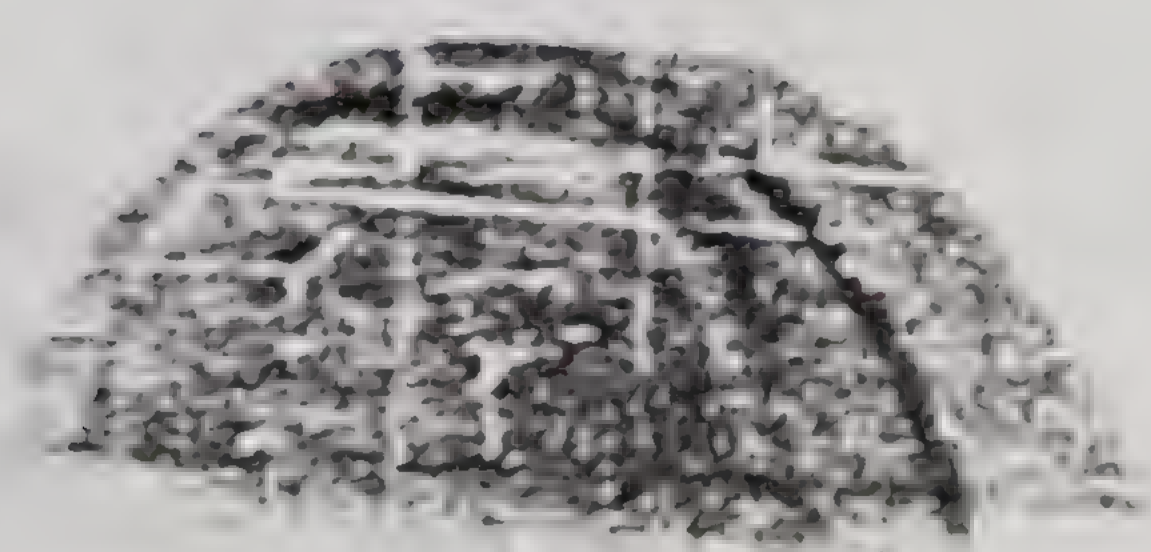
الفلوكنتها تترك الصلوة لحرمتها عليه ويصريح كثير من الاخبار ووردت فيها ايضا
 لينتفرج مجلسه بالكسوف ويتمنطق بمنطقته وفي بعضها انها تلبس ثيابا دون ثيابها
 الاحراما وفي بعضها انها اذا كانت تحت الليل تجلس بين باب احرامها ولبت ثيابها الاخرى
 حتى تظهر ولو جهلت بجواز الاحرام لها فتركته فحكمها حكم الجاهل والاحرام وقد مر
 تحت الرابع في ترك الاحرام اى ما يحرم على الحرم ارتكابه او يكره فیهما
 فلان الاول في المحرمات وهي على ثلاثة اقسام لانه اما يشترک فيه الرجل والمرأة
 ان يخص بالرجل والمرأة **الفصل الاول** ما يشترک فيه الرجل والمرأة وهي احدى
 عشر اولها **باب** ما لا يجامع بين الكتاب والسنة اما الكتاب فمقتضى
 حرم عليكم صيد البر وصار حراما وقال عز وجل لا تفتلوا الصيد وانتم حرم واما السنة
 فتكثير من ائمة كصحیح البخاری في شغل من الصيد وانتعاز ولا وانتحالا في الحرم
 لا تدلن عليه محلا ولا محروفا فيه طارده ولا تشتر في محل من اجلك فانه فيه فداء لمن تعمله
 وعمر بن يزيد واجتبى في احرامك صيدا البر كلك ولا تأكل مما صاد غيرك ولا تشربه
 فيصلي وابن عمار اذا حرمت فائق قتل الدواب كلها الا الانبياء والعقرب والقاذرة
 الا ان قال والحية اذا ارتك فاقتلها فان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع
 الا اذا راك فاقتلها فان لم يردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتلته على كل حال
 وارم الغراب دميما والحلقة عن ظهر غيرك الى غير ذلك مما ياتي في اثناء المسائل والحرم
 اصطاده قتل او جفارة وذبحا ولو صاده غيره ولو كان محلا او محلا لمك ودلالة بلفظ او
 كتابة او اسارة وتبسا ولو باعارة سلاح او مض سؤل او اغلاق باب حتى يموت
 او يصاد ويحرقها بلجام المسلمين في الاولين واجماعنا الحق والحكم في البواقي وهو
 المحتج في الجمع مضاقا الى دلالة الاخبار في كراهتها للصحة في الاولين وصححه بن حبان
 لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فغلبه الفداء وابن عمار لا تأكل من الصيد وان
 حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما يقتله بجهالة الا الصيد فان عليك
 فيه الفداء بمحل او بعدد موثقة ابن عمار ولا تأكل مما من الصيد وان صاد محلا او
 يحرقه اعلم ان ما وطئ من الدباء او طارئة يغيرك فعليك فداءه اقول الدباء
 صفر الجراد والنمل الاخرى ما وطئ او طارئة يغيرك وانت محرم فعليك فداءه ورواية

ابي ولاد خرجنا سنة فزال ملكة فاوقدوا ناراً في بعض المنازل عظماء الدنيا ان نطرح عليه
 لهما نكبه وقد كبا محرابين فربها طاب صاف قال جماعة او شبهها فاحترقت جملته فسقط
 في النار فمات فاعتقنا لذلك قد خلت على ابي عبد الله مكة فاحترق وسالت قال
 عليكم فداء واحد فم يسهه تشركون فيه جميعاً لان ذلك كان منكم على غير عمد فلو كان ذلك
 منكم لعمد البقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم ساه قال ابو لاد وكان ذلك
 ما قبل ان ندخل الحرم ولا يخفى ان تحريم الاشياء والدلالة انما هو لمن لم ير الصيد
 واما لمن لم يراه ولا يفيد ذلك يساه وكذا لمن لا يتمكن من صيده فلو جهر الغدوم وفاقا لجمع
 كما قبل الاصل واختصاص النصوص بما نسب للصيد مع ان الدلالة عرفاً مختصة بالاحكام
 بعلم المدلول بنفسه وههنا مسائل في تحريم الصيد بحرم فرجه وبفضله بالمدلول
 يعلم كما في خبر بل من كره وفي جمع الجمع عليه ويدل عليه الروايات المتكثرة المضممة
 لسبوت الكفارة فيه كما سيأتي ذكرها ١ اذا صار الحرم صيداً وقيل كان هو ما
 عليه وعلى من ضل في كونه محرماً اجماعاً له وفي ذلك روايات الاية الحالية عن المعارض في
 حقه وكذا يحرم على كل احد وان كان معافاً عند جماعة منهم الشيخ في الدرر الكامنة والروايات
 والجامع والوسيلة والجواهر روي رفع وعد وسأ وغيرها وادعى جماعة السهم عليه
 وعن الجواهر روي والمن اجماع عليه لرواية وهذا ذنب الحرم الصيد ياكله الحلال
 والمحرم وهو كالميتة واذا دبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلاله ذبحه ام حرام واسحق وهو
 بمضمون الاول وابن ابي عمير الحرم يصيب الصيد فيلحقه يطعم او يبرحه قال اذا كان
 عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفن المقتصد جميعاً بالسهم المحقق والاجماع
 المحكي واجاز تعارض الصيد والميتة الحرم المضطرب بما راجع منها الميتة على الصيد
 حالاً فاللهي عن المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد والبيد والكليني فقالوا بجلية
 من بوج الحرم في غير الحرم للمحل للاصل والصحيح استيفاضه كصحح الجليلي الحرم اذا
 قتل الصيد فعليه جزاءه ويصدق بالصيد على من يملكه والاخرى عن محرم اصاب صيداً
 واهد على سنة قال لا لانه صيد في الحرم فان مقتضى مفهوم القليل هو ان
 المحل لو صاده الحرم في غير الحرم وابن عمار ولا اصاب الرجل الصيد في الحرم ولو
 محرم فانه يبتغي له ان يذمه ولا ياكله احد ولا اصابه في الحل فان الحلال ياكله

هو الفداء والاخرى عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايكل منه الحلال فقال لا بأس انما
الفداء على المحرم وابن حازم رجل اصاب من صيدا صابره محرم وهو حلال قال فلياكل
منه الحلال فليس عليه شيء انما الفداء على المحرم والاخرى رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل
منه ما احلال قال انا كنت ما علق قلته فرجل اصاب بالاحرام فقال ليس بهذا من حرام
ان ذلك عليه وحزق عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايكل منه الحلال فقال لا بأس انما
الفداء على المحرم المؤيد بالاصل والاكثرية والاستهوية رواية والاصح سند واخبار
ترجح الصيد على البسة لظن عند التعارض ولو لاحتمل في الجملة لم يكن كذلك وحمل تلك
الأخبار على ما اذا كان به ريق مضل خلافا للظاهر بل لا يحتمل بعضها البسة كالاولى و
الثالثة وكذلك جعل البسة في الاولى بسببية والصيد صدرا والمحمى عن الشيخين ايضا خلا
فضلا بين حقوق المحرم وما يوجب حكم بالحلية للمحمى في الاول والحذر في الثاني واليه مال
ذلك وبعض من تأخر عنه متاذا في الاول الى الاخبار الاجرم عن الاول لم يطم بالبسة الى
الذبح وغذيه فيجب تخصيصها بها ما اتفقا على تخصيص العام المطلق بالخاص المطلق
الصيد المحرم يشتمل على كل حيوان تمتع بالاصالة سواء كان مما يؤكل ولا وفاقا للبع وكره بل
جملة من كتب الفاصل وجمع من المتأخرين وعن الراونداني من ذهبوا عن بعض من عرى
الاجماع لشمول الصيد الممنوع عنه كتابا وسنة ولغة وعرفا فيشملة اطلاقا مضافا الى
عموم تعني بن عمار المتقدمة للفظ الدواب كلها والذبي فيها وفي الروايات كالاتية
عن قتلة عالم برده من الحيوان استا لموتة المذكورة فيها وما دل على حرمة قتل الوحش و
الطير في الحرم والذبي عن قتله غير الا بلد والبقر والغنم والذبي في الحرم وحرمة ذبح
كل ما ادخل الحرم جيا ووجوب تحلته سبيل الصق كل ما في باب مسائل الحرم بضميمة الاجماع
على انحرار حكم الحرم والاحرام في تحريم الصيد بل لا لالة فيصحح من عليه كما يأتي في الباب
الذكور والتفيد بالاصالة الاخر اج ما توحش من الاسنى وادخال ما سانس من الوحش
اذ بل لا يخرج الحيوان عن سماه الاسنى ولا يختلف بذلك الطلاق الصيد وعلمه بل
الاخلاق في ان قتل الاسنى التوحش وعدم جواز قتل الوحش السانس مضافا الى
اطلاق صحيح عن الحرم بذبح البقر والاذى الغنم وكل ما لم يصف عن الطير وما احل للحلال
ان يذبح في الحرم وهو محرم في الخارج المحرم ورواية بن سنان المحرم بنحو جيره ويزبح

سأته قال نعم وما ياتي من جوارحه الا بل والبق والغنم والدرجاجة في الحرم كما ياتي نعم
يسكن منه الا فعي والعقرب والقارة وفاقا للمحقق وجماعته لصحيفة من عمار القليلة وصحيفة
الحسين العلاء يقيّل الحرم الاسود الغدر والافعي والعقرب والقارة الى ان قال اقل كل
شي منهن يربك ورواية محمد بن الفضل عن الحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل
الاسود والافعي والقارة والعقرب وكل جنة وان ارادك السبع فاقطعه وان لم يربك فلا
تقتله والكلب العقور ان اراد فاقطعه ولا بأس ان يرمى الحنّ وصحيفة الحلبي يقتل في الحرم
والاحرام في الا فعي والاسود الغدر وكل جنة سوء والعقرب والقارة وهي الفولبية
وترجم الغراب والحلّة رجاء بل كما يفض منه فيجوز قتله اذا ارادته اجماعا لما قبله بل صحيفته
عمار وابن ابي العلاء ورواية ابن الفضل المقتدة وصحيفة حرمي كما اخاف الحرم على نفسه
السباع والحيات وغيرها فيقتله فان لم يربك فلا تدره وفي رواية العري عن الحرم الحرم كما
خبره على نفسه وفي صحيفته اخرى لا ين عمار كل شيء ارادك فاقطعه وهل يجوز قتل الحنّ
لما لم يربك من الحرم من الروايات المتقدمة المطلقة كما هو المشهور الاسود بل عمار القليلة
الاجماع عليه ويختص بصورة الخوف كما عن المصنف الظاهر الثاني لصحيفة من عمار القليلة
هي احضرم ما عرفت وفي رواية عمار بن ابراهيم يقتل الحرم الزنبور والفسر والاسود
الذي يربك ما خاف ان يبعد عليه وقال الكلب العقور هو الذي يربك والظان يجوز قتل
الزنبور وما بعده ايضا لاجل الخوف لا مطلقا وان احتمل الاطلاق في الزنبور لهذا
الرواية التي هي احضرم ما دل على المنع ولذا تردني مع ما يجوز قتله في طي وبل على
صحيفة من عمار لا بأس بقتل النمل في الحرم بضميمة الصحيفتين الا اني في محالهما
الحرم المرحلين بان يجوز الحرم ذبح كل ما يجوز ذبحه للحمل في الحرم ومنه يثبت استثناء
النمل للبرص في صحيفتي اخرى لرجح فيها موضع النمل والنمل واما ما استدل به
الاجماع المركب واما الاسود فلما عرف ان احتمل الاطلاق فيه ايضا لان الاسود نوع
خاص من الحيات والدليل الخاص بالارادة في الحنّ ولما الذي ذهب اليه الكلب العقور
فلفهم رواية ابن الفضل المقتدة ثم انه قد خالف هنا جماعة في الصيد الحرم اكله بل
في الفايح حكى عن اكثر قتل الصيد الحرم بالمحلل من المتعم فحرم واصل كل ملا
يؤكل ما طم كطائفة وبأسننه الاسد والذئب والارنب والضب والسنور

والتفقد والنزول لعضائيه فحرموها صيدها ايضا كجماعة استنادا الى عدم وجوب
 كفارة في غير المأكول سوى الثمانية وقد منع التلادم بين عدم لزوم الكفارة وعدم التحريم
 لانها ليست من لوازم الحرمة كما لا يسهل عليه سقوط الكفارة عن عار في الصيد قبلها و
 يجب بانه يمكن استنباط التلادم بين الحرمة ولزوم الكفارة من سياق قوله سبحانه وتعالى
 نكح من قبله ما قتل من النعم وتخصي الحلبي وابن حازم القديسين فان طارها
 بكونها الهاء في كل ما تعلق بها الهاء فلا بد من احدى التخصيصين اما تخصيص الصيد بالحلل
 او القداء ببعض ما يحرم صيده فلا يصح يعلم عموم حرمة الصيد اقول لا يمكن ان يقال ان
 ما يندلج الاختصاص حرمة الصيد بما فيه القداء ولا كن لا يفيد ذلك فمانعه فيه عن قتل الدواب
 والباع وغيرها والحاصل ان ههنا امرين احدهما الذي عن الصيد والاخر عن قتل الدواب
 كالحلحاح الاحكام وما ثبت فيه التلادم هو الاول دون الثاني واطلقت التلادم للتعظيم
 خيفة هو الثاني وقد انحصر ما ذكر ان الاصل حرمة قتل الدواب بطلان الاحكام وكما
 خرج منها الابواب والبقرة والغنم والدجاج وكل ما يخف منه مع الارادة والنزول والقتل
 والافق والقرب والقارة والهرام للحد والغراب برعيه الباسر باق تحت الاصل
 من الرعش والطيور والحشرات **باب** ما حرم تحريم الصيد انما هو في الصيد البري
 واما البري فلا يحرم بالاجماعين والكتاب والسنن المتفقين والمراد بالبري ما يعم البر
 اي ما قبل بل بلا خلاف في الجاهل عن البيان قال لان العرب لم تكن البري من غير ان
 ظهر لنا في البر والبحر ولا غلب في البحر هو الذي يكون ما هو الحالك اذا اطلق
 دخل فيه لانها بلا خلاف **و** التفرقة بين صيد البر والبحر انما هو بالنعش
 ما ينعش في البر من البري وان كان اصله من البحر وما ينعش في البحر من البري لصدقه
 كانه وصححه محمد بن ابي جعفر على ناس وهم ياكلون حوادق قال سبحانه امر وانتم
 حرمون فقالوا وانما هو من البحر فقال قال رسول الله في الماء اذا روي من غير كل شيء
 يكون اصله في البحر ويكون في البحر فلا ينعش للحرم ان يقتله فان قتله فغلبه الجواز واما ما ينعش
 في البر والبحر مع ان الفصل بينهما انما هو اجزاء البعير والفرج فما يبيض ويفرخ في الماء فهو
 برى وان كان ينعش في البر وما يبيض ويفرخ في البر فهو برى وان كان ينعش في الماء
 اتفاق الاجماع وقد صرح بذلك في صحيحه حرره وفيها فصل ما ينشأ من كل طير يكون في الاجام



ويبيض في البر ويفخ في البر فهو من صيد البر وكان من صيد البر يكون في البر ويبيض في
البر فهو من صيد البر وفي حكم البيض والأفراح التوالد ^١ الخراف في معنى الصيد
اتفاقا متقفا ومحكما له والمستفيدة كقصص عبد الملكة وابن عمار ليس للحرم ان ياكل حراما
ولا يقتله وغير ذلك ^٢ يجوز انما الغراب باقسامه والحكمة في الحرم وغيره مع الامور
لا معه ومن ظهر البعير وغيره للروايات السابقة ومختص الحكم في صحيح بن عمار بالبر
عن ظهر البعير لا يفيد الاختصاص بعد الطلاق سائر الروايات اذ لا إضافات بينهما
الجمع ولا يجوز قتلها لما لا ان يقضى الرحمة اليه ^٣ قبل جوار قتل البر
والبقعة للاصل ورواية زاذان عن الحرم يقتل البقرة والبر غوث اذا اراده كالموت
مورد الرواية والمنع بدونه كان حنا الا ان ههنا اخبار اخر تدل على الجواز
وباقى تحقيقه في محب هوام الجسد ^٤ يجوز للحرم اكل الصيد مع اضطراء
اليه حيث يحل الميتة بقدر ما عيك الرق اذا لم يوجد وغيره اجماعا في اكله ويقضى
بما ياتي واما جواز الاكل فلا اضطراء الجوز له في كتابا وسنة واجماعا واما
الفداء فلا طلاقاته ويدل عليها ايضا صحيحة زاذان ويكره في جلد اضطراء
صيد وميتة وهو محرم قال ياكل الصيد ويقضى والحلي عن الحرم اضطراء
فجود الميتة والصيد ايها ياكل قال ياكل من الصيد ليس هو بالخيار اما يجب
ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فلياكل وليفده ويستفاد منها
ومما في معناها من المعتة كوقرة ونشر ورواية مضور وعرسلة ية وهو بقله
اكل الصيد على الميتة اذا وجدت معه بما قاله المفيد والسيد والديله وجاؤه
نسب في فتح وقبح الاله اسهم الروايتين وعن الانصار الاجماع عليه وقال الحلي
ياكل الميتة لصحة عبد الغفار الجاري عن الحرم اذا اضطراء الى ميتة فوجدها و
وجد صيدا فاقبى اكل الميتة ويترك الصيد ومعناها رواية اسحق وفيها
فلياكل الميتة التي احل الله وجمع الصيد وق بينهما بالخير مع رجاء الصيد
استنار الى ما صرح بكون الصيد اجبت وبره صحيح الحلي المتقدم فيعين العمل
باحدى الروايتين والاولى ارجح لو وافقها الاستصحاب بحلته الصيد وحرمه
الميتة فمخالفتها لما عليه كثر العامة سيما رؤسائهم واصحاب بل في خفة وجمع جمع

اخر برجه اخر خالية عن الشاهد ولولم يتمكن من الفداء يحق فيه ان يرجع من طاله
 كما صرح به في موثقه يونس ولولم يتمكن له بذلك او كان وعمن عنه ايضا باكل اليسته وفاقا
 للبرط وريب والمذهب وبيع وعد وعندها لا خصا من اجان تقديم الصيد بما
 اذا تمكن من الفداء لا امر في حق اجان تقديم اليسته في هذا المورد خالية من المعارض فيجب
 القول بها اليسته وفي المسئلة اقوال اخر فروع اخر لا ينبغي ان له اخر اخر اهم الاشتغال
 بذكرها فان المسئلة تجرد فرض يتلدا الاحتياج اليها احد وعندها كذا مسئلة الصيد
 لذا ارتكبا فيه عوا من الاقتصار في ثمانية من المرات على الرجال والنساء والنساء
 والرجال اجماعا ولما بشهوة وتقسلا كل لا بدونها وعقد النفس ولغيره بلا خلاف
 في سمي منها كما قيل بل بالاجماع الحكمي في التحريم في الاول وفي ظاهر كلام الهندي
 للعوا عدي فيه وفي الاخر وفي غرض الفرض والرد كونه كما حكم في الاخر في بيع وحسن الجمع
 بيد على الاول وفي الرقعة في الكتاب الكريم في الحج وفرضه في صحيح بن عمار
 علي بن جعفر بالجماع والنصوص المستفيضة القريبة من العوا من الصالح وغيرها
 الاية جملة منها في حجب الكفارات وعلى الثاني صحة محمد بن عبد الله حرم حمل امراته وهو
 حرم فامني وامني قال لان كان حملها او سها بشئ من الشهوة فامني ولم يمين امني
 ولم يمد عليه ماء يهرق فانه حملها او سها بغرض شهوة امني وامني فليس عليه
 شي ورواية الاعرج عن الرجل ينزل المرق من الحمل فيضمها اليه قال لا بأس الا
 ان يتعدوا الجمي الحرم يضع يده على امراته قال لا بأس حلت فانه اراد ان ينزلها من الحمل
 فلا ضمها اليه اندكته الشهوة قال ليس عليه شيء الا ان يكون ظم ذلك وعلى الثاني
 رواية علي بن ابي حمزة عن رجل قبل امراته وهو حرم قال عليه بدنة وان لم ينزل
 رواية الحسين بن حماد عن الحرم فيدل امرة قال لا بأس بهذا قبله رحمه انما يكون قبله
 الشهوة والمراد بالكر اهتله هذه الشهوة هنا الحرمة لان التفضل قاطع للشركة ورواية
 العلا عن رجل وامرة تمتعا جميعا ففحصت امراته ولم يقصر قبلها قال يهرق دمها وان
 كانا لم يقصر جميعا ففعل كل واحد منهما ان يهرق دمها وعلى الثاني لا صحح الحلي عن
 الحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها وصلح عليها ثوبها و
 بمثلها قلت اني متها وهي محرمة قال نعم قلت الحرم يضع يده بشهوة قال يهرق دم نساء

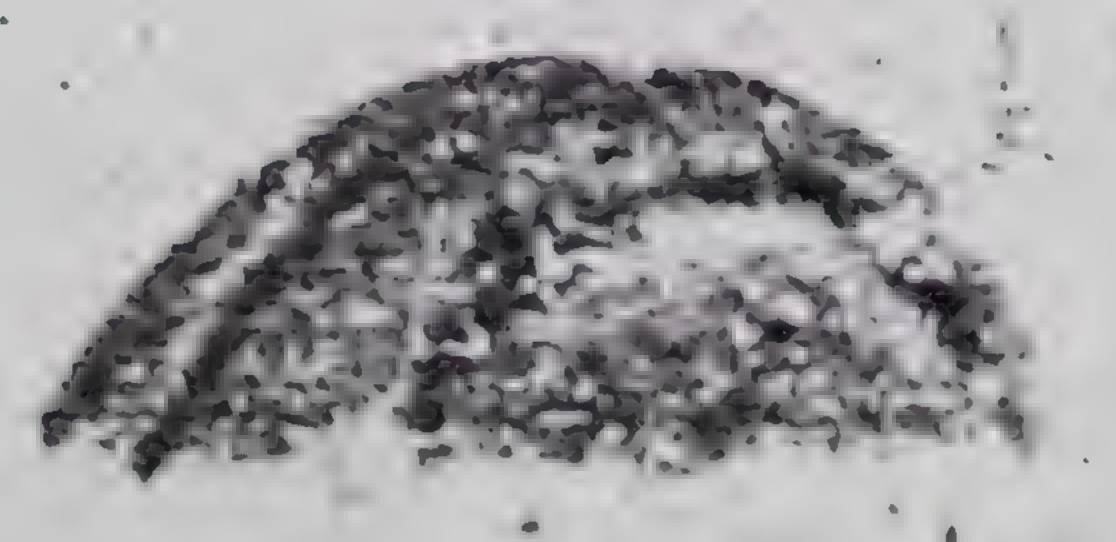
قلتان قيل قال هذا اسد بن حنبل بن دواته مسمع ان حال المحرم ضيقه من قبل
 امراته على غير شهوة فهو محرم فعليه دم ساءه ومن قبل امراته على شهوة فامني فليخرد
 وليستغفر ربه ومن من امراته بيله وهو محرم على شهوة فعليه دم ساءه ومن نظر الى
 امراته فظهر شهوة فامني فعليه جزر ومن من امراته او لانها من غير شهوة فلا شيء
 ودلالة تلك الاخبار الروايات على الحرمة لاجل ايجاب الكفارة للاجماع ظاهرا على
 استلزام وجوب الكفارة لعدم الجواز في هذا المقام مضافا الى البات الياس الذي
 هو العذاب في الضم مع العمل في رواية الاعرج المتقدمة وحمل الياس على الكراهة
 لا لطلاق الضم الساملا لما كان شهوة وغيره مردودا بل لوجوب التخصيص عن المحام
 مع ان الظاهر عدم الكراهة في الضم بدون الشهوة ايضا واكثر هذه الروايات
 ان كانا متخففة بالرجل الا انه يتعدى الحكم الى المرأة بالاجماع مضافا الى الترخيم
 بحكم المرأة في رواية العلاء ايضا في التقييد الموجب للتعدى الى غيره بالاجماع
 ايضا واطلاق نادر من تلك الروايات في المسر الساملا لما كان شهوة وغيره
 بتقييد البواقي والمصرح بجواز الثالث وكذا الطلاق طائفة منها في التقييد بل بغيره
 صحيحة الحلبي بتقييد رواية الحسين بن حماد الا انه يمكن ان يقال ان الثانية
 الصحيحة الكفارة والمنفي في الرواية الحرمة الا ان ينشمل الجوز منه ما كان بغيره
 للتقييد ايضا ولكنه خلاف الظاهر الا ان الظاهر عدم الفصل بين الكفارة وعدم
 الجواز هنا ويعارض الرواية مع الصحيح فعمل الاخر على الاستصحاب كما في غيره واما
 الاطلاق في السر والتقييد كما حكم من جمل العلم والعمل والسر والكا في تخملا
 جماعة ايضا فغير جويدل على الاخير رسالة الحسن بن علي المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا
 يخطب ولا يشهد النكاح فان نكح فكا حرم بطريقه منها رسالة بن هاشم
 صحيح بن عثمان المحرم لا يتزوج ولا تزوج فان فعل فكا حرم باطل وصحيح بن سنان
 ليس للمحرم ان يتزوج ولا تزوج فان تزوج فادرج محلا فترجعه باطل الى غير
 ذلك وظاهر الاخير في الجواز كما يشهد به ابطال النكاح ايضا والاحكام عمل الاولين
 الحرمة ايضا
 اصرح جماعة بل اكثر بنحو النظر بشهوة بل قيل
 انه لعلة لا خلاف فيه وفي نكاح الاجماع عليه وقد يستدل عليه بروايت مسمع

المقدمة وصحيفة بن عمار عن محرم نظر الى امراته فامتنى وامتنى وهو محرم قال لا شيء عليه
 ولكن ليقتل وليستغفر ربه والجملة من غير شهوة فامتنى وامتنى فلا شيء عليه فان
 جملة او معها شهوة فامتنى او امطنى فعليه دم وقال في المحرم نظر الى امراته وينزلها
 شهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والاخرى في محرم نظر الى غير اهله فامتنى قال عليه دم قال لانه
 نظره غير ما عمل له وان لم يكن انزل فليقتل السد ولا يعد وليس عليه شيء وصحيفة بن ريان
 عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزاء وبقرة فان لم يجد فاشاة وهو
 الى بصر عن رجل نظر الى ساق امرأة فامتنى فقال ان كان موثرا فعليه بدنة وان كان
 بين ذلك فبقرة وان كان غير اشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من
 اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقرينة صفاء وايتها وفيها والى فرجها بعد قوله ساق امرأة
 لا ينبغي ان الاوليين مخصوصتان بصورة النظر مع الاضاء فلعل الكفارة لاجله والاحل
 مع النظر لا للنظر خاصة بل هو الطاهر من الاولى والثالثة مخصوصته بالنظر الى غير
 المحرم فلعلها لاجله بل تعللها صريح في ذلك لاجل الاثر ان كما يصرح به في بعضها
 ومنه يعلم عدم دلالة الرابعة ايضا واما الاخيرة وان كانت مطلقة من حق المرأة الشاملة
 لامرأة ايضا ولا يقيدها حق له بالاجل بالاجنية لحوار عدم الحلية لاجل الاحرام والله
 كما ثبت في ان الكفارة ليست لاجل الاثر بل لاجل النظر فتم دلالته الا انها يعارض
 ذلك صحيفة بن عمار الاخيرة المصحة بعدم الشيء عدم الاثر بل لاجل النظر فتم دلالته
 لرجلت على انها لا تنال الحفظ فيجب حمل الاخيرة على ان الكفارة لا امرين معا فلا يبقى لها
 على المطلوب ومع ذلك يعارضها موثقة استحق في محرم نظر الى امراته بشهوة فامتنى قال ليس
 عليه شيء والطلاق رواية محمد الحلبي المحرم ينظر الى امراته وهي حرة قال لا باس فيبقى ما
 عليه الا كرخا ليا عن الدليل مع مخالفة الاصل ولذا صرح الصدوق في الفقيه بانه
 لا شيء عليه وقواه بعض ما يخفى ان لم يكن اجماعا ولعله نظر الى اجماع المقول وحيث
 لا حجة فيه ولم يتحقق اجماع فقدم الحصة اقوى واراد الاحتياط ووضحنا في كتابنا قلوا يحرم
 الشهادة على العقد سواء كان المحرم او محلا للاختلاف فيه كما قيل بل هو مقطوع به في كلام
 الاحتياط في ذلك بل بالاجماع كما عرف فان ثبت اجماع فهو والا فلا دليل عليه تاما اذ
 غاية ما يستدل به له حرسنا الحسن بن علي وابن فضال المتقدمين وحرسنا اخرى لابن

ابي شهيد في الحرم يشهد نكاح محلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للحرم ان يشهد به الى
 محل الا انها قاصرة عن ابيات الحرة لمكان الجملة الخيرية وتتم الدلالة في الاخرى
 السؤال فيها عن الجواز المستلزم نفسه في الجواب للحرة ان لا يسأل ان لا يشهد عن
 وجوبها او رجائها وورد بجواز كون السؤال عن الا باخرة بمعنى تساوي الطرفين
 نعم يمكن يتم دلالتهما لو جعل قوله يجوز اه استنفها انكارا وكان ذكر هذه
 الجملة تمثلا لما كيدا للسابق كما قيل ولكنه غير متيقن بالحمل وعلى هذا فالناظر لا
 جامع وعلى هذا فيقتصر فيه على المتفق عليه وهو حضور العقل لاجل الشهادة فلو
 اتفق حضوره لاجلها لم يكن محرما نعم لو تمت دلالة الروايات لثبوت الاخرى ايضا
 لان الشهادة هي الحضور فقط والحق عدم تحريم اقامة الشهادة على العقل للحرم مطر كما
 هو ظاهر رفع واستشكل فيه في عدم الاتصال لعدم الدليل وعموم الية النهي عن الكتمان
 وعن طوا السرو في بيع وغيره بل في الشك كما قيل الحرة لعموم الشهادة المنهية في
 المراسيل المتقدمة وفيه مضافا الى ما رواه ان تقديمها بالنكاح مطر ظاهر في اراة معنى
 الظهور الحضور عنها **باب** يحرم الاستنساء باليد او النخلة او الملك
 بل لا يبيحها في كبل بل لا يبيحها في كفي يمين وحر وعجزها لصحة العمل عن الرجل يبيح وهو
 محرم من غير جامع او يفعل ذلك في شهر رمضان فاذا عليها قال عليها جميعا الكفارة
 مثل ما على الذي يجمع ونحوها الاخرى الا ان فيها يحرم الحرم يعيب باهله حتى يمتنع من
 غير جامع وموثقة استحقاق من عمار ما قبل في محرم عت بد كره فانه قال ارى عليه مثل
 ما على من ابنت اهله وهو محرم بدنه والجم من قابل واما رواة ابي بصير عن رجل سمع
 كلام امرأة من حلف حايط وهو محرم فتشاهها حتى انزل قال ليس عليه وحر سله البر قطي
 في محرم استمع على رجل يجمع اهله فامنى قال ليس عليه شئ وموثقة سماعي في الحرم
 تقف له المرأة الجميلة الخليفة فيمنى قال ليس عليه شئ فيمنى على عدم قصد الاضمار
 لكونها اعم منه ومن قصده وظهور الروايات الا وحلف الثاني فيكون اخضر مطر عمل
 الا عم وكذا يحمل على عدم موثقة ابي بصير المتقدمة في المسئلة الاولى في المضممة لقوله اما ان
 لم اجعل عليه ذلك من اجل الماء **باب** يحرم للحرم ان يطلق زوجته للاصل ورواية
 حماد بن عثمان عن الحرم يطلق قال نعم ولي بصير الحرم يطلق ولا يترج ويحوز له راجحة

الملقبة الرجعة بالخلاف لأنها ليست بالتزويج المني عنه وكذا شراء الأماء بخلاف الأصل
 صححه سعد بن سعد عن الحرم يشترى الجواز بعد بيع قال نعم والطلاق المضى وأصل كلام الأصحاب
 يقتضي عدم الفرق في شراء الأماء بين أن يقصد به العتقة أو التزويج وهو كذلك وإن حرمت
 مباشرة الأصل والطلاق وقيل لو قصد الباستر محرم وهو ضعيف أصلاً ولو عقل الحرم
 لنفسه أو غيره يكون نكاحه باطلاً ويحسب الفرق بالاجماع بين الأصحاب كما عن المزني وقدر ما يدل
 عليه من الأخبار وصححه محمد بن قيس قضى امرؤ ميثان عن رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل
 أن يجعل غرضه أن يغلي سبيلها ولم يجعل نكاحه سبباً حتى يجعل فأدخل خطبها أن شاء فإن شاء أهلها
 تزوجها وإن شاء الم من وجهه وصححه عبد الرحمن بن أبي عبد الله أن رجلاً من الأنصار تزوج
 بمحرم فابطل رسول الله نكاحه ورواه الكوفي عن محرم تزوج قال الحكم بطر وهل يجوز
 له تزويج هذه المفقودة بعد حصول الحلال لا يقتضي صحته بن عيسى الأول ولكن مدلول الرواية
 إيم بن الحر وأبراهيم مع الثاني والحكمة المؤنة الأولى الحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما
 لا يتعاودان أسداً الذي يتزوج ولم يلازم يفرق بينهما ولا يتعاودان أبداً ومضمونها
 الثانية صريح المنوكة كون الحرة المؤنة أجماعاً في غير الجاهل وهو ظاهر أيضاً في
 شبه اختلاف الزوجين في وقوع العقد محلاً أو محرماً ولذا حمل الشيخ الصبيح على الجاهل
 لكنه حمل بلا سبيل ولكن يمكن أن يقال باحتمال رجوع الصبيح في قوله ولم يجعل نكاحه
 سبباً إلى الحرم المطلق وقوله إذا حل من كلام الإمام ع والمضود أن الحرم إذا حل جاز له
 خطبة النساء أي من عدل من عقد عليها حال الأحرار وعلى هذا لا يكون دليل على استثناء الجاهل
 أيضاً إلا أن يقال دلالة الروايتين أنما هي بالجملة الجزئية المحتملة لكن أهم فيقتصر في الحرم على
 موضع الاجماع وهو العالم ولاجل ذلك لما قلنا فيه أيضاً بالأيدي لولا مخالفة الاجماع
 الطبقة فأنزحهم على الحرم والمحرم في الجملة أجماعاً محققاً وحكماً إلا أنهم اختلفوا في
 الطبقة الحرم عليها فذهبوا إلى أنها لا تملك منهم الهند والصدوق في القنع واليتدو
 الجلي والخال وظاهر الاستحباب في العائز والشيخ في طو الحق والفاضل في أكثر كسب
 ويحظر من المتحيزين بل أكثر هذه المعتم بالنسبة لكل طبيب عما يأتي استثناءً وعن الصدوق
 في القنع أيضاً ويتدو في الجملة والعقود والقاضي والوسيلة والغن والمفتد
 والأصباح والأشاة والجامع وخبره والكف عن ف والغن الاجماع عليه التحصين

أقله أربعة وهي المسك والبخور والزعفران والورد من كل واحد من ياب والمختلج والجامع وجوز
 وكفى ذلك ستة بزيادة الكافور والعود كما عن خزيمة والوسيلة ووسطه غنة
 بأسقاط الورد من الستة كما في البواني وظاهر الفاضل في سائر طائفة من متأري
 المتأخرين في التيمم أو التخصيص جهة الأكثر صحة بن المرويتي كما لا يخفى من الطيب
 ولا من الدهن في أحسن مذاق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك
 عليه من الريح المنتنة فإنه لا ينبغي للحرم أن يتلذذ بريح طيبة ومرسله به كان علي بن الحنيفة
 إذا حضر المائدة قال لأهله أياكم أن تجعلوا في زاداتي من الطيب ولا الزعفران
 ناكله أو نظيره ومرسله حر لا يمس الحرام شيئا من الطيب ولا الزعفران الربحان
 لا يتلذذه ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما ضاع قدر سبعة ومثلها صحفة
 إلا أنه ليس فيها ولا بريح طيبة ويدل ذلك سبعة بقوله بقدر سبعة يعني من الطعام ومصحف
 من أكل زعفرانا سمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم وإن كان ناسيا فلا شيء عليه ^{من أن} ^{استغفر الله}
 عز وجل ويتوب إليه وصححه للعلبي الحرم ميسك على انفه من الريح الطيبة ولا ميسك على الله
 من الريح الكريهة ونحوها صححه هشام وزاد فيها لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا
 والرقعة ^{من أن} ^{استغفر الله} في رج العطارين ولا ميسك على انفه ورواه الحسن بن زياد الأستثاني في
 غسل يديه وأنا محرم لأن قال يصدق بشيء كفارة للأشنان اللعنة فلت يرد
 والآخر وصافي العلامة ولم أعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وأنا محرم فقال
 يصدق بشيء لذلل لولا أنه سديد لا ينبغي للحرم أن يأكل شيئا منه زعفران ولا يطعم
 من الطيب ورواه اسحق بن حمار عن الحرم ميسك الطيب وهو ناسي لا يعلم قال يصدق
 وليس عليه شيء وعن الحرم يدهن الحلال بالدهن الصيب والحرم لا يعلم فاعليه قال
 يفسله أيضا ويحذر وهو ثقة الساباطي عن الحرم يأكل إلا أن حمال ثم قلت له لا يجتنب
 طيبة قال لا نوح طعام ليس هو من الطيب فانها تدل بالقليل على أنه لو كان طيبا
 بالاجتناب عنه ومثلها في وجه الدلالة صححه من سنان عن الحناء فقال إن الحرم لميته
 ويدل عليه غيره وما هو بطيب وما به بأس وصححه حار بن عثمان إنه جعلت في الخوا
 مع أنواب قد جرت فخذ من ربحها قال فاشترها في الريح حتى يذهب ربحها واد بها
 القول الآخر صححه بن عثمان المرويتي يبيع كمار عن كمال إلا أن في أحسنها في شيء



من ذلك فليعد غسله وليصدق بقلده ما صنع وانما يحرم عليا من الطيبات بغير ايساء المسك
 والعنبر والورد والزعفران غير ان ذكر المحرم الارهاق الطيبه الريح ونحوها صحيحة ^{الاخرى}
 الروية فيه ايضا بن داود في احدها ومسلم يكره من الطيبات بغير ايساء للمحرم المسك
 العنبر والزعفران والورد وكان يكره من الارهاق الطيبه الريح ورواه عبد القادر
 الطيب والمسك والعنبر والزعفران والورد من حلق الكفتة باستنكها ونحوها صحيحة
 ابن ابي يعقوب الا انه بدل الورد بالورد وليس فيها وخلق الكفتة اه اقول اما دلالة
 القول الاول وان كان اكرها فاصرة الدلالة اما باعتبار التضمن للمعنى الجارية او لما يحملها
 واللفظ لا ينبغي كصد صحيح بن عمار وذيلها ومسلمه حرير وصححه الجليلي وهام ورواه سدر
 او يفر ذلك كمر سلمة الفقيه فان فهم من جعل الطيب في ذاه لا بدك على حرمة شرعا لمجرد
 ان يكون ذلك لاجل انه اراد الاجتناب عن الكروية فله ان يامر في ما له كنفيا والرواية
 الاخرى لحسن بن زيد فان عدم علمه بالطيب يمنع عن احتمال الحرمة وجوب التصدق هو ثقة
 الساباطي وصححه بن سنان فان الغسل يكون ان يكون لنفي الكراهة ولكن ينبغي طائفة
 منها انه على المطلوب واما دلالة القول الثاني فهي ايضا كالدلالة لمسلمه يكره على عدم
 كراهة غير الاربعه المفهوم العدا لا يوجب حجة وعدم دلالة الاخرين على حصر الطيب
 المحرم على المحرم فيما ذكر وذكر بعض الاصحاب الجوز في ذلك الباب لاجتهت فيه وما يبدل ذلك
 بما في اخر الاطراف من قوله وحلق الكفتة باس به باطل ان كما قيل ليس من تنمة الحديث بل هو
 من كلام الشيخ والقول بان حصر الطيب في الايساء المذكورة يكفي في المطلوب ان ليس من ذلك
 ان الطيب المحرم بفهمه يكون هذا الايساء اذ غيرها لا يكون طيبا غير جيد لان المحرم يكون
 مجازيا ضرورة عدم الاختصاص فيمكن ان يكون المجاز هو احسن انواع الطيبات والطيبات الكاملة
 ونحوها ينبغي التصحاح الاوليان ولكن لا يضاف انما تكونها الخميني على ما بقي من اشارة
 القول الاول بل من جميعها لورل يكفيان لتخصيصها ولا يضر استمالهما في الكفارة على ما هو خلاف
 الجمع عليه بقوله فليصدق بقلده ما صنع لان خروج جزء من المحرمات لاجتهت لا يوجب خروج الباقي
 عنها ولا يلزم ارتكاب مجاز فيها جعل الحاصل اما لما عرفت من عدم دلالة صحيحة بن ابي يعقوب
 على حرمة العود للمحرم الا بالصوم الا ان لم يختص به بما ذكر ومنع الاولوية المذكورة في المحرم بل
 منع العلم بالماوات ايضا فان الترجيح لقول الشيخ في باب ومن تبعه والقول بانه ساذق فاسد

ثم ان لا فرق في حرمة الطيب للحم بين ابتداء المباح و استلامه بان يطيب قبله بما ينو
 له ما بعد بالخلاف يعرف و دل عليه رواية حماد بن عمار اني حلفت نفي الاحرام مع انوار
 قد جرت فلخذ من ريحها قال فانتشرها في الريح حتى يذوب ريحها من ريح الطيب
 المحرم على المحرم على القول بالتييم او الكثرة على القول الاول هو ما يسهل طبا و الطاهر كما قيل
 انه الحميم كالسبح و نال ريح الطيبة يؤخذ للشم غاليا غير ان ياحين و الحاصل ان يكون مع
 الغرض من الطيب و يظهر منه هذا العرض لا مطلقا له و راجحة بطلانه كما ينطق به موقعه و الباب
 و صحيح بن سنان المتقدمين و يدل عليه ايضا صحيح بن عمار و لا بأس ان يسمى الاخرى
 و الخزامى و الشج و الباهر و انتحرم و القصور ما يقال له بالفارسية بوى عار و ان و
 الخزامى بالبعث من كنجار عجزى البر و الشج بكسر المعجمة و ستكون المثة انتحامة ما يقال له
 بالفارسية و ر منه تركى التام و يستثنى من الطيب خلق الكعبة بلا خلاف يعرف بعضهم
 الاجماع عليه لرواية عبد القفار المقدمة و صحيح بن شبيب و صحيح بن سنان و حماد
 و رسالة ابن ابي عمير و موقفة سماعة و شمال الاربعه الاخرى على قوله هو طهر و ان ذلك
 نفي اليا س انما هو من جهة دفع نهم البغاسة الا انه يدل ايضا على انه لا مانع عنه فيه ايضا
 و الخافى كما قيل عليه خاص فيكون المجرى هنا هو فقط فلو طيب بل الكعبة بغيره مما يجوز
 المحرم كذا قيل لا بأس به ان يبتدئ الخلق هو لخالط و الا فيكون مجازا و لا محذور
 العام المختص بالجل في موضع الاجمال و يستثنى ايضا ما ينشم من العطر في سائر
 العطارين بين الصفا و المرق و يدل عليه صحيح هشام المقدمة و المحرم من الطيب
 شمه و اكله و اطلاقه في البدن و اللبس و يدل على الاول صحيح بن عمار و على الثاني
 له ماء ايضا و صحيح زرارة و على الثالث رواية الحسن بن زياد و على الرابعة مضافا لما في الف
 الثامن صحيح حماد المتقدم جميعا و الظاهر عدم الخلاف في مسنها ايضا بل عن كره اجماع
 العلماء عليه و قيل يحرم جميع انحاء الاستعمال الاخر ايضا فان ثبت فيه اجماع او عدم
 استعماله استلزامه الاستعمال و الا لا يليل عليه قالوا اذا اضطرر المرء
 الى مس الطيب لدا و و نحوه او الى اكله قبض على انفه و جوبا و ينسأ الى الاصنام و ذبا و
 الاجماع و يدل عليه قوله في صحيح بن عمار و اما على انفسك المصعد باخار كيرة اخرى
 كصفة الجلي و هشام و رسالة حماد و المقدمة و صحيح حماد بن اسحق و ايتا الحسن و كنف

بين يديه طلب لينظر اليه وهو محرم فاصل على انفسه ثوبه من دجاجة الساء قال في كره لو
استهلك الطيب في غيره ولم يتولد ربح ولا طعم ولا لون قال الاقرب ان لا فدية انتهى وفي خبره
ان الاقرب يقتضي انا طهر حكم الجواز باستهلاك الرايحة لا مطلق الوصف والنفى عن اللذة
بالرايحة الطيبة شعرا لا لوصف الاختصاص بل بجميع انتهى اقول في صحيحه عن ابن الجلبلي من الحرم يكون
بر الحرج فداوى يداويه في نعفران فقتل قال ان كان الرعفران الغالب على الدواء فلا
ان كانت الادوية الغالب عليه فلا بأس ولا يضيق الغلبة وان كانت اعم من الغلبة في كل
نصف الا ان الظاهر بعد المعلوية في الربح يصير مظلوما في سائر الاوصاف ايضا فلو ابيط
بالغلبة والاستهلال في الرايحة كما في خبره كان حراما مع ان بعد المعلوية في الربح
لا يصدق الربح الطيب متناها الى لزوم التخصيص لو كان مطلقا بصحة عمران المذكور
قال في خبره لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم من الطيب ولعل المستدل قول ابي عبد الله
ونقل صحيحه من حاشية المقدمة اقول لكن ثبت الاجماع والافعال الصريحة نقلها من
قال في كره على الحرم لبس الثوب الطيب سواء صبر بالطيب او غمس فيه وذا في خبره
وقال ثوب من طيب في الظاهر ان مراده ما يطيب وعن كثر اجماع علماء الاقرب على تحريم
ثوب من طيب ولا ريب في تحريمه ويدل عليه صحيحه من حاشية السابقة ومفهوم رواية الحسين
بن ابي العلام عن ثوب الحرم يصيبه الزعفران ثم يفضل فقال لا بأس اذا ذهب ريحه واسمعي
بن الفضل عن الحرم يلبس الثوب قدامه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب يلبسه
وقال اذا اصاب ثوب الحرم طيب قبل احر الحلال يفضل او يفضل باله وعن الشيخ
جوز ان ازاله بنفسه باليد وهو كذا في رسالة ابن ابي عمير في حرم اصاب طيب فقال لا بأس
بان يمسح بيده ويفسله والاخرى في الحرم يصيب ثوبا الطيب فقال لا بأس بان يفضل به
قال ابن بابويه اذا نظر الحرم الى سوط فيه ملك لا بأس بان يتسوط وهو كذا
في صحيحه اسمعيل بن محمد بن احمد بن محمد بن اسمعيل المتقدم باب ثوب الايجوز
للحرم سائر الطيب والنظر اليه بخلافه سائر الطيب ولا الجلوس ولا النوم فان اراد
لجل استلزامه الامتناع الحرم او المس الحرج على القول به كما يدل عليه قوله ولو فرس
فوقه ثوب كيف يمنع الرايحة والملاسة جان الجلوس عليه والنوم وهو حسن وان اريد

حرمة بنفسه فيمنه نظر للاصل وعدم الدليل نعم ولا يخفى ولا يخفى على وليه بغير ان يكون ان يام
 الكه على فراش اصفر او رفقة صفراء وفي صحيحه منقول اذ كنت متعافا لا تقرن بياضه صفرة
 حتى تطوف بالبيت وخرى من غير المتاح بين الاصفر بما صبغ بالزعفران او الورس او شبههما
 ماله لا يحتره طلبته والتفسير غير ثابت في الروايات على الحرمة غير ثابتة في الصحيحين الفسق
 وهو محرم على الحرم والمحرمة من حيث هو والتمكان محرم بنفسه طم ايضا بالكتاب والسنن و
 الاجماع المحقق والحكمي قال الله سبحانه فمن فرغ من فريضة الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في
 الحج والحج يلحق بتحقق بالنسب بحرامه بل بحرام النكاح له في الحج وفي صحيحه بن عمار فان
 تمام الحج والعمرة ان يحفظ الملة لسانه الا من خسر كما قال الله عز وجل فان الله تعالى يقول فمن
 فرغ من فريضة الاية والرفق بالجماع والفسوق الكذب والباطل بالجدال في الرجل لا
 اسروبله والله واعلم ان الرجل اذا حلف ببلية ايمان ولا على تمام ولحد وهو محرم ففعل
 فعليه دم يهرقه ويصدق به واذ حلف بيمين او حلة كاذبة ففعل جازل وعليه يهرقه و
 يصدق به وقال ابن القيم المفاخرة لا انتحار وسئلته عن الرجل يقول لا اعمري وبلع العري
 قال ليس هذا من الجدال واسروبله والله وفي صحيحه سلمان بن خالد في الجدال سائر
 في الثبات والفسوق بقرعة والرفق خساد الحج وفي صحيحه علي بن الرضا والفسوق والجدال
 ما هو وما هو على من فعله فقال الرفق جماع الناء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال
 قول الرجل واسروبله والله غير ذلك والمراد بالفسوق هو الكذب مطبوعة عند
 بل عن البيان وجمع البيان وض الجان انه رواية الاصحاب من بدعي الاجماع وعنده
 بالكذب على اسد نعم ورسوله او احد الائمة عليهم وعليهم السلام في الحكمي عن الفريسي
 والمصباح والاشارة وبالكذب على اشخاصه في المقول عن الجمل والعقود والكذب بالظن
 مع السبات عند السيد والاسكافي والسفدي وجمع اخر من المتأخرين ومع المفاخرة
 بعض اخر كما يظهر من خبره ومع البذاء على قول محكم وقيل هو المفاخرة وقيل هو كل لفظ
 يمسح من البيان والراوندی جعله على جميع المعاصي في الحرم عنها حجة الاولية في الكذب
 في القصصين المتقدمين بلاعات غير فيجوز الاخذ به وزيادة الساب في احدهما يعارضها
 زيادة المفاخرة في الاخرى حيث ان الظاهر من التفسير تمام المعنى والحصر مع ان عطف الفسق
 على الساب في صحيحه سلمين بقيد الثقل بينهما كما ان ذكر المفاخرة في صحيحه بن عمار تفيد

ايضا فان الاقتصار بالنفس بالكذب خاصة في المروي في بقا الاخبار وتفسير العياشي قول
 يمكن رد الحائض بان غايتها بالعموم والخصوص المطلقين الراجب فيها حمل العام على الخاص
 ادغاية ما يستفاد من النفس تمام المعنى والحصر هو نفى الغرض والمعارض ان يستفاد من
 الغرض فيكون احصا ويكفي في الغاير المفهوم من العطف الحصرية والعمومية فيكون من
 باب عطف العام على الخاص نعم الظاهر المتبادر من الامر بالاتقاء عن المفاخرة في الصحيح الاولى
 بعد تقييد النفي بالكذب والباب القابرة ومع ذلك فالصحيح المفسر لها للسهر الكيفية
 الخالفة مخالفة بل لم يظهر به قائل بخصوصه فلاجل ذلك يتم رفع اليد عن المفاخرة ثم بذلك
 يظهر حجة من ضم الباب والمفاخرة ايضا ولما باقى الاقوال فيسان تخصص لا يخص او يتم بلا مع
 سرى ما قيل للساني من دعوى الجمع وهي ايضا ليس بحجة ومن جميع ما ذكر يظهر قوله السيد فقول
 الجيد واسد المؤيد هذا مع انه لا يمتنع معتد بها بول ظهور حجة الجمع بنفسها وعدم وجوب كفاة
 فيها سوى الاستغفار وعدم افساده الاحرام كمالا في الامانة . الجدال وحجته من حيث
 الاحرام ثابتة وانما المراد منه ولا يبدل ولا من ذكر الاخبار المفسرة على ظهور جلية الحال فيها الصحيح
 المتفقان ومنها صحيحة الى بصير اذا حلف ثلثة ايمان متتابعات صادقات فقد جادل وعليه
 دم واذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وفي بيمتها صحيحة الاخرى والثالثة
 عن الحرم يريد ان يعمل العمل فيقول واسد لا يعمل فيقول واسد لا أعلمه فيخالفه رايا يلزم ما يلزم
 صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا الاحرام اخيه انما ذللتها كان فيه معصية والظاهر من الحديث
 ان المراد من العمل ما كان فيه اكرام صاحبها وبما كان فيه معصية ما لم يكن فيه غرض ديني فان ذلك يقول
 في نفسه سبحانه بقوله ولا تجعلوا السعي ضرة لايمانكم وورد في الاخبار ان من حلف باسكاذبا كفر
 ومن حلف بما ساد صادقاً اثم وصحيحة من عمار ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولأ وهو محرم
 فقتل جادل وعليه الحد دم بهر بقره ويصدق به والاخرى من الرجل يقول لا العمدى وهو محرم
 قال ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا واسد وبلي واسد الحديث ومحمد عن الجدال في الحج
 فقال من ذاهل مرتين فقد وقع عليه الدم فيقتل الذي يجادل وهو صادق قال عليه ساءة
 والكاذب عليه بقره وموقر بقره عن الحرم يقول لا واسد وبلي واسد وهو صادق عليه شئ
 قال لا اقول لا يخفى ان استفاد من تلك الاخبار بطلانها ان الجدال هنا هو البين فلا يجوز
 على القول به ورفض قول من جعل الجدال مطلقاً للحضرة على ما هو مقتضى اللغة وان لم ينقل

الخلاصة



به قابل ولا يشترط مسبباً من كذا حكمي عن السيد الاجماع عليه السلام خلاف الاخبار واستفاد
 ذلك من الصحيح الثالثة لا يميز كذا في الحقيقة اذ مدلولها اشتراط عدم كون الميم في الا
 كرام لا اشتراط كونها في الضويرة نعم يشترط عدم كونها في الاكثر اجماعاً عدم كذا في الحكمي عن الا
 سكان والفاضل والمجيب لتلك الصحيحة وبها يتبين الاخبار المطلقة ولا فرق بين كونها في
 المعصية وغيرها ولا يضرها احق تلك الصحيحة اذ لم يقيدها بمكان في المعصية بل بمكان في
 المعصية وكما كان لم يكن في الطاعة كانت فيه المعصية بالتقريب التقديم منه يظهر خروج ما توقف عليه
 استفاد الخبر اودفع الدعوى الباطلة من الجدال كما حكمي عن الشهودين وغيرها من التلويح
 لخروج عن المعصية اذ لا يميز كذا في الحقيقة اذ مدلولها اشتراط عدم كونها في الاكثر اجماعاً عدم كذا في الحكمي عن الا
 بقول الاواس ويلي واسد المؤيد بالصرحة بعدم كون كذا في الجدال او الظاهر علم الاخصار
 بلفظ اسد بل التقدي الى كل ما يورث هذا المعنى كالرجوع والخارج ونحوها وبالفارسيه
 غيرها من اللغات اذ الاصل في الالفاظ ارادة ما ينهادر خصوص اللفظ فالمراد بالاسد
 معنا وهو الذات المخصوصة وكذا يشترط التكرار للتأني في الصادقة واما الكاذبة فيكفي
 الواحدة للاخبار المقدمة الدالة بالمفهوم او القيد القاطع للسرقة لا لانتفاء على انقضاء الجدا
 بالاقول من التلويح الصادقة وبها يقيدها المطلقة وعليها يحمل الموقفة الاخيرة بحملها على المن
 وحملها على الاخبار المقدمة للتك على بيان ما يوجب الكفاية خاصة خلاف الظاهر من الا
 سيما الصحيح الاول والابن عمار حُد بقت تحقق الجدال على التلويح وقرغت وجوب الدم
 على الجدال بلفظة الفاء وجعل المقدمة للتلويح مطلقة لا وجه له وهل يشترط قول الا
 اسد ويلي واسد معاً ويكفي احدهما مكرراً في الصادقة وغير مكررة في الكاذبة الظاهر
 الثاني وما قاله الاكثر لان النفي والاثبات لا يجمعان غالباً فالمراد ببيان الموارد
 قتل هوام الجسد والتربص من القملة والبرغوث ونحوها والقائم بها عنها اما الاول فيمنع
 المحرم والمحصنة المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة لصحة بن عمار المقدمة المقدمة لقول
 اتق كل الدواب كلها الساملة للمسئلة ورواية في الجارود عن رجل قتل قملة وهو محرم
 قال سيما منع قال قاتلها قال لا فداء لها المعصية من بصيرة رارة عن المحرم هل يحرم
 راسه او يقتل بالماء فقال يحكم راسه ما لم يتعد قتل راسه ويحتمل الحين بن الجلال المحرم
 لا يميز مع القملة من حبله ولا من ثوبه معاً وان قتل سباعاً من ذلك خطأ فليطعم منها طعاماً

تقتله بيله وبابس ما دل على المنع عن نزع القملة وابانها والهاثها فان القتل متضمن لبعض
ذلك بل يمكن التقديس منها الا القتل بالاولوية واللا ولكن بازاء الروايتين بروايات اخرى
مخالفة لها ظاهر صحيح من هاهنا ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعد
قتلها حيث ان اللفظ لفظ بطنه وعموم الشئ المتفق عليه للصواب ظاهر ان في عدم التحريم
والاخرى فيها ولا بأس بقتل القملة في الحرم وغيره ورواية زارة لا بأس بقتل البرغوث
والقملة والبقر في الحرم والاخرى عن الحرم بقتل البقرة والبرغوث اذا اراده قال نعم وفي بعض
النسخ اذا اراده ونحوها المروي في مستطقات الرصحاء الا ان فيه اذا اراده ولا
يحتاج الى اخره لا يعارض رواية الجارود لاختلاف الموضوع واخصر من الصحيح الا في
الاختصاصها بالبقرة والبرغوث ومعها صورة ارادة الاذاء للحم ومقتضى الجمع اخراج هذه الصورة
من الحرم وهي خارجة قطعاً ثم الروايات الثلاثة الاخرى اعم من وجه من الصحيح لعمومية الاولى
من الثلاثة من جهة الشئ والباقي من جهة انها تشمل الحرم وغيره وعمومية الصحيح بالنبش
الى الدواب صمط ومقتضى القاعدة الرجوع في مورد التعارض وهو قتل هوام الجسد للحرم الى الاصل
وهي جواز القتل سيما مع كونها قتلها للقائمة فلا ارادة ابي الجارود المنجز صحتها لو كان
بالعمل قلنا بذكر الشئ جميع هوام كما هو ظاهر جماعة من القلاء حيث لم يذكر والا لارادة من
نفسه ولا يأتون قتله الا ان هذه الرواية اخصر من الثلاثة ولا يعارضها الاخرى لعدم تعرضها
للقملة فاذن الحرم قتل القملة للحرم طردون بخبرها من هوام الجسد وفاقا للعلم من خضر الذكر
بالقمل وبذلك الى الاكثر وقراه بعض ما يخاطبنا له في غير ابن عمر فيجوز قتل قمل البدن
خاصة دون التوب وعن بعض الحديث فيجوز قتل القمل معاً على كراهة وهما كما قيل ساذان
وعن الدليل التام خاليان وان كان في الشئ ونظراً من عدم تعرض جماعة من القلاء
للقمل واما الثاني لا يأتى من حرمته جماعة ويقبل بانفاق الاصطفاطها على حرمتها القملة
وعن الغرض في الخلط عنه واستدل له بحسنة بن ابي العلاء المتقدمة وقرينة منها الاخرى الا ان
بينها فان فعل مكان قوله فان قتل وكن او احدث مكان قوله تقتله بيله وصحيحه حار بن عيسى
عن الحرم بين القملة عن محله فليلقها قال يطعم مكانها طعاماً ونحوها صحيحه محمد وصحيحه من حار
الحرم بجلد آسره فينقط القملة والنشان فقال لا شيء عليه ولا يعيدها والاخرى الحرم يلقى
عنه الدواب كلها الا القملة فانها من حبه فاذا اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا

فيه ورواية ابي بصير عن الحوم ينزع الحلة من البعير قال لا هي بمنزلة القملة من جبلد صحح
 ان القرآن ليس من البعير والحلة من البعير بمنزلة القملة من جبلد فلا تلفها والقلمة ولا
 يخفى ان تلك الروايات باسرها خالية عن ذكر غير القملة خصوصاً وعموماً وصحح بن عمار الثانية
 ناصته على جواز القاء غير القملة من الدواب ولم يذكره ايضاً كير من قدماء الاصحاب والقول با
 فيه خال من الارتياب كما اختاره صحيحنا بعض المتأخرين ولما الاستدلال بالمنع القاء مثل
 البرقوث والبقرة صحح بن سنان ارايت ان وجدت على قراد وحلة اطرحها قال نعم
 صغار لها انما رقيها غير قارها كما صدر من بعضهم غير جبلد لان غايتها ان الالتقاء في
 غير المرقع الاطراح ولا دلالة على ان الالتقاء في المرقع يمنع عنه واما القملة وان و
 ردت في الاخبار المذكورة الا ان صحته حاد ومحملاً لا يشتمل ان حمله منع انثى او لغيره
 وانما تضمنان الكفارة وهي غير حرة الفعل مع ان وجوبها ايضا محل كلام وكذلك صحح
 عمار الاول لرجوع ضمير لا بعيد لها الى القملة اي لا يبعد لها الى موضعها هي ينفي الشئ
 الشامل للبقاب ايضا على خلاف المطلوب على الجواز داله والبولقي غير الاجزء عن ابناء الحوم
 قاصرة مكان البقلة الاجزائية والاجزء وان كانت ظاهرة في التحريم الا انها رواية معلقة
 عن الحوم يلقي القملة فقال القومها ابعدها اشهر على الحرمة والتميز غير محمود ولا يفرضه وكلها
 صحح بن عمار الاول المتقدمة وبها ايضا يعارض ساير الاخبار المذكورة لوجوبها على
 داله فان الجواز فيها لجمع اقوى مع اكثرها في القملة بل في البولقي ايضا لقوى جماعة ك
 الختار بعض مشايخنا ونقله عن بعض المجتهدين ايضا شرعان ايستدل بحجوز نقل القملة و
 غيرها من مكان من الجسد الى اخر ولو قلنا في الالتقاء بالحرمة بالاختلاف فيهم بين الطائفة
 ذكره بعض الاجلة لصحة بن عمار الثانية وصحة الملاحقة عدم اشتراط كون المنقول اليها
 او اخر من القول به كما اختاره الحق الشافعي بقتيد بلا صيد الا ان يكون حله عدم كونه مد
 لستقوط قطعاً او غالباً فلا بأس به لانه في معنى الالتقاء لا يحرز القاء القار او الحوم
 وهو صغير القار او عظيم عن نفسه بالاختلاف للاصل وصحح بن سنان المتقدمة وكذا
 يجوز القاء الاول من البعير بالاختلاف لصحة حوز المتقدمة وغيرها ولا يجوز القاء الحلة عنها
 وفاقا لجماعة لصحة المذكورة وغيرها من الروايات التدهن بعد الاحرام
 وبالدمن المطلب بعد وقبله ان كان يحرر بقى الاحرام ويجوز لغير المطلب قبل الاحرام

لو فطره لا ما بعده وكذا بعده مع الضرورة اما الاول فخرمته هو الاقوى الاشهر لصحة بنهار
 المتقدمة في صدر مسئلة حرمة الطيب وصحة الحلي لا تدهن حين تر يدان تحرم يدهن فيه مسك
 او غيره من اجل ان داجته تبقى في راسك بعد الخرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد
 ان تحرم فان الخرجت احمت فقد حرم عليك الدهن حتى تخل وقريبة منها منقمة على بن حمة خلافا
 للنفذ والعماد والديلمي والحلي فيكون ذلك على كراهه جمعا بين الاخبار والمافعة والناصرة على الجواز
 بعد الفصل قبل الاحرام كصالح محمد بن ابي العلاء وهشام بن سالم وغيرهما حيث ان الظاهر بقاءه
 عليه الى ما بعد الاحرام ونسأوى لا ابتداء والاستدانة والاحرام ممنوعان وقد يتبدل ايضا
 بالاخبار المرخصة لرجال الضرورة وهو غير جيد لخرجه عن المسئلة لان المفروض غير جار ^{الضرورة}
 واما الثاني فخره الاكثر ايضا لما دل على المنع عن الطيب ولو استدانة كما مر في مسئلة الطيب
 لصحة الحلي ودوايته على بن ابي حمة وغيرهما من الصحاح وغير الواردة في ذلك المضمار
 خلافا للحكي عن ابي حمة وجماعة فكل هو للاصل والاطلاق جملة من الصحاح يجوز ان الارهاق
 قبل الاحرام وصحة حمل لا باس بان يد من الرجل قبل ان يغسل للاحرام او بعده وكان
 بكة الدهن الحار الذي يبقى واجب بان الاصل يد نفع مما روي المطلق يقيد به والكلالة
 لتعمل بعينه الحرمة ايضا واعلم منها اقوال الاخبار المذكورة فكلها واردة بالجملة الجزئية
 او بما يمتثلها ودلالة مثلها على الحرمة ممتدة واما ما دل على حرمة استدانة الطيب فهو بيارض
 اخبار جواز الارهاق قبل الاحرام بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل واما صحة فلا تنضم
 الاكثر اهتة التي هي اعم من الحرمة فتقول ابي حمة لا يخ من قوة والاجتناب احوط واما الثالث
 فجزاؤه لا خلافيه كما قبل وعنه كره والمن الاجماع عليها الصحاح به مع ذلك مستفيضة
 وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفة الاصل وقيل باشتراطه
 ولا وجه له وصحة حمل المتقدمة لا يفيد ان يد من المرحوم حية واما الرابع فهو ايضا موضع
 وفاق في ذلك وغيره الاجماع عليه والاخبار به مستفيضة من الصحاح وغيرها ^{اختار}
 ازالة الشعر قبله وكبره عن الراس واللحية وسائر البدن بخلق او نتف او غيرها بالا
 اجماعا متقفا ومحكما مستفيضا له ولقول سبجانه ولا تخلقوا رؤسكم وصحة حرز لا باس ان
 ينجس الحرم مالم يخلق او يقطع الشعرة واية عمر بن يزيد لا باس بحك الراس واللحية مالم
 يلبس الشعر المولود جميعا وبحك الجلد مالم يلبس ولتا بفهم الغاية الذي هو اقوى للمفاهيم

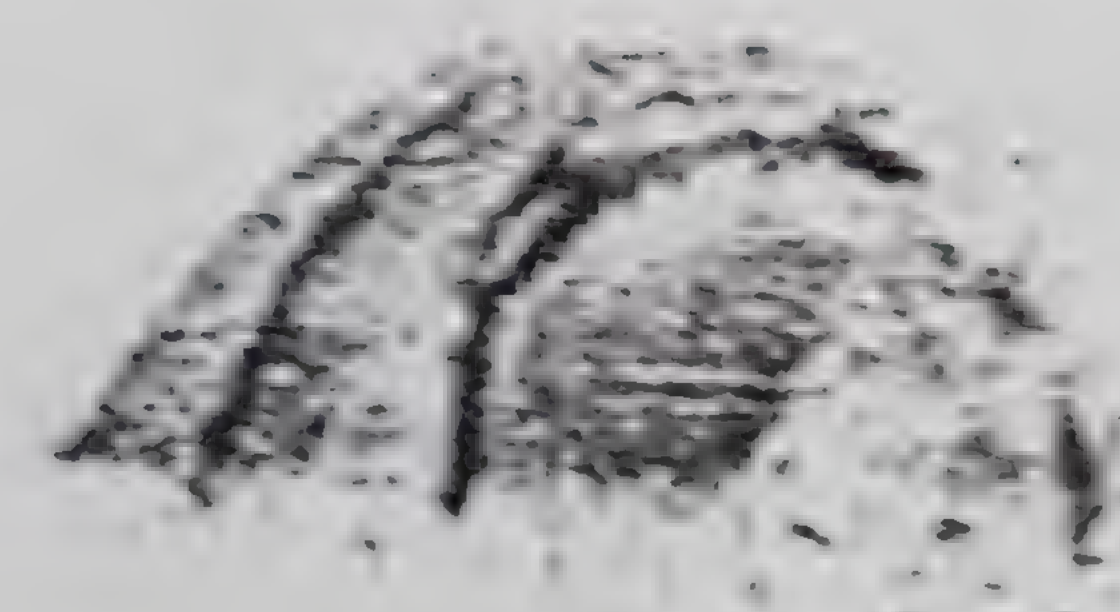
بشوب الباس الذي هو الحق ان اوجب الحلق وقطع الشعر المريد جميعا بالاخبار المتقدمة
 بل المتواترة معنى الامر بالقتل او المانعة بالجملة الجزئية ويجوز الانالة للضرورة للاجماع و
 الاصل وقوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او سافرا فليقتل من الوالد في سبب من ولا الالة
 ولا يجوز للحم حلق راس المحرم اجماعا وفي حلق راس المحلق لان الاصل يجوز ومنع
 بن ميمونة ولكن بالجملة الجزئية فالاجور الكراهة ١٠٠ في حق الاطفال كالا وبعضا في قطعها
 باي نحو كان للاجماع المريد بالاخبار المستفيضة المانعة عنه بالجل الجزئية او المبنية للقتل او
 يجوز ان التهامع الاضطرار بان ينكسر ويتضرر بفاته بالاختلاف فيه كما عن المنوكر
 لصريح صحيح بن عمار وفيها فان كانت تؤذي بخلقها ١٠٠ في قطع المحرم والعيش القابضين
 في الحرم فانه حرم على المحرم والحرمة اجماعا حقا وحكما مستقضا له وللنصوص المتكثرة في
 القطع والممانعة عنه بالجل الجزئية او مفهوم الوصف واثبات القداء في الاولى صحيح
 حر في كل شيء ثبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما ائنت انت او غيره
 وصحيح بن عمار عن سفيان اطلها في الحرم وفرعها في الخل فقال حرم فيهما مكان اصلها
 قال قلت فان اصلها في الخل وفرعها في الحرم قال حرم فيهما مكان اصلها وهو قوله
 حرم الحرم من يداني يريده ان يحل خلاها ويضد سفيان الا الاذن والاختلاف في
 القطع والخلاء النبات اليابس كما قاله الجوهري والرطب كما ذكره في القاصوس و
 الا يترجح ان بن عمار في السجوة يقطعها الرجل من خنزله في الحرم قال ان بنما من لود
 فيه فليس له ان يقطعها وان كانت نبتت في منزله فهو له ان يقطعها وان كانت طرية عليه
 فله ان يقطعها ومن الثابت رسالة عبد الكريم لا ينع من سفيان مكة الا القتل وسفيان
 وبعضهم نهاه عن زيادة سفيان سليمان بن خالد وصحيح محمد الحرم ينع الحشيش من غير الحرم
 فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا ورواية جميل بن صالح وان علي بن الحسين عم وانا اقلع
 الحشيش من حلال القصاص فقال يا بني هذا لا يقطع ورواية اسحق بن يزيد الرجل
 يقطع من سفيانها قال لا قطع ما كان داخلا عليك ولا يقطع ما لم يدخل منزلك عليك
 وصحيح محمد بن عمران عن البيت الذي في ارض الحرم ائنت قال اما سفيان ياكله الا بئلا
 ليس فيه بئس ان يترعه وصحيح بن عمار عن البعير ياكل في الحرم ما شاء ورواية زاذان
 رخص رسول الله في قطع غوري الحالك وهي البقرة التي يستعمل من سفيان الحرم ولا يذبح

رسالة موسى اذا كان في دار الرجل سبعة من سحر الحرم لم ينزع فان اراد ان يعاينها
 وكفر ببلج بقرة يتصدق بلجها على وصيحه حتى يفرقها ان اسهرم مكر يوم خلق السموات بها
 والارض في حرام عرام اسم الحرم القبة لا ينفر صيدها ولا يصيد بها سحرها ولا يغتسل في
 الا ان قال الاذخر ومضمونها سلسلة الى غير ذلك لا يخفى ان محرمه لادن القطع لا يخفى
 بالحرم بل هي من خصائص الحرم فعلة من ثروك الاحرام غير جيل ولا جيل في مسئلة
 براسها واقبنا نحن التوا الاكثر ثم استثنوا من ذلك مورد الاثر ما ينشأ في ملك
 الانسان لو تعلق بما رويته اسحق وهي لخص من المدعى لاختصاصها بالدار والمنزل
 والمزب وبالسنة ودعوى الاجماع مسلمة ولذا استشكل فيها في حرم ومضاهيها
 الساقط الاصل الانصار على مورد هابل استشكل بعضهم في اصل الاستثناء لضعف
 الروايات وهي لو عند غير جيل الثانية ما عسى ان الانسان وان يشتر بنفسه سواء
 كان في ملكه او غيره هو كذا وقا القائل من طويته والسر والتمه والتم وكره لصيحه حزين
 الا في خلاف القول عن القاصي وابن زهرة والكبدى يقيدوه بملكه ولا وجه ويشتر بعض
 كلمات صاحب الجوان قلح ما ابتسر الادى مطلقا سواء كان نفس القالع او غيره ولا يل
 عليه ثم اسر سحر الحق كره والتخل سواء ابتسر اسبقا والادى وعلى استثناءه دعوى الاجماع
 عن في الاتفاق عن المن وبتسفيك وجزه لا قطع الامحار ويدل على استثناءه الرسالة
 والبيعة المتقدمة ان ذلك لا يصح من الرواية الاذخر وصرح جماعة بعدم معرفة الخلاف في
 وعن المن وكره الاجماع عليه ويدل عليه طائفة من الاجازات المتقدمة في مورد المحالة بفتح
 اليم والمحالة البكرة العظيمة تسفي بها ويدل على استثناءها رواية زرارة اليابس
 من السحر والحيدل استثناء في المذكور وير واليعين وسر الاصل لان المحلا الموقوع
 عن قطع هو الرطب من النبات ولان اليابس لا عرض له والكل ضعيف لان الاصل مدفع
 بالاطاقات والعروات والخلا وادى بعض الروايات وتخصيصه بالذكور فيه لا ينفي الحكم عن
 عن غير مع ان الخلا ومض عند بعض اللغويين كما رايا بس عليه فيفيد ضد المطلوب
 رخصا القليل لما هو قديم الاستثناء اقوى فروع الا قبل النعيم يتناول القطع والا
 ع مظهر انكره عن ما وسقط به سواء كان ذلك بفعل الادى او غيره وفي المن وكره الاجماع
 جواز الانتفاع في الساقط بفعل غير الادى واستقر بالجواز في الساقط بفعل الادى والحق

الاختصاص بالقطع لانه المبادر من التحريم المطلق فلهذا المقام ولو منع كان بجلا فيحتمل لا فقدان
 فيه على القطوع به وهو القطع المصحح به في سائر الاجازات مسلم به يجوز للمحرم ان يترك
 ايله وذاتيه في الحرم ليس في الحشيش وان يحرم قطع الاصل وصححه حر بن السافق بل هو في ذلك
 لا بل لصححه جيل ومحمد بن حران وهو كذا في المسألة قال في ك يجوز للمحرم ان يأخذ الكنان
 من الحرم لانه ليس بحشيش وفيه منع عدم صدق الحشيش سلنا ولكن يصدق عليها النار
 والشيء النابت المعنون في بعض الاجازات لعم لو اخذها بعد انكسارها او قطعها للدابنة لم يكن به
 بأس لانه جسد الحشيش والنبث والشجر المنوع عن قطعها يعم الشوك وشبهه من الاشجار
 المؤدية فيحرم قطعها كما هو ظاهر في صريح كره وعن السافق وطائفة من العامة علم الفهم
 ومن هذا التأييد لما ذكره في كسر السلاح وتحريمه هو المشقة بين الامكان
 وهو الاقوى لفهم رواية زرارة لا بأس ان يحرم الرجل وعليه سلاحة اذا خاف
 العدو وابشأ بالباس مع عدم الخوف والباس العدا يوجب يده المستفطرة من الفواح
 غيرها الواردة بالجملة الجزئية او المبيته للكفارة خلافا للبع وقع وشافكر هو مذهب
 من الاولين وجود قائل غيرهما به ايضا للاصل ويضعف المفهوم وجوبها ظاهر
 القسم الاول ما يختص بالرجل وهو امر حشيش اول لبس القصر واللباس
 والبقاء والثوب المزرك الذي ترتد اى يفتقد ان رآه والثوب المدع الذي
 تدع اى تدخل يديك في يديه وكما ادخلت يديك في جوف شيء فقد اردعته
 تدعته تدليعا بل مطلق الخيط بالخل في يعلم كما في موضع من المن بل مطلق كما في
 وحده عن الفضل وترويق بل باجماع العلماء كفاية كما في موضع اخر من المن وعن كره
 ظاهر بل بالاجماع المحقق عند التحقيق وهو الحجة في الجميع حضا في الاول الى صححه
 بن عمار اذا البست قميصا وانت محرم فشق واخرجه من تحت قدميك وصححه خالد بن
 محمد الاصم وعبد الصمد بن بشير الوارديين في الرجل الذي لبس قميصا محروما
 ففي الاول ان غير من راسك وفي الثانية فاخرجه من راسك ويؤيد صححه لغوي
 لا بن عمار وغير احد في رجل احرم وعليه قميص قال ينزع عنه ولا يشقه وان كان لبسه
 بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلي رجله وما ورد في وجود الكفارة على من لبس
 القميص متعلما كما ياتي وفي البوكمي غير الخبر الى صححه بن عمار صحاح الحلي ومحمد

ورواية ورواية ابى بصير والخياط وحران ولكن الكل قاصرون عن اقامة الحرمة لمكان الجملة
 الخدية او المحملة لها او ما يحتمل ان يكون المعصوم فيه شقلا الا باخرة بالمعنى الاخر فالخياط
 فيها الاجماع الا ان يجعل الاجماع قرينة على ارادة الحرمة وهو كل فيكون تلك الاخبار ايضا
 مثبتة ثم ينحصر دليل الاجتزاء في الاجماع ولا دلالة في شيء من الاخبار على تحريم الخياط مطلقا كما اعترف
 به جماعة منهم السهلي في س وعل لهذا فاللدم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الاجماع فاما
 المنع عن بيع الخياطة وان قلت كما استشهد به المناوون بن غرير جدد وان كان احوط واستفادة
 ذلك على المنع عن لبس المرء بها ايضا وان كان مطلقا في بعض الاخبار الا حيث ان خياطة الارزار
 قليلة البتة مردودة باحتمال ان يكون المنع لنفس الارزار دون وجودها ومنه لا يخاطمها مع
 ان المنع عن الزد ايضا وان كان مطلقا في بعض الاخبار الا انصرح في صحيحه للحلي ويضرب بن سيب
 بان المنع انما هو في عقد الارزار دون وجودها ومنه لا يتقادم المنع في مطلق الخياطة لانه مقتضى
 الاصل دعوى صحبة رواية عما يكره للحرم ان يلبس فقال يلبس كل ثوب الا ان يتدد عروا وما
 الملاحظات كلها الاصحاب بالمنع عن لبس الخياط فلا شك في انصافها الى المقادير فروع اربعة
 الاول في المنع من السراويل والقباء والزبد والمذبح بين الخياط منها وغيره كالمصنوع من
 البدن والمنوخ والمصنوع على بعض الاطلاق الاخبار كلمات الاخبار واما الاستدلال
 على المنع فيه بمسألة الخياط في المعنى من الترفه والتعم كما عن كرم فضعف غاية التمهيد
 زكرا الفاضل وغيره انه عزم عقدا الرداء ورواه لوثقه الامام عن الحرم يعقد ازاره على
 قال لا ورواه في كرم فيقول الرواية عن ابيات الحرمة وفيه ان لا يصح تحريم الزبد بهذه الرواية
 بل يدل عليه كرم من الروايات المتقدمة المثبتة للحرمته عنده نعم لو اراد العقد بدون الزبد فهو
 لا لضعف سند الرواية بل لضعف دلالتها ^{ان} يجوز له لبس المرء وبل اذا لم يجد ازارا
 بغير خلاف يعرف كما صح به جماعة بل بالاجماع كما عن كرم لصحبه بن سيار ولا يحتاج الى الفرق للاصل
 وخلوا لغيره وحكي عن قوم من اصحابنا انه يفتق ولا وجب له وليس فيه شيء على ما صرح به في
 في قد السروية والمنزوعة مدعيان في الاجتزاء من عليه الاجماع وقيل ان ثبت الاجماع والافعية
 ادلة وجوب الكفارة الاية وكذا يجوز لبس القباء اذا لم يجد ما يتردى به بالاجماع كما عن كرم
 والمنزوعة لعل عليه المستفيض ولكن لا يدخل يد في يد القباء ويجعله منكوبا ومطلوبا كما
 صرح بالحكمين كما في الروايات والمراد بالنكس والقلب جعل اسفله اعلاه ولا ينافيه تعبير

بالمع عن ادخال اليد حيث انه لازم التمس بذلك المعنى لجواز عطف الواو بل صرح في رواية اخرى
 بذلك المعنى حيث قال ويجعل ما علاه اسفل نعم في صحيح محمد وعمره كذا ويقلب ظهره بالظهر
 مقتضى القاعدة الجمع بين الامرين الا ان ابيات وجوب الثاني من الاخبار متكلمة بالجمع لمراد
 لعل الاول هو المراد بالتكسر الوارد في بعض الاخبار والثاني هو المراد بالقلب الوارد في بعض
 اخر وهل جواز لبس القباء انما هو حال الاضطرار او يجوز منع عدم وجود الرداء فظهر ظاهر
 الاصحاح كما في غيره الثاني وهو كل لصحة محمد ورواية عمر بن يزيد لا ينافيه التقيد بالاصطلاح
 في سائر الاخبار لان غاية التعمد في حال الاضطرار دون المعنى في غيره ثم
 يختص المنع عن ذكر الرجال واما النساء فيجوز لهن لبس جميع ما ذكره في المالك بل يحرر الثاني
 الناذل بل للجمع عليه كما عن السرد المنوكره ولفد وقع للاصل واختصاص الادلة بالنافع
 فتوى ودوايته بالرجل ومع ذلك الاخبار لجواز انهن مستفينضة كصحة العيصرة الموشية
 ما ساءت من الباب غير الحرير والقمارين الحديث ورواية ابي عيسى ما جعل للمرأة ان تلبس
 الباب وهي محرمة قالها لئلا يكلها ما خلا الفقار من والرفع والحرير الحديث والفقار
 كومان شئ يعمل لليدين يحمي بالقطن تلبسها المرأة للبرد او ضرب من الخمي لا يدين والذين
 والروايات المجوزة للبر السراويل والقبض على من هو حلالا للمعنى عن النهاية في
 عما عد السراويل والعلالة وهي بالكر شعاع يلبس تحت الباب وهو مع شدة حره
 يجوز عرقه بل عدم ظهور عبائه عن بعض النسخ كما قيل في المع وتصرحه فيه بان الترخي
 غير ظاهر الحجة عما قيل من هوم الاخبار المحقة لهن وهو ممنوع لاختصاص الخطاب بغيرها
 لذكر والتقليد جاز والقريش منفقوه بل هي كما عرفت على الجواز من جوده ثم يحرم
 الفقارين كما هو المشهور بل عليه الاجماع عن فوالغن والمن وكرواياته ابي عيسى
 المعتضدة بالروايتين السابقتين عليها وتحرر من بعض المتأخرين ابحاثها للعمومات
 لوجوب تقديم الخاص الا ان ابيها لها للاختلاف في تفسيرها كما حرقه في السري بجمع الجحيم
 الصحاح والمن وكروه بالاول في القاموس وجماعة من اهل اللغة بالثاني نفى القابلية في المنع الا
 كل من المعنيين بالاصل الا ان يثمر في حرمة الجمع بينهما لا يحتمل في عقد شئ كقوله
 الا زار والمنطقة العامة على البظر والهيصان وغيرها للاصل وعدم خصوصية
 يقوي في المنطقة والهيصان وصحة لبي بصير في الاول وهو بقره بولس في الاخير وصحة عمر



الجلي في العامة ورواية يعقوب في الحرقة الربوطة او المفضوطة على القرحة واما منع عقدا الردا على
 الفتى في موثقة الاعرج المقلنة ومنع رفع العامة المستدرة الى الصلابة في صحيحه عن ابن النكون
 ومنع سدها على البطن ايضا في صحيحه في بصير فلا يهيد الحرقة لورود الكل بالجملة الجزية
 ليس ما يستر ظهما القدم بالخف كما هو ظاهره والستر حيث اقتصر على ذكره او هو مع الجورب
 كما هو ظاهر المقنع ويبحيضته معه وكذا المفاتيح وصرح في حقه بالاختصاص بهما وهو ظاهر
 فيه بل في كذا ايضا وهو مع التثنية كما هو ظاهره وقد اجماع او بكل ما يستره بالستر كما لفاضلين
 وعامة المتأخرين كما صرح به جماعة بل في كذا انه مقطوع بغير كلام الاصحاب بل عن الفقيه في الخلاف
 عنه والاحبار الواردة في المسئلة محتاجين عارونيهما ولا يلبس سراويل الا ان يكون ذلك
 ازار ولا الخفين الا ان يكون لك ثفلان ورواية ابي بصير وفيها ان يلبس الخفين اذا اضطر
 بذلك وليست فيه عن ظهر القدم وحران في الحرم ويلبس الخفين اذا لم يكن له فعل وصححه محمد في
 الحرم يلبس الخف اذا لم يكن له فعل ولكن يشترط في القدم وصححه محمد في رعاة من الحرم يلبس الخفين
 والجوربين قالوا الى اضطر اليهما ولا يجزى ان تلك الاخبار مخصوصة بالخف والجورب وعز
 ذكر غيرها وما يعجز الفرجا اليه فالنقل اليه بالاجابة له املاوا التمسك بالشبهة المتأخرة و
 بقي الخلاف في الفرض ضعيف غاية لعدم الحجية وبجواز خروج الخف مجزى الغالب لضعف العلم
 بوزن التمسك بالاحتمال والجوارف باخترته يلبس غيرها هو الاقوى بل يلبس الجورب ايضا
 بقول الخبرين المتضمنين له عن افادة الحرقة لكون المفهوم فيها بطريق الاخبار الذي هو اعم
 عن افادة التحريم ولما الخف وان كان كذلك ايضا الا انه يمكن استفادة تحريم لبسه من
 في الصحيحين الاولين السراويل الذي الذي فيه الحرقة وعن الامم في رواية ابي بصير بالشق
 الذي هو للجورب البتة ولو لاحقة التستر به لم يكن له وجه وعن مفهوم قوله في روايته
 ابي بصير وصححه الحلبي له ان يلبس الخفين اذا اضطر حيث ان المتبادر من هذا التركيب الخلية و
 فيها مطوقا ومفهوم ما مضافا الى فطنة الاجماع فيه فالنحو فيه خاصة اقوى وان كان الا
 خاب عن الجورب بل عن مطلق لبس ما يستر الظاهر احوط واولى فكيف كان فالجورب ستر
 تمام الظاهر فلا يحرم ستر البعض للاصل وعدم استفادته من النص لان الخف والجورب
 ممنوعين منهما سائر ان لكل عادة والشبهة في الخلاف مخصوصا به بل صرح جميع العلماء
 المعنى البعض بل يشترط كل ما هم بالا جماع عليه وكذا يختص التحريم باللبس فلا يمنع في الستر

بغيره كالجلوس واللقاء طرف الازار والحجل تحت الثوب عند النوم والغسل في الماء والشر
 باليد وغير ذلك لعين ما ذكر بل جاز في جزئه التخصيص بما لم ساق لما ذكر كلاباس برؤيه
 وما ذكرنا في لباس الحنيط يظهر وجهه تخصيص محرم ذلك ايضا بالرجل كما هو مختار جماعة منهم
 الثمام والسويد الثاني مؤيد بالعمومات المتقدمة في لبس الحنيط والاجاز المقترحة بان
 احرامها في وجهها وكذا يختص بحال الاجتياز ولو اضطر الى اللبس جاز بالخلاف فيه
 يعلم من المن بل بالاجماع كما عن السرو لفي صريح الاجاز المقترحة وهو لا يجب شق ظهر القدم
 كما عن الشيخ واتباعه واختاره الحق الشافعي لروايته في بصير وصححه محمد بن المتقديين والاي
 كما عن الحلبي والحق والسويد لصنف الروايتين وقوة احتمال ورودهما مورد هامورد الثانية
 لوافقها للذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة كما قيل ولحلل بعض المطلقا عنه مع وروده في مقام
 البيان او يتبع كما في خبر جماعة من الاجاز او يحرم كما قيل لان فيه اتلافا للحرم الحق هو الاول
 مروصفت الرواية عندنا غير ضاير والحمل على التيقن انما هو مع اختلاف الاجاز ولا اختلا
 هناك انه يمكن القلب في ذلك لوافقة عدم الشك لبعض الروايات العامة الدالة على منع
 الحنيط بعض الاجاز غير ضروري على المطلق على المقيد ووروده في مقام البيان مما ان اراد
 بيان جمع احكامه اي مقام الحنيط وان اراد في الجملة فغير ناهض والجمع يحمل المطلق على المقيد
 على الحمل على الاستحسان او كون ذلك اتلافا مع وكوسلم فبعد ارا الشارع به واحتمل
 القيصرات لانه نقطته الراس فانها محرمه على الرجل المحرم اجماعا محققا ومحملا في الراس
 كونه ولا يتبع وحده وهو الحنيط فيه مضافا الى صحة بن شان سمعت ابا عبد الله عليه السلام انه يقول
 لا يجزئ شكي اليه الشمس وهو محرم وهو ينادي به وقال ترى ان استنيطف في رجلي قال
 لا باس بذلك ما لم يصيبك راسك دلت بمفهوم الغاية على ثبوت لباس الذي هو العدا
 مع اصابة الراس وصحة عبد الله بن ميمون الحنيط لا يتقبل لان احرام المرأة في وجهها والرجل
 الرجل في وجهها راسه المقصود من يستفيضه في المانعة للرجل عن تغطية الراس ان
 الاخرة راسها بعد ما يتجدد بالكتيبة بالجملة الحنيطية كصحة راسه وفيها ولا يحرم راسه
 المرأة الحرة عند النوم لا باس ان يغطي وجهها كله عند النوم وقرينة منها صحة السراة
 صحة حر بن وصحة الجليد وامرولة راسه في المحرم له ان يغطي راسه ووجهه اذا اراد ان
 ينام فتاوة مطروحة وبما لفتها للعمل عن خبر الحنيط خارجا وعلى حال الضرورة محرم

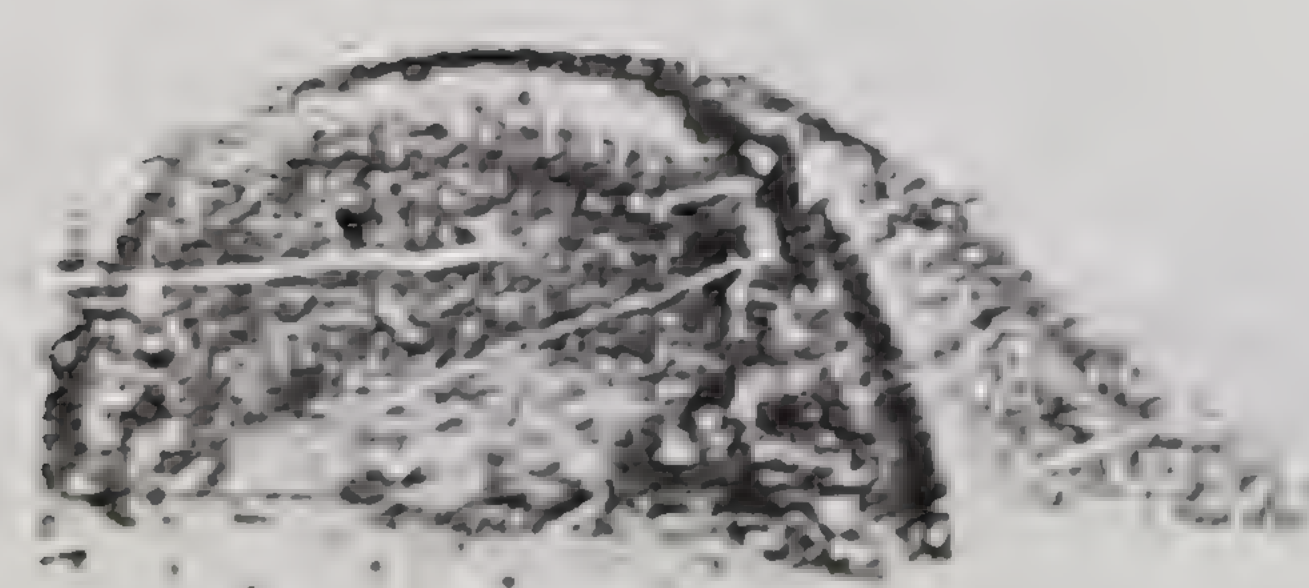
لا ينفقها قوله اذا اراد ان ينام كانوا هم فروع ^{الاستفاد} ذكر جمع من الاصطلاح في بيان المراد
 بالراس هنا ثابت الشرع خاصة حقيقة او حكما وظاهرهم خروج الاذنين منه ووجه صريح في
 الثاني واستوجبه الفاضل في بر الدخول وتردد في كره والمن دليل الاول الاصل في دليل الثاني
 مع عبد الرحمن الجاهل عن الحرم يجد البر في اذنيه يقطعهما قال لا وهي عن افادة التحريم
 قامة والاو لا الاستدلال برواية سماعه عز الحرم يصيب اذنه الرحم يخاف ان يمرض هل
 يصلح ان يبدأ اذنيه بالظن قال نعم لا بأس بذلك اذا خاف ذلك لا فلا دلت بالمفهوم والمنطوق
 على ثبوت الباس وعدم الصلاحية المطلقة هو ايضا مثبت للحرم كما بينا وجهه في موضع مع عدم
 الخوف وبها يدفع الاصل فالحق هو الثاني ^{الاستفاد} يجوز للرجل تقطع الوجه وفاقا لا اكثر
 بل غير من سدد بل في كره انه قول علماء فاعلموا جمع وعن في المن الاجماع عليه ايضا للاصل
 المستقيمة من الصلاح وغيرها الخالية عما يصلح للمعارض خلافا للملكي عن العماني في حرمه لصحة
 الحرم اذا غطي وجهه فليطمع مسكنا وهي عن افادة الحصة قاصرة لمنع الملازمة بينها وبين الكفاية
 وللأجوة الشيخ في بيده واجبا لكفاية ^{الاستفاد} صرح في المن بجزم تقطع الرأس كما يحرم تقطع
 جميع وهو كل كصحة من سنان التقدير فان الظاهر اطلاق اثبات الباس في اصابة النوبة للرأس
 يقتضي ذلك نعم يستثنى من ذلك وضع عصا به الفزة على الرأس وان تحقق به ستر العجز لصحة
 محله لا يتقيد ذلك بالضرورة لا طلاق النضر والعصا به للصداع لصحة معونة بن وهب وقد عمل
 بهما الاحتجاب ^{الاستفاد} يجوز ستر الرأس ببعض حيله كاليد والذراع كما صرح به في المن
 وغيره للاصل الخالي عن المعارض لا تنقضاء الاجماع والاختار المستقيمة يجوز تعلق الرأس باليد و
 عدم صدق اصابة النوبة والتجوز والتفخ الواردة في الاخبار وعدم معلومية ارادة مخوذك
 من كون احرام الرجل في راسه ولو جوبسح الرأس في الوضوء وصحة معونة بن وهب وابن عمار
 ودرايتي مع بن الحسن جعفر المشي الاية في مسألة التطليل واما وثقة الاعوج عن الحرم يستتر من
 الشمس يعودا وبه قال الا الا من طلة فقه وارتفع التطليل دون التقطع ومع ذلك عن
 افادة الحرمة قاصرة وهل يجوز التستر بغير الحنك للستر كالطين والخاء والا ناء والزنبيل
 والفرطاس والطبق والمناح او يعم المنع التقطع بأي شيء كان ظاهره الاول وان جعل
 الاخر تركه واستشكل فيه بعضهم وصرح في طابان من حجب راسه او طينه من هذا القداء
 فتخرج الثاني وعن بعضهم نفى الخلاف فيه الا من العام وجه الاول وبعض ما ذكر للستر

بعض الجسد مضافا الى انضراف الاوامر والنواهي الى الامور المعقاة ودليل الثاني صدق
 الشتر والتغطية وبعض الاجزاء المانعة عن شتر المحرمة وجهها بالمرحمة مع ما ورد ان المحرم
 في وجهها واحرامه في راسه ويثبته النع عن الارتماس والكحل بقدر الحدس لعدم دليل
 تام على حرمة مطلق الشتر والتغطية وبطلان القياس على الحرمة والارتماس الا ان الاحوط
 الترتيب الشتر ^{استدلال} صرح جماعة بعدم اليأس في التوسعة ومصادرة وبعمامة مكررة وهو
 كذلك اذ يصدق على التوسعة مكررة في الراس والوجه لبعضنا ذكر ^{استدلال} لو غطي راسه بابا
 التي الغطاء وجوبا عند الزكرك لان استدلاله المغيضة محرمة كما بتدليلها ويستجملها المثلثية
 لصحة حرمة راسه والحليم الامر بين باللبنة بالجملة الجزئية القاصرة عن ابواب الوجه مضافا الى
 ما قبل من علم القول بالوجوب الا انه حكى عن ظاهر الشيخ وابي حمزة وسعيد وأخاه ^{استدلال}
 ما يخاف وهو ضعيف ^{استدلال} حرمة المغيضة مخصوصة بالرجل والمرأة فلا يحرم عليها
 بالاجماع والاصل والاجزاء ^{استدلال} الارتماس باذخال الراس في الماء فانه محرم على
 الحرم بالاختلاف بل بالاجماعين وهو العمل الثاني الاستدلال واما الاجزاء المانعة كصحة
 بن سنان وحرمة بن يعقوب بن شبيب ^{استدلال} حرمة بن فكلها قاصرة عن افادة الحرمة كما كان
 الجملة الجزئية الا ان يجعل الاجماع على الحمل عليها في رتبة وعلى هذا فلا يمنع في اوصاف المانعة
 على الراس لا تنقضاء الاجماع فيه بل على جواز الاجماع في كونه والمن وغيره ومع ذلك
 لاجزاء بجواز مستفيضة جدا وما ذكر ظهر ايضا وجه الاختصاص بالرجل مضافا الى اخفاء
 الاجزاء ايضا ^{استدلال} التظليل للرجل واكبا بالاجماع المحقق والحكمي عن الانتفاء وقد ورد
 كونه وبالمستفيضة من الاجزاء الصحيحة وغيرها وهي كثيرة جدا فترتب من ثلثين ولكنها
 يتضمن الامر بالاضحاء ونحو ما يدل على التحريم ومنها ما يطلب فيه التظليل بالجملة الجزئية
 مع الامر بالقضاء لو ظل او بدونه ومنها ما دل على بطلان القضاء فيه والقسمة الاجزاء
 وان لم يكونا بنفسها ناصتين في التحريم الا انه يتم دلالتها عليه بضميمة الاجماع والقسمة الا
 فمن الاول موثق عثمان بن عيسى ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد وهو
 يريد ان يحرم فقال ان كان كان نعم فليظلل واما انت فلتخف لما احرمت وصحة بن الجز
 عن الظلام للحرم فقال اضع لمن احرمته الحديث وصحة بن همام بن الحكم وبينها
 اضع لمن احرمته لرواية همام بن سالم عن الحرم بن كعب في الكنيسة فقال لا وهو للقاء

فان القيد بين النساء والرجال في الجوان قاطع للشركة فيه والخبر يجوز للحرم ان يظل
 عليه محله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار ومع الثاني صححه من المصنف اظلالا وانا محرم قال
 لا قلت فاظلل واكفر قال قلت فان حرصت قال ظلل وكفر وصححه محمد بن محمد عن الحرم بن كلب
 القبة فقال لا قلت فالمرأة الموصلة قال نعم وصححه اسمعيل بن عبد الخالق هل يستتر الحرم من الشمس
 قال لا الا ان يكون سنجاً كبيراً او ذاعلة ورواية محمد بن منصور عن الطلال للحرم قال لا يظل
 الا من علة مرض وصححه الاسعري عن الحرم ان يظل على نفسه فقال ان علة فقلت يورثه الشمس
 وهو محرم فقال هي علة يظل ويغنى وهو ثقة بن عمار عن الحرم بظلال عليه وهو محرم فقال لا
 مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس ورواية الحلبي لا يستتر الحرم من الشمس بثوب
 لا باس ان يستتر بجففة بعض ورواية الحلبي في الحرم وفيها قوا علم بنفسه اذا علم ان لا يستطيع
 ان يصيب الشمس فليستظلمها ورواية جعفر بن المنصور وفيها ما تقول في الحرم يستظل في
 الماء فقال لا نعم الى ان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب لعلته فلا يستظل عليها ويورثه
 الشمس فليست بعض حسبك بصور بما يستتر وجهه يده واذن لا يستظل بالماء وفي البيت
 وبالحدا وعضونها ورواية اخرى لمحمد بن الفضل ورواية ابي بصير عن المرأة يضر عليها
 الظلال وهي محضرة قال نعم اذا كانت به شقيقة وتصدق لعل يوم بعد ومن الثالث
 صححه بن بزيع هل يجوز للحرم ان يمشي تحت شئ يظل المحل فكتب نعم قال وسال رجل
 عن الظلال الحرم من اداى مطر او شمس وانا اسمع فامر ان يغنى شاه يذبحها بمي
 وقرينة منها من ذيلها الاخرى والثالثة وصححه بن ابراهيم بن محمود الحرم بظلال على محله
 اذا كانت الشمس والمطر يضربان به قال نعم قلت كم الفداء قال شاه ورواية علي بن محمد
 عن الحرم هل يظل على نفسه اذا اذاه الشمس والمطر او كان مريضاً او لا فان ظلل هل
 عليه الفداء ام لا فكتب يظل على نفسه ويهرق دماً الى غير ذلك من الاجار ولا يعارض
 تلك الاجار وصححه الحلبي عن الحرم بن كلب في القبة قال نعم ما يعني ذلك الا ان يكون مريضاً
 وصححه على سالتا في الظلال وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فقال رايته عليه السلام اذا
 قدم مكة فخر بدينه كفارة الظل وصححه جميل لا باس به لظلال للنساء وقد خص فيه للرجال
 لان عدم الاغتسال في الاولى يشمل التحريم ايضا والثالثان اعمان طم من كبر ما راسمو لهما
 حال الضرورة مع الثانية قضيت في واقعة والرضة في الثالثة لتعمل فيما كان مخطوفاً واذن

فيه للضرورة خلافاً للمحكى عن الاستحباب في الاستحباب واللازمة فاستشكل في المسألة
للروايات المتكاثرة الأخيرة وقد جوبها بما مع انه على فرض الدلالة لا محجة فيها الا لشدة
وخرجها عن المحجة ونحوها فيها الشبهة العظيمة بل بالاجماع لعدم قبح مثل تلك المخالفة في
فروع الآداب اعلم ان حرمة التظليل مخصوصة بحالة التستر في الجوارح من الزوال والاستحباب
بالسقف والجنب والشجرة ونحوها والجلوس تحتها ضرورة بالاجماع عين والاصل
والنصوص كرواية جعفر وعبد بن الفضل المتقدمين ورواية الجاهل ما فرق بين القسطاط وظل الجمل
فقال لا ينبغي ان يستظل والفرق ان يستظل في الجمل والفرق ان المرأة تغطي في شهر رمضان
فتغطي الصيام ولا تغطي الصلوة قال صدقت جعلت هذا وهذه الاخبار بالمعنى ^{الطلق} بقيد
المقيد وكذا مخصوصة بحالة الركوب فنهى له المشي في الظلال ونحوها كظلال الجمل والحمل والدابة
والثوب ونحوه بغير فرق في راسه وفاقا منهم الشيخ والمتهملان وغيرهم لصحة من يبيع الشاة
وفي جوارحه يجوز اللحم ان يظل عليه عمله فقال لا يجوز ذلك مع الاخبار فيقول ايمن ان يمشي
تحت الظلال مختاراً فقال نعم ويؤكد بضمين كبر من الاخبار للمنافعة بقوله لا يستظل في الجمل
على الحمل وفي الكنية او القبة ويستدل لمن اخضا صرحوا بالاستقلال بحال الشاة ان لم يكن
من فرق راسه واستدل به بعض المطلقات وايدوا ايضا بان المتعارف من المشي في ظل
المهلان يكون في الجمل على احد جانبيه والعوم بالنسبة الى غير الافراد المتعارفة غير واضحة
ان هذا انما يتم اذا كان اللفظ عاماً او مطراً واما حجة من يزعم تخفيفه لقوله تحت الحمل فيلزم
الشيء في احد جانبيه من افراده فيقيد المطلقات بهما مع ان الحق في هذه النسبة الى من نظر الى
قال يجوز اللحم ان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سداً وشاراً لا كمن لا
يجعله فرقاً في راسه سائر خاصة لضرورية وعرضه عند جميع اهل العلم فان نصحه بجوار المشي
تحت الظلال ولا يجعله السائر فيما النازل يبنى عن ان مراده بالسائر الركوب وغرضه ان
تحريم التظليل للراكب اذا كان فوق راسه لا في احد جانبيه ويؤكد بضمين ذلك الى اجمع
اهل العلم وهل يختص تحريم التظليل بالركاب ان كان فوق راسه او يحرم التظليل عليه
مطراً نعم الموقوف الاول نايفاً في الاختلاف فيه وعن سائر الزد وفيه استدلال بالاصل
بالاصل واختصاص كثر الاخبار بالجلوس في القبة والكسبة وبصحة من سأل المتقدم في
صدقة مسلمة العظيمة والاولى بدفع بالمطلقات والتام لا يعارضها والثالث محض عناية

الاذنية ولبني من العزبة ولا نزاع في الجواز معها فالخوض في التطلل حال الركوب مطر ولو لم يكن
راكبا لمجل ونحوه بل الظاهر يجب البروز للشمس اذا تحولت الى جهة اخرى لنفوق الاضواء المأمورة
ويبقى الشتر عن الشمس المهي عنده وكما يجب ترك الشتر عن الشمس كما يجب ترك التطلل
عن السماء ايضا فلا يجوز الجلوس في نحو الحمل للسفوف الليل ولا في يوم الغيم وكذلك في يوم
في اول النهار واخره اذا جلس مواجها للشمس لان الراس لا يتطلل اعم منها كما يقع عنه طائفة
من الاجازات المقدرة المقتضية للاستئصال من المطر ولان الاضواء المأمورة بل التطلل ايضا محتمل لارادة
الابرار للسماء المتقدمين وصحيفة من عمار والحلي الاول لا باس ان يضع الحرم ذراعه على وجهه
من حر الشمس ولا باس ان يشتر بغير حياء بعض وعيها الثانية لما موثقة سعيد الاعرج قدما
جوابها في المسئلة القبطية الثانية ثم الحكم المذكور مخصوص بالرجل فيجوز الاستئصال بعينه
في المرأة والصبيان بالاختلاف عليه الاجماع في كلام جماعة ويدل عليه اختصاص الموقوفين
بالرجال وصالح هشام ومحمد وجيل ودواية الى بصير المقدس جميعا وصححه حرر لا باس بالقبلة
على النساء والصبيان وهم محرمون بالعبادة لا شئ في اختصاص الحكم المذكور بالرجال الاختصاص
فيجوز التطلل ذكبا مع العلة والضروة جماعة على ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني في الفاضل
الهندكي والفاتيح وحده وان اختلفوا في ذلك للعلة فمنهم من اطلق الشقة ولو بالمشقة
من حر الشمس ونزل المطر واختاره في غيره لغير مطلق العصر للصالح الحسن المتقدمة للاشعرى وابن
بريع وابن الهيثم بن ابي محمود ودواية على بن محمد ومنهم من اشترط الضرر به لعله او كبر او
صفاء وسد أو حر او برد وهو المحكي عن الشيخين والحلي وبه اثنى طائفة من المتأخرين منهم
وبعض ما يخالف رواية البجلي وموثقة السابقين القند بنين للبحر بن عبدكم الاطاقة والاستطاعة
والخر المقدم الثاني للبحر بن محمد الاختار وموثقة عثمان بن عيسى السالف القيد بقوله ان كان
كما زعم وهذه مقيدة بالنسبة الى مطلق الاذنية فيجب التقيدها بقوله ان كان هذا لو اذنت
الحال الجزئية في الرواية والموثقة للحريم بدون الاطاقة والاستطاعة والمنع او منع صدق
الاذنية الوارد في الصالح بدون حصول الضرر وكلاهما ممنوعان واذا اطلق الاذنية في
رواية جعفر على ما يتلوهج بالسري بالبدل لمسلم جميع ذلك فيعارض ما ذكره مع ادلة نفيل
العصر العموم من وجه فثبت تقدمه لا استفادتها من الكتاب العزبة فالأقوى هو الاول
ولكن يجب تقيده بما اذا كانت مشقة سدا يده زائدة عما يقتضيه مطلق مقابلة الشمس

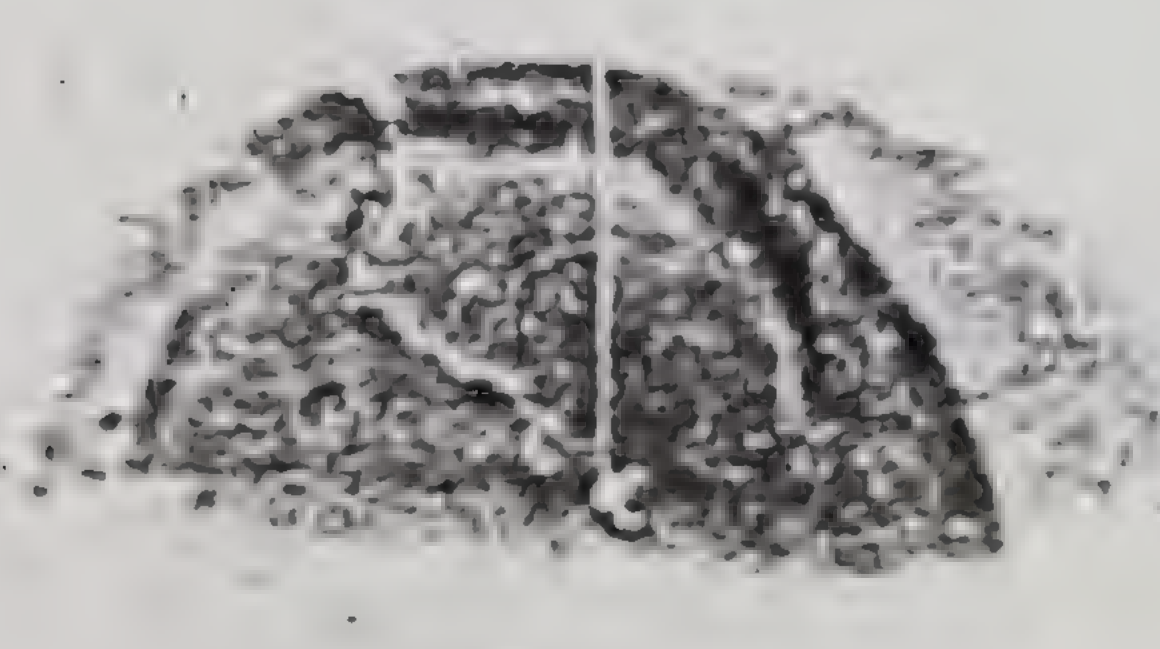


او البرد او المطر لصدق الاذنية والعسر ويحصل العموم من وجه واحد . . . هل يجوز التظلل بالخيار
مع البقاء عام لا الاقوى الثاني وفقا للتقديس بين وكوه والمن للاطلاقات الموثقة بصحة
الميزة السابقة خلافا للحكمي عن المقنع لصحة على التقدمة وقد عرفت انها تخص في داخلة سواء
لورامل للصحة عليها او امره اختصاص بالظلال دونه من غير خلاف يعرف كما صرح جماعة للعروا في
رواية بكر ولا يعارضها رسالة عباس بن معروف لضعف دلالتها . . . ما يخص بالرا
وهو امر واحد وهو تقطير الوجه فانها محروقة عليها بالخلاف يعرف كما في خبره بل بالاجماع كما
في ذلك في كونه ويتبع الاجماع على حرقه الثقاب عليها ويدل عليها من الاخبار صحيحة الجلي مرار
جفرم بامرة متبقته وهي محروقة فقال احمد واسرعى واخرى لم يرك من فوق راسك فانك اذا
تنفست لم يتغير لونك فقال اجل الى ابن بريضة فقال يغطي عليها قال قلت بلغ فيها قال نعم
صحيحة عبد الله بن ميمون المتقدمة في مسئلة تقطير الراس ورواية احمد بن محمد بن جعفر
بأمره محروقة قد استربت بمرحمة فاما ط الروحة بنفسه عن وجهها ورواية ابن عيسى ما يدل
للمرة ان تلبس من الثياب ولو محروقة قال الثياب كلها ملا ما خلا الغفارين والبرقع والخبر
وصحيفة عيسى المرة المحروقة تلبس ما شاءت من الثياب غير الغفازين وكوه الثقاب وقال البند
على وجهها قلت كذلك الى ابن قال الى طرف الانف قد رما يصبر ورواية يحيى بن ابي العلاء
للحمة البرقع والغفازين واما صحيفته ورواية والسراد المتقدمان في مسئلة تقطير الراس فظاهر
بعض المتأخرين عملهما على الاستبدال الجوز لها كما ياتي ويمكن التخصيص بحالة النوم ان كان
به قول واكثر هذه الروايات وان كانت متضمنة للثقاب والبرقع الا ان العليين المصنفين
بهما في الصحيفتين الاوليين يقتضي التميم وكذا الامر بالاسفار في الاول والاطار الراد
في الثالثة ولما قول له خذواية سماعة الواردة في المحروقة ولا تستر بيدها من الشمس ولا
ذكر جماعة من الاصحاب انه لا فرق في التحريم بين التقطير شوب وعذره واحتمل بغيره
بالثقاب واستشكل احرافا التقطير بغير الثوب وهما وان لم يناسب مع العليين ولكن
لا يناسب الاول لما ياتي من تحريم من يجوز اسدال الثوب نعم لياتي منها سد
الثوب وارساله من راسها الى وجهها بالخلاف فيه يعلم كما في المنزلة بالاجماع كما في
كوه ويدل عليه من الاخبار صحيحة الجلي والعصر المتقدمان وصحيفة بن عثمان
المرة الثوب على وجهها من اعلاها الى اثنى اذ كانت راكبة وصحيفة حريز المتقدمة محروقة

تدل الثوب على وجهها إلى الذنق ولذا إن المفقعة تستدل ثوبها إلى غيرها وروى عن
عائشة كان الركبان يمزقون بنا ونحن حرمات مع رسول الله فإذا جاؤنا سددت أحدنا بطيها
من راسها على وجهها فإذا جازنا كسفا وهذه الروايات وإن كانت مختلفة في التحديد إلا
أن مقتضى الجمع جواز السدل إلى الخلع مع عارضه هذه الأخبار مع بعض وكذا لا يختص بحال
الركوب كما استرطفي صحبة بن عمار إذا لا يثبت من ضمنها الحرمة في غير تلك الحالة وظاهر ذلك
لأخبار عدم اعتبار محافات الثوب عن الوجه كقطع في المن وصرح به جمع من المتأخرين لما
طالما عدم انفكاك السدل مع إصابة البشرة واسترطفي عدم الإصابة وأوجب في ط
والجامع المحافات بحثها لئلا يصيب البشرة وعن الشيخ إيجاب الدم لو أصاب البشرة ولم
ولم نزل برعته ولا إلى امتداد الشيء من ذلك إلا أن المسئلة بعد غلق عن المسكلات لأن مقتضى
العلية المذكورتين حرمة التغطية وطم ومقتضى تحريم السدل طم رفع اليد عن العلية ^{حراز}
التغطية بالسدل في حرمة النقاب والبرقع خاصة وأبغى السدل الأولى هو الآخر وحمل العلة
الأولى على الأولوية والثانية على الأحكام بتغير السدل مما يغطي بالآخر طم مراعات المحافات
في مكرهات الأحكام وفي أمور فيها الاكتفاء ^{بفصيل}
أضاد أسد العالم
الكلام فيه إن الاحتمال إما يكون للضرورة أو غيرها والثاني ما يكون بغير السواد وما فيه طلب
أو للزينة أو يكون بما فيه أحد هذه الأمور الأولى مباح طم بالكلام فيه كما في خبره للأصل ولا
كتمه المحال على التحمل إذا حرمة قال لا ولم تكن محال إلى ضرر البصر فإنا إذا اكتفينا بغيره
إذا لم يكن محال إلى ضرر محال فإكتفى به بن عمار لا يكتفى الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود
الأم من علة ومصحف بن عمار المحرم لا يكتفى إلا من وجع وما صرح بأن يكون من اشتكى عينيه بكتحل
بالبصر فيه سلفه كما في مكر سلة به الجبهة ليس فيه زعفران كصفتين سنان وكذا الثاني بال
خلاف فيه أيضا للأصل المحال على عن المعارض مضافا إلى الأخبار كصفتين الجبهة عن الكحل المحرم فقال
أما بالسواد فلا ولكن بالبصر والخصير وبن عمار لا بأس بأن يكتفى واستعموم بما لم يكن فيه
طب يوجد بخلافه الزينة فلا ضرورة سلة يتر وفي آخرها وتكتفى المرأة الحرة بالكحل كله إلا
كحلا أسود لزينة ومصحف زينة تكتفى المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة ومصحف
يكتفى المحرم أن لا يبصر ليس فيه زعفران ولا ورواية الفروع لا يكتفى المرأة عينيه بكتحل
فيه زعفران ولا يكتفى بكتحل فارسي والثالثة الباقية مكرهة على الأقوى من جنس الاكتفاء

انهم ثانياً من جهة الطلب وفاقاً في الاول للصدوق في القنع والشيخ في ابن زهره
 في القن والحق في نفع بل بيع حيث نسب الحرمة الى قول غيره وفي كلا جماع عليه واما الجواز فللاصل
 الحالى عن المعارض واما الكراهة فلما مر من المقيدات والمقيدات بالاسود والقاهرة عن انار
 الحرمة لكان الجملة الجزئية كسائر ما لم يذكر ايضا كصحة غيره من احكامها لا تنظر في المنة وانت محرم
 لان من الزينة ولا تكحل المرأة المحرمة بالسودان السودان زينة واثباتها كدليل الاول وفي
 الثانيين لم يجمع من الاصحا حيث لم يذكر وهذا في هذا القام وصريح القاصد في الاول منها وخلافه للشيخ
 فيها وفي كره الاجماع على حرمة الثامن لما مر من الاخبار بجوابه نعم يحرم الثامن لاجل الطبلان كما
 فيه طيب محرم لادله ومنها النظر في المنة فان يذكره على الاقوى وفاقا للخلاف والقول بالهدر
 الوسيلة والقاصد في رفع الاصل والصحاح الرابع وحريز وابن عمار وحامد المقمة للجملة المحلة
 للحرمة خلافا للشهوي في موهلة الاخبار المذكورة بجوابها ومنها لبس الحائض للزينة وفاقا للثاني
 حاكمه عن غيره ايضا حيث قال فيه قولان ودليل الجواز الاصل وصحة محمد بن اسمعيل
 العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو بطون طواف المحرمة وهو طواف ودواته يجمع
 لا باس بلبس الحائض للمحرم ودليل المرجحة رواية مسمع الواردة بالجملة الجزئية والتعليقات
 المتقدمة في مثله الاكتمال وكما عرفت اعادة الرجوع الذي هو المشهور قاصد الا انه
 خيره ان لا اعرف فيه خلافا بين الاصحا فان ثبت الاجماع والاطلاق دليل تاما على الحرمة وار
 الاحتياط واضح طالا ومنها لبس المرأة الحلي الغير المعتادة لها لبسها فانه مكره وفاقا للجمهور
 عن الافتقار ويبصرها والجمل والعقود والجماع ونفع بيع للاصل فلا جاز القاصد
 عن اعادة الحرمة لما روي في بعضها لالة على الجواز خلافا للجمهور عن المشهور في موهلة الاخبار المذكورة
 ولا حرمة ولا كراهة في لبس المعتادة التي كانت تلبسها كراخي بيتها ولكن يكره لها الطه
 للرجال حتى رفجها كما دللت عليها صحة الجمل ومنها اخراج الدم بفضة ومجامة ان
 وحل غيرهما فانه مكره وفاقا للخلاف وطا وابن عمر وبيع ولبس في سائر الصدوق
 وفي ك الجمع من الاصحا وهو محرم وخبره صحيح واما الجواز فللاصل وصحة
 المتقدمة في ازالة الشعر وصحة ابن عمار المحرم يقال نعم قلت فان ادعى يقال نعم
 من الشعر والاخرى عن المحرم بعصر الدقل ويربط عليه الحرمة قال لا باس به وموهلة الباب
 عن المحرم يكون به الحرب فيؤذيه قال يحكمه فان سئل من الدم فلا باس ولما المرجحة فلو

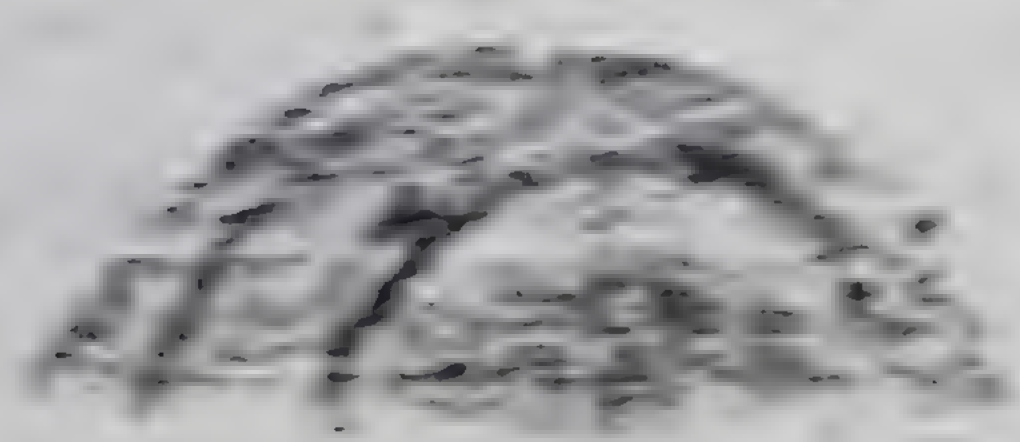
يراد من المحرم يحتمل قال الاجبه وللأخبار المستفيضة المانعة عن الاحتكام مطر أو ببلون^{الضروبة}
أو الحنك المدعى أو السواك كذلك بالجل الجزية الغير النافضة لآبائ الزايد عن الرجوعية^{خلفا}
للقيد واليكودية والديلمي والقاضي والجلي ونسب إلى ظاهر الأسكافي وإلى ظاهر الصدوق أيضا
في من الأخبار المانعة المذكورة بجوابها ورواية الصيقل في المحرم يحتمل إلى أن يقال وإذا أذاه الدم^{فله}
باسه دلت بالمفهوم على بقاء الباس بدون الأذية ويرد بالعارضة مع صحيحه من المنقولة
التي هي أيضا واردة في صورة انتفاء الأذية بقرينة قوله فيها ما لم يخلق أو يقطع الشرفان^{حالة}
الأذية للقيد لا مع الأذية يجوز مع القيد أيضا ومنها الأحكام في التوب بالأسود والروسخ
كما في مسألة لبس ثوبي الأحرام وفي التوب بالعلم وهو المشتمل على لونين في القلونه لصحة من عمار
ولا ينافيها الأخبار النافذة للبأس من ثوبها لبسها أو المجوزة له ومنها الخاء التي ينفذ فانه يكره
على الأظهر الأسلم كما صرح به جماعة وأما الجواز فلا يصلح ويصح من شأنه عن الخاء فقال إن المحرم
لبسه ويدأى بغيره وما هو بطيب وما به بأس وجها واحدا وصحة بالتداعي فلا يتم ما كان للزينة
غير جلدان قوله يدأى عطف على قوله ليس من باب عطف الخاص على العام والمسامع فيتم
مورد التراجع وأما الرجوعية فللتعليلات المقدمة التي ذكرنا عدم صلاحها لإببات الحرمة
رواية الكنا في إرفاقها في الشقاق وإرادتها أن محرم هل تحبب إليها بالخاء قبل ذلك قال
ما ينبغي أن يفعل ذلك غائبا بنفي تدل على الكراهية قبل الأحكام فيلحق به بعبه بالطريق الأولى
خلافا للمحكمي عن لف والسجد الثاني فغراه وتبعها بعض ما يغنا للتعليل الأولى كما ذكرنا من
إفادة التحريم قاصرة وكما يكره بعد الأحكام كناية عن قبله من إرادة الأحكام لرواية الكنا في
وقيل إذا بقي أثره والرواية عن إفادة ذلك قاصرة ومنها دخول الحمام ولو رواية عقبة الواردة
بالجملة الجزية القاصرة لأجله عن إفادة الحرمة مضافا إلى صحة من عار النافذة للبأس قال ولكن لا يندك
ولا انتفاء القول بالتحريم كما صرح به في كونه وقال إجماع على عدم التحريم ومنها ذلك الجسد في الحمام للصححة
المذكورة بل يظن لصحة يعقوب بن يعقوب ومنها بلبسه التلويح بأن يقول في جواب من ناداه ليك
لصحة ما در صلة الصدوق وفي الأولى يقول يا سعد فظاهرها وإن كان التحريم كما هو ظاهر
الشيخ في بعض كتبه إلا أن في رواية القولين معا وضعتا لرواه الصدوق لا بأس أن يليه في
الجسد وحمل على الكراهية ومنها استعمال الرياحين فانه مكره على الأظهر وفاقا للأسكافي
والشيخ والحلي والمحقق والفاضل في كراهية جميع من المأخوذ من الجواهر خلاص السالم عما



يصلح للمعارضة كما يات واما الرجحية فليصحة خبر ورسالة السائقين في مسألة الطبيب
صحة من سأل الامتناع بيماننا وانتحر حلفا للمحكى عن الفيد ولفخره وواحد في ذلك
مناجنا للصحة والرسالة وبها يفتقرها عن افادة الحرقة لاحتمال ارادة مطلق الرجحية
ولا يتاخير استعمال بعضها على الطبيب ايضا وهو محرم فيجب الحمل فيها على معنى العمل بالابتن
استعمال اللفظ في المعنيين لجواز اللفظ كون ذلك الواحد هو مطلق الرجحية ولا يبعد فيه
مع ان في محريم مطلق الطبيب ايضا نظر كما مر مع انه ما في من الدلالة يارض بصحة من عذر لا
باسان تشتم الاذخر والقصوم والخزاي والشمع واباسا هو وانتحرم الا ان القادر لير
كلما بل انما هو في صور معدودة ولا يبعد في استثنائها واما لفظ اساسه فليس صريحا في الدلالة
في صلح اسم الرحمان فليعلم في عسر الترخن عنه ما ينبغي في رواية الحرم ولكن الامر بعد فصل
دلالة الحرم في ذلك سهل وفيها الاختباء وهو ان يضم الانسان رجله الى بطنه بثوب
به مع ظهره ويشك عليه او قد يكون باليد منصرح بكونه في رواية حماد بن عمار
يكراه الاختباء للحرم وفي مسجد الحرام وفيه المصارعة كما يكراهها الحرم في سوس وكل
لصحة الحديث في العالم انفسا في الفعل الثاني من افعال الحرم وهو الطواف
وهو واجب في كل من العرة والحج باقسامها اجماعا بل ضرورة بل هو جزء حقيقة
عليه المستفيض في القعدة في بيان كيفية الحج والعمرة واقسامهما والكلام اما في مقدامة
كيفية واحكامه فهذه الاجابات في مقدامة وهي اما واجبة او مستحبة فهذه
متامان في واجباته وهي امور منها الطواف من المحدث في الطواف الواجب
وجوبها واستراطها فيه مما لا خلاف فيه بين اصحابنا كما صرح به جماعة بل عاين الاجماع في
ومعكنا وهو الحج فيه وان كان اثباته من الاجازة شكلا لانها بين الدلالة على اعتبارها في
الطواف بالجملة الجزئية العاصرة عن افادة الوجوب كصحة تحميد ودقاعة وجمل ورواية رارة
اي حقه ورسالة ابن ابي عمير الواردة في احد بني اشاع الطواف وبين ذلك على اعتبار
الفرصة بمفهوم الوصف الذي ليس بحجة كما حدى رواية عبيد وبين التامينة للاعداد
الطواف على غير طهارة كصحة على ورواية زنادقة المشقة للناس بالمعصوم بالطواف
كل على غير وضوء كصحة من عمار والفارقة بمفهوم الشرط بين الفرصة والتامينة في اتقاء
الاعاد مكان ولاية اخرى وروايات عبيد المعارضة جميعا مع رواية السحاب في رجل

فان البيت على غير وضوء قال لا بأس وحمل الاخر على السهو وان الفريضة لبس بالي من
 حمل الاول على الكراهة لولا الاجماع مضافا الى عدم دلالة الاولين الا على احكام عدم الا
 غداد والاخرى الا على تحقق نوع فرق ولعله استجاب الامانة في الفريضة واما المتدو بكذا
 بنى الربى على عدم استراحتها كما هو المشهور لخصوص الاجازة كتحقيقه وحرز وقته
 عيدا وموتقنى عيدا الحالية من المعارض لخصوص اللازم تخصيص العورات لعلها لا تقبل الحكم
 من الجلبى ولعله للاطلاقات وجوابه ظاهر ويستباح بالترابسة مع تعذر المائنة لعموم البدلية كما
 رويها ازالة التماسه من التوب والبدن فاجبها الاكثر بل عن الاكثر الاجماع عليه
 له وللنوى الطواف بالبيت صلوة ولو بقية ويسن من يقرب عن رجل يري في ثوبه الدم
 هو في الطواف قال ينظر الوضع للنعى اى فير الدم ثم يخرج فيفسله ثم يعود فيتم طوافه وفيه
 منها الاخرى والاولى بغير حجة والثاني غير ذلك المنع اقتضاء التنية المسارات من جميع الجهات و
 التامة ما كان على ما في به واردا بطريق الاخر الدلالة الوجوب دون ما في باب الا انه مع ذلك
 الاختلاف المرفوع للدلالة على الوجوب معارضه رسالة الزنطى التمهيد في حكم الصحيح جازي
 ثوبه مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اخبر الطواف فيه ثم يترجم ويصل في ثوب
 طاهر وحمل الثانية على الجهل لبس بالي وحمل الاول على الاستحباب ولذا قال الاسكافي وابن
 حزم ولا يخرج والكف بعدم الوجوب والاستراط وحكاية بعضهم عن جماعة من المتأخرين و
 هو الاقرب لما روي في الاصل ولو قلنا بالوجوب لا يخبر عدم التقارب بين العتق في الصلوة
 مع غيره لا طلاق الليل ومنها الختان للرجل عند الاكثر كما صرح به جمع من تأخر وظاهر المن لا
 تخاف عليه فان ثبت ذلك فهو الاصح واليات وجوبه واستراطه من الاجاب اسكال حيث انها بين
 اجاب كلها وارده بالجملة الجزئية ولذا تأمل فيه في خبره والكفو تاقا لعمى عن الحمل وهو في مدقة
 جدا والاصح مع العلم والاختاط مع التوب للرجل خاصة لاخصاء التناهي والاجازة
 التخرج بل يصريح بما ينصف الرقعة ما ذكرنا الا اسكال في انتقاء الاستراط في البصير والحق
 وغير المتكبر والناسي ايضا لعدم ثبوت الاجماع في شيء منهم قطعا خلافا في الجمع لا النداء
 الوجهية بخروجهم عن الاطلاق وفي الاول الاخر وجه من الاجاب ايضا لانها بين خاص بالرجل
 مثبت للكيف الجزئي المتوجه الى البصير وفيها استرارة وقوة وحكى اعتلاءه من الشيخ و
 ابن زهر صعد من كتب العلامة لعموم التنية والروى في تفسيره عن مولانا الرضا ع

قال قال امر المؤمنين ان يسولوا من امرئ عن امرئ لا يطوف بالبيت عريان
 تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله سمع قال لا يطوف بالبيت مشرك ولا عريان
 مثله لعمري الروي عن النبي صلى الله عليه وآله الاكثر حيث لم يذكر وفيه صريح من الصحاح
 هو الاظهر لمنع عموم التنبيه وضعف الروايات سند ودلالة لعمري لعمري
 صلى الله عليه وآله والروايات اسرها عن امرئ لا يطوف به تجمل ان يكون المراد
 بن للقول فلا يفيد الوجوب الا اذا كان كماله اصل للقول بعبادته وليس كذلك
 في المسجعة وهي ايضا اورد الا ان يكون اكثرها ليست مسجعة التلوا من حيث هو بل لعمري
 في دخول الحرم ومكة والمسجد ونقيل الجرح وما كانت هذه الافعال اما لاجل الطواف فحين
 او ابتداء عدت هذه الامور من قبل ما تارة المسجعة من قبل الغسل والتمتع من الاجاز
 ثلثة افعال واحد لدخول الحرم واخر لدخول مكة والثالث للطواف فما يدل على الاول
 ابان بن تغلب فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ يغسل يديه ثم دخل الحرم محافيا
 مثل ما صنع فقال يا ابان من منع ما لي حتى صفت نواصيها سمع محمد بن عبد الله بن
 كتبه ما تارة الف حصة وبنى الله عز وجل له ما تارة الف درجة وقضى له ما تارة الف حجة والحمد
 فلما انتهى الى الحرم اغتسل واخذ يغسل يديه ثم مسح في الحرم ساعده وصحبه ابن عمر
 انتهت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بيته
 او من فخر او من فخر بكه وما يدل على الثاني مولفة محمد الحلي فيلغى للعباد ان لا يدخلوا
 مكة الا وهو طاهر وقد غسل عرقه والاذى وقطره وصحبه الحلي امرنا ابو عبد الله
 انه تغسل من مخزف قبل ان تدخل مكة واليحيى عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ياتي
 قبل ان يدخل الحزيرة ذلك لا بعيد قال لا يجوز لانه انما دخل بوضوء ولا فرق في ذلك
 ان يجعل لقطره لا نقيا لا عادة او الاجزاء مع ان الظاهر من صحيحه اخرى له ياتي في غسل طراد
 الحج انه لغى الاجزاء ورواية عميد ان اذا انتهت الى بيته ميمون او بيته عبد الصمد فغسل
 فخرج يقول وامر جافيا وعليك السكينة والوقار وما يدل على الثالث صحيحه بن
 لي حجة اذا اغتسلت بمكة ثم تمت ببلان تطوف فاعدت لك وقد زاد الفاضل
 جمع اخر رابعا هو الغسل لدخول المسجد ولا شاهد له من الاخبار الا انفسهم يأتون
 بانه لا مقام للصلاة ويحتمل ان يكون الغسل المأمور به من منزله بمكة في صحيحه من عمار



وان تقدمتاه ولا يخفى انه لا مضافات فيها لما ذكرنا الجواز ان يكون المراد ان تقدمت ولم
 يفصل للدخول الحرم فاعتقل لدخول مكة او للطواف لانه يتجزأ ولا في ذلك وكذا لا ينافيه
 صحة صريح وريح عن الفسلف في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضر ان ذلك
 فعلت وان اغتسلت في بيك حين تنزل مكة فلا بأس بعد من ضره ولا بأس في ترك
 المذنب ثم لا يخفى ان المستفاد من تلك الاجار استحباب الايمان بهذه الافعال مقتضيا
 فلا يلزم قصد الغاية في كل عمل كما روي في بعض النسخ من الوضوء والغسل ولا يخفى ايضا
 ان تعدد الغسل انما هو اذا لم يكن على غسله السابق والا فليس للتأخر دخل وفيها موضع شئ
 من الاخر ليطيب به واجمع الفهمين ارادة دخول الحرم او بعده لصحة من عمار ودقاية
 الى نضر ومنها ان يدخل مكة من اعلاها لم يفته بوضوء والتأسي بالبنين والا
 نربا اخصاص ذلك من انها من طريق المدينة كما عن عده ويب والمراسم والوسيلة
 والسر والنزير وكه وجمع من المتأخرين للاصل واختصاص الوضوء بالدرج وعدم
 عموم في فعله واطلق جماعة جمع اخر ولا وجه له فيها ادخل كل من الحرم ومكة المسجد
 حائجا ويدل على الاول دوايتا ابا ن والحداء وفي المتأخرين انما هما ان المتقدمين
 على المال صحة بن عمار اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حائجا على المسكنة والوقار
 والفتوة والحديث ومنها ادخل كل من الله بالسكنة والوقار والفتوة
 بنى الروايات المتقدمة ومنها ان يدخل المسجد من باب شبيه للناسى بالبنين
 والرواية سليمان بن مهران عن الصادق ع وفيها بعد ذكره فنزل عند باب نضار
 الدخول الى المسجد من باب بني شبيب سنة لا قبل ذلك وفيه ان هذا الباب
 غير معروف الا ان توسع المسجد ولكنه قيل انه باناء باب السلم فنفي الدخول منه على
 الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين لتحقيق المروءية ومنها الوقوف على باب المسجد
 والتسليم والدعاء بالمحور في صحبة بن عمار بقوله فاذا انتهت الى باب المسجد فقم
 وقل السلام عليك له وثقة ابي بصير بقوله فيها تقول وانت على باب المسجد بسم الله
 وباسم علي من اسراء ومنها استقبالا البيت ورفع اليدين بعد دخول المسجد
 والدعاء بما في صحبة بن عمار المذكورة قال فيها فاذا دخلت المسجد فارفع يديك ف
 استقبل البيت وقل اللهم اني اسئلك في مقامى هذا الحديث ومنها المشي حتى تدنو

من الحجر الأسود فتقبله وتدعو بما فيه رواية أبي بصير إذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو
 من الحجر الأسود فتقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 عندها ذات الحجر الأسود بما في حرسه حين إذا دخلت المسجد الحرام وحازبت الحجر
 الأسود فقل استهدان لا اله الا الله الدعاء وتسبح له التكبير والصلوة والسلام
 على رسول الله أيضا عند استقباله كما في صحيح يعقوب بن شبيب وفيها رفع اليدين
 عند الدنو من الحجر الأسود وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
 يتقبل الله منه ثم استلام الحجر مستسه بالثقب فان لم يستطع ان يقبله فاستلمه بيده وان
 لم يستطع ايضا اشار اليه ويدعو بالماء في صحفة اخرى عكلا بن عمار النخعي لجمع ذلك قال ان
 من الحجر الأسود فرفع يديك واحدا لله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسئل الله ان
 منك ثم تسلم استسلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وان لم تستطع
 تسلمه فاشرا اليه وقل اللهم امانتي اديتها الى الدعاة ان قال ان تقول هكذا فبعضه
 وقل اللهم اليك اه والى ما ذكرنا من استحباب الاستسلام والتقبيل هو الحق المشهور
 الاصح وعن الديلمي انها اوجهها ويدفعه الاخبار المستفيضة كصحف بن عمار وصحفة
 شبيب وغير ذلك وما ذكرنا من استسلام الحجر مستسه بالثقب او باليد عليه
 بن عمار وصحفة بن شبيب المتقدمة ويحتمل ان لا يكون الثقب فيها فبعضه للاستسلام
 بل يكون هو مستجاب براسه ويكون الاستسلام هو المس باليد ويكون المعنى استلمه فان
 فان لم تستطع الثقب فاكف بالاستسلام خاصة الذي هو باليد وهو اوفى بالامر
 الاخبار الامرة بالاستسلام باليد يزويها لغيره ايضا موثقة معوية بن عمار وفيها الله
 ذكر طواف تمام الطواف ثم بالحق الحجر الأسود فتقبله وتسلمه او يشير اليه فانه لا بد
 ذلك ورواية الشعم كذا طوف مع ابي عبد الله صلى الله عليه وآله وكان اذا انتهى الى الحجر مستسه بيده
 قبله الحديث وكذا يدل على استسلام الحجر بالمس باليد مرسله حين المذكور بعضها
 ثم ادن من الحجر فاستلمه بيمينك ثم يقول باسم الله اكبر الى اخر الدعاء وفي رواية
 محمد الجليوي عن الجرازمي استطع مسه وكثر الزحام قال اما الشيخ الكبير والمرءوس
 وما اجت ان تدع مسه الا ان لا تجد بدا في رواية عبد الاعلى رايته ام فروة
 يطوف بالكعبة عليها كساء منكفة فاستلم الحجر بيدها الحديث ورواية الشكوني

بكفيل الاقطع قال يسلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله
 واما ما في صحة يعقوب بن شبيب عن استلام الركن قال استلامه ان تلتصق بطنك به والمسح
 تحت يمينك فيلحق استلام الركن ورون الحجر فاعن الشاهد وبعض من آخره بل عن
 جمع آخر من تقدم عليه انه يستحب استلام الحجر بالبطز وجميع البلدان وان تقدر فاليده لم يظهر
 بعده الا ما حكى عن فمن حكاية الاجماع عليه وبعد ما ظهر من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو المس باليمين وانه
 الرجوع الى قول العامة من اللغويين وقد ظهر من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو المس باليمين وانه
 بنحو القيل من حيث هو ايضا بل وكذا لوقتنا بدخول في الاستلام ايضا للآتيان بهما في رواية السجاني
 وابن عمار عن الدليمي اجماعه للامر به في صحيح بن عمار ويدفع ظاهر الاجماع وصحيح آخره لابن عمار
 ترك ابي عبد الله عليه السلام يستحب لهما تقبيل اليد بعد من الحجر بها حكى عن الفقيه والقنع وعنه
 بالافتقار والكافي والجامع ويروكه والمن وس ويشتبه فتاويهم مع مناسبتهم للتركيب ^{النظم}
 والحمد لله في صحيح بن عمار الواصلة في رواية البيهقي ثم تاتي الحجر الاسود فتسلمه و
 تقبله فان لم تستطع فاستلم بيدك وقيل يدك الحديث وما في رسالة في ان رسول الله
 استلم الحجر بمخبطه وقيل الجعن واما ما ذكرناه من الاسانيد باليد اذا لم يستطع الاستلام بها فنص
 عليه من الاصحاب ويدل عليه صحيح بن عمار المقدمة ودوايته محمد بن عبد الله عن الحجر الاسود
 فابدل عليه الناس اذا كانوا قالوا قال اذا كان كذلك فادم اليه اعضاء بيدك ويستحب تقبيل
 الخ ايضا كما عن الفقيه والقنع والجامع لبعض ما روينا يستحب استلام الحجر قبل الطواف يستحب في آخره
 فيها ما صح به في منقته بن عمار المذكورة وصحة كنا نقول لا بد ان تستفتح بالحجر وتختتم به فاما
 اليوم فقد ذكر الناس فان المراد استلامه لا الابتداء والختم لانه واجب مع الكثرة ويدل عليه
 ايضا الرعي في قرابة سائر الحجري يدل عن الافتقار والمجد والعقود والوسيلة والمهذب
 والعن والجامع والمن وكره بل الفقيه والهداية استجابه في كل شوط ويدل عليه رواية
 المقدمة بل هو الظاهر من صحيح البجلي المنقولة لطواف ابي عبد الله مع سفينة النوري
 رسالة حماد بن عيسى وفيها قال رسول الله ما من طائف يطوف لهذا البيت يحين من ول
 الشمس حاسرا عن راسه حافيا بقارب بين خطاه ويقضي بصره ويسلم الحجر في كل طواف ولا
 يقطع ذكر الله عن لسانه الا كما سلمه بكل خطوة الحديث
 في واجبات الطواف

فيلعب طواف من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وانجر بالتسكين ومعنى الاختصار فيه علم ان مقام
 في الطواف على الثاني صحيح بن سنان ان كانت في الطواف السابع فانت المفضل الى ان قال
 ثم انت الحجر فاقتم به واما صحيح بن عمار كما تقول لا بد ان يستفتح بالحجر ويختم فاما اليوم فقد
 كثر الناس فالمراد بها الاستسلام في المبدء والمشي وعلى هذا فلو ابتداء بغيره لم يبعد
 بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود الا فيكون منه ابتداء طوافه ويحقق بالابتداء به ان
 بالشرع منه فلا يقصد الطواف بحيث لا يتقدمه غيره او بالتعيين بالنية بان يقصد عند البدء
 الى الحجر انتهاء ان يبدى والطواف ومعنى الختم به احتمال الشرط السابع اليه فلا او فضلا
 من الاجماع ومقتضى الاخبار هو الابتداء والختم العرفيان بحيث يتحقق الصلوة عرفا وان
 الفاصل وبعض من تلحق عنه جعل اول جزء من الحجر محاذي بالاول جزء من مقامه بل ينجح
 يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وكذا في الاختام حيث بدى هو الى بطلان الطواف
 بتعد الزيادة فيه ولو خلقه واختلص ذلك في تعيين اول جزء البلد هل هو الانف
 البطن او ايهام الرجلين واضطرر الاجل ذلك الى تدقيقات مستنبطة بل قد يحتاج
 الاستحسان الى ملاحظة انه مع بطنه او ايها تم ولا دليل لهم على شيء من ذلك سوى
 وتوقف صدق الابتداء او الاختام عليه ولا يخفى انه الى الوسواس في اقرب منه
 الاختياط ومن الاخبار ما لا يجمع ذلك اصلا كما في رواية محمد بن رسول الله طواف
 راحته واستام الحجر بمحذ والالفاظ يجعل على المصداقات العرفية وما ادرى من اورد
 استنبطوا اعتبار اول جزء الحجر واول جزء البدن ولو امر المولى عليه بانه امش هذه
 هذه الاسطوانة ومختما بان تبك فهل يتصور احد ان ير بدلا ملاحظة الانفاد
 او الايهام او اول نقطة من الاسطوانة ومن فعل ذلك لينفرد به وليستحضر فعلا
 بالجمله هذا الحد ليد عليه ولا شاهد ولا يناسب سبب سبب اجا طابل اعتقاد وجوب خلاف
 الاحتياط مع انه لو فرض لزوم تحقق البدأة الحقيقي فيحقق بالتأخر على الحجر قليلا بحيث
 يعلم تاخر اجزاء البدن عن جميع اجزائه قليلا وقصد جعل الزايد من باب المقدمة وكذا في
 الاختتام كمالا في نظائرها ولا حاجة الى ذلك في التدقيقات المرفوعة عنها سيما في مقام النية
 وان دعاه الناس منها جعل البيت على يمينه حال الطواف وهو ما نفى عنه الخلاف في
 عليه الاجماع في كلام جماعته بل هو اجماعي وهو الدليل عليه ودر تمامه يدك صحيحة عن

ان يلتزم في احوط وانه حتى جاز الركن اليما يصلح ان يلتزم بين الركن اليما والجرا ويدع ذلك
قال يترك للزوم ومعنى ويؤيده ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم في بعضهم قوله ليردوا عني ما سلمكم وجعله
دليلا على عدم بئوت كون ذلك فسكاه فيتمثل ان يكون لحد وجوه الفعل ثم على ما ذكر
لوجله على منبه لم يصح وجب عليه الاعادة سواء كان عمدا او جهلا او نسيانا ولو عطفوه على
ما صح به بعضهم ولا يقدح في جعله على اليسار الا ان خاف البير الى البمين بجيد لا ينافي صدق
لطواف على اليسار عرفا فيها ادخال جراسه على الطواف بلا خلاف يعلم كما مر منه بل بالاجماع
كما عن الغزوف وفيه نصح وحده بل بالاجماع الحق له وللتاسي والمستقيمة لصحة من عمار المتقدم
في البدء بالحج والنجري في الرجل يطوف بالبيت قال يفيض ما اختصر من طوافه والجلي رجل
البيت فاختصر شوطا واحدا في التحرك فوضع قال يعيد الطواف الواحد والآخر في هي
بالاول والا انهما يعيد ذلك الشوط ورواه ابراهيم بن سليمان امرأة طافت طواف الحج
فما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحج وصليت ركعتي الفريضة وسفت و
عواف النساء فماتت منى فكتب يعيد وليس ذلك لكون الحج من البيت كما قيل بل بسبب في سلك
شهور وعلم في الجملة رواية عامية لانه خلاف الاصح كما دل عليه الصحيح وغيره وهل يجب على
من اختصر شوطا اعادة ذلك الشوط خاصة او الطواف اذا الاصح الاول وفقا لجماعة للاصل
يعيد النجري بالجلي ولا ينافيه صحة من عمار لان منها الاختصار في جميع الاشواط ولا اقل
من احوط الكافي في مقام الرفع احتمال ارادة خصوص الشوط بين الطواف كما في صحيح الحلبي
الا ان حيث قال الطواف الواحد ولا رواية ابراهيم لجوان ارادة اعادة الشوط ولا يكفي اتمام
التكرك من موضع سلك الحجر بل يجب البدء من الحجر الاسود لصحة من عمار ولانه النادر من اعادة
لشوطه ومنها ان يطوف سبعة اشواط بالاجماع والخصوص المستقيمة بل المتواترة الا في طرف منها
نظمنا نزل الاية ومنها المولات بين الاشواط ذكرها بعضهم بل بسبب بعض من ما خسر الى
قال في الاصحاب واستدل له بالتاسي وبالاخبار الواردة في اعادة الطواف بدخول البيت او
حدوث الخلل في البناء الاية في مسألة قطع الطواف اقول اما التاسي والمهمات فابيات في
منه سكر واما الاخبار في عاصمته ما دل على عدم استراطها في الطواف النقل وفي الفرض بعد
تجاوز المصطفى كالباقى وما دل على جواز القطع والبناء لعنل الثوب واصلوة الفريضة في
سعة الوقت والوتر والحذاء حاجز الى الاخ والنفس وعادة الرغب والاستراخوة غيرها

ثم البناء على ما فعل ومنها الخراج العالم المقام عن الطواف بان يكون الطواف بين البيت
والمقام مراعىا فندرج بينهما من جميع الجهات على الشكوى بين الاصلين بل قبل كما وان يكون اجماعا
عن العن الاجماع لرواية محمد بن عبد الطواف بالبيت الذى من خرج عن غير لم يكن طافا بالبيت قال
كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم يطوفون ما بين المقام
والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جاز ليس بطواف والحد قبل اليوم واليوم والحد
قد ما بين المقام والبيت فواحي البيت فواحي البيت فواحي البيت فواحي البيت فواحي البيت
كان طافا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لا من طاف في غير طواف ولا طواف له واضرار
غير ضار وضعف سندها لو كان فالعمل جازن خلافا لنسكي عن الاسكا في فواحي خارج
المقام مع الضرون وعن احمد المذكور الميل اليه واستدل بموثقة محمد بن الحسين عن
خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا نفعله الا ان لا نجد منه بدا ولا يخفى
ان مقتضى الرواية الجواز مطر ولو اختلفوا ولو كان مع الطواف الكراهة وانها تقع
بالضرورة وظاهر الصدوق والافتاء حيث روى الموثقة وما الى ذلك وخبره راجح نحو ولا
سند في القول به ومخالفة الشهرة القديمة بل اجماع القدماء بل مطر لعدم قائل صريح
فلاظ سوع الصدوق بغير القارح به مخالفة لاجماع كما ان بعضنا الا ان يكون ما ذكرناه
المصر اليه ويخرج الموثقة عن خبر الجعفي فالقول الاول هو الفتن به والمعول ثم الشرا اليه يجب
مراعات المسافة ما بين المقام والبيت من جميع فواحي البيت كما صرح به في الرواية المذكورة
مقتضاها احتسابا بحج اسمي من المسافة على ما ذكرنا من كونها خارجا عن البيت وذكر جعفر
التاحن بنان المسافة بحسب من حضر من خارج وان كان خارجا عن البيت وعلوه بوق
فالواجب متابعتها مقتضى الرواية وكذا مقتضاها عدم جواز المشي على اساس البيت السني
بناذ وان البيت بيد لانه لا يكون محجج اجزاء بعد نه خارجا عن البيت وقبل نعم وقبل
لهذا من شأنه يصدر عن قاعلية انه طاف بالبيت وهو اقرب لذلك والاصل وامر الاجزاء
واضح وليعلم ان المقام حقيقة هو العود من الصخر الذى كان ابراهيم عليه السلام يصعد عليه عند
بنايه البيت وعليه اليوم بناء والمتعارف الان اطلاق المقام على جميعه وهل الفتن
الطواف بين البيت وبين البناء الذى على المقام لم ييسر وبين العود فيه وسوائه
جهار والافهم الثالث للاصل والرواية المذكورة والمستفاد منها ان المقام اعني العود

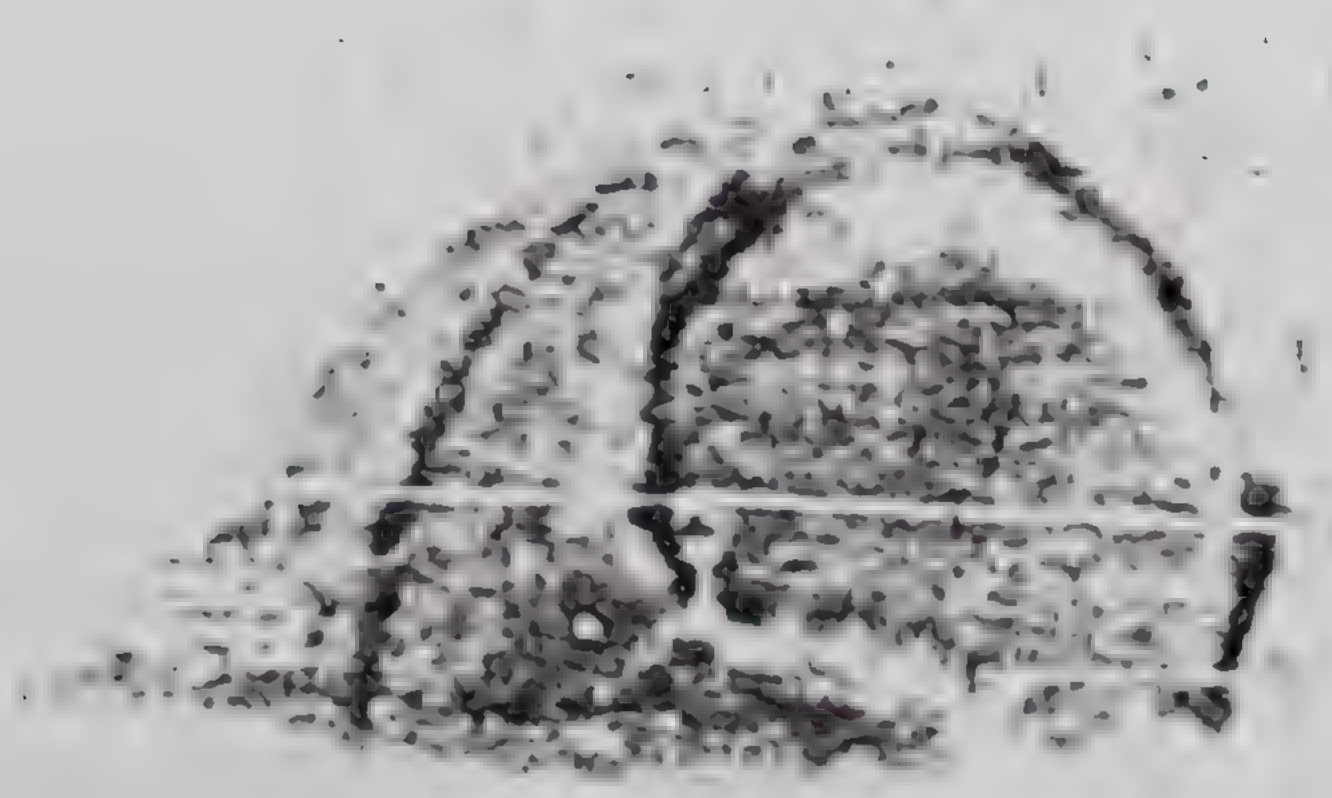


في من النبي صلى الله عليه وسلم وان الحكم في الطواف ضوط بمجمله الا ان وكذا في الصلوة خلفه ويدل عليه ايضا
 رواية ابن ابي ابيهم بن ابي مجروح اصل ركعتي الطواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حيث هو الساعة تحت الشجرة في مسجده الزاوية على
 ما يتيقن من تقدم ذكره وهي ايضا امر منها استلام الحجر وتقبيله كما ينشئ اليوم عند من
 ومنها ان يتصدق في مشيه ان لا يسرع ولا بطيء ولا يمشي فاقا للقدمين وبه والجلبي ويعرفه و
 غيره بل الاكثر كما حكى عن جماعة لرواية عبد الرحمن بن سياره عن الطواف فقلت اشروع واكثر او امشي
 وابطى قال امشي بين المشيتين وروى عنه حماد بن عيسى المتقدم في مسألة استلام الحجر ولعله
 دلالة على الوجوب لم يقل لعله مضافا الى رواية الاخرج عن المسرع والبطيء في الطواف
 فقال كل واسع عالم بوزاحل وعن طوع وعد وفيها استحباب الرمل وهو الهرولة كافي
 الصالح والقاموس والمشى مع تقارب الخطى دون الولوج والعدو كما عن سنن الاسراع
 كما عن الازهرى ولعل لكل متقارب كافي في خريف الاسواط الثلاثة الاولى خاصة والمشى
 في الاربعه الباقية في طواف القلعة خاصة وهو اول طواف يجاب به القادم الى مكة مطلقا وقبل
 هو الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا اذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو عليه طحا العاقرة وعن ابن
 خزيمة استحباب الرمل في الثلاثة الاسواط الاولى والمشى في الباقي وخاصة في طواف الزيادة و
 سنه على ما ذكرنا في المن على ما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب ثلثا ومشي اربعه وكذا عن ابن
 عباس عنه وفيه ان استحباب الناس ان يمشوا في طوافهم في قول ولم يكن لفعله مصلحة وكل
 يستحب في خفاء الذي يظهر من جملة من الروايات الروية في علل الصدوق ورواها ابن
 عيسى ان فعله هذا كان لصحة خصوصته بهم ولذا انهم بعد فعلهم ذلك
 عند الطهر والتمسك لفته ونها ان يذكروا سبعا في طوافه ويدعون بالماثور وغيره و
 بقول القرآن للعمات والخصومات فيها من سلة حماد المتقدم وصحبه بن عمار طفت بالبيت سبعه
 الموشط تقول في الطواف اللهم اني استسلك باسمك الذي يمشي على طلال الماء الى
 اخر الدعاء فقال وكلما اشبهت الى باب الكعبة ضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتقول فيما بين الركعتين
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 اليك فقل وان خاف مني فلا تخف مني ولا تبذلوا بي ورواه محمد بن الفضل لا يملك
 ان يتكلم فيه الا بالدعاء ورواه عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

واجاب
 والله اعلم بالصواب

ذكر استقال القرارة وعند السلم دخلت طواف العريضة ولم تقع على شيء من الدعاء إلا على محمد بن محمد وسعت وكان كل فقال ما أعطى أحد من سأل الخصل ما أعطيت ومنها ان يلزم السجدة ويسمى بالملتزم والمقود ايضا وهو بجذء الباب من وراء البقعة الركن اليماني قليل في السوط السابع ودخل على حايطة وبلصق بطشه به لصحيفة بن عمار وموتته ويدعو بالماثور فيها وفي صحيفة بن سنان ويقرء لسعدك بدنو به ويعلمد كما يستغفر اسما للصحة والموتقة المذكورتين وصحيفة اخرى كلا بن عمار المتضمنة لفداي عبد الله ولورني الالتزام وتجاوز عن الملتزم قبل رجوع والتزم لعموم حجة من المضمون عدم لزوم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بالزيادة الطواف وقبل لا يرجع لمنع العموم المذكور ولزوم الزيادة الميتة عما تقدم يقيد اليه عما باليسر اقول صحيفة بن عمار وموتته لم يكونا عامتين ولا مطلقين ليقول الحكم فيها بما اذا انتهى الى الملتزم ولا يشهد ما اذا انتهى عند الرجوع عودا وقضاء بخلاف الدليل ولكن صحيفة بن سنان مطلقه فصل ما اذا لم ولا يعارضها لزوم الزيادة اذ ياتي في بحث الاحكام ان المني عنها ما كان بقصد الطواف الا انه يعارضها صحيفة بن يقيطين عما ينسب ان يلزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ان يلزم بين الركن اليماني وبين الجوار ويدع الزوم قال يترك الزوم لانه يحل الزوم المتلفي لا سبحانه المستفاد من الطواف صحيفة بن سنان فيقيد الاملاق بما اذا لم ينع نعم هي طيدة بصورة التجاوز من الركن فترجع قول الزوم المستفاد منها انما هو في الملة فلا يعارضها طلاقا فيما دونه ولذا استحسن في كل من الرجوع اذا لم يبلغ الركن ولو جاز ومنها ان يسلم الركبتين الا عظم من العراق واليماني بالاجماع والتفويض لرواية الحكم كنتا طوف مع ابي عبد الله كان اذا انتهى الى الحجر مسجدا بيله وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني انتهى التزمه وايضا مررتم كنت مع ابي جعفر اطوف فكان لا يمر في طوافه من طوافه بالركن اليماني الا استلم ثم يقول اللهم تب علي خطاياي واعصمني حتى لا اعود وصحيفة بن سنان وفيها اذا كنت في الطواف السابع الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم اعث الجوار ختم به ولا جارا الا يشتر بعضها المتضمنة لاستلام رسول الله من الركنين بل يشتر استلام الركنين الاربعة لصحيفة الخاسل في استلام اليماني والسامع والعري قال نعم في جلد بن صالح في نهاريات ابا عبد الله يسلم الركنين كلها وحسنه الكاشاني في طوافه

اي سار
في الموتقة ابراهيم بن
ومعد موتقة لاجلهم ولا بد من
الرجوع مستطاع



على ناقصا القواء وجعل يسمي الأركان بحجته وقيل المحجج والخلاف هنا في موضعين أحدهما في استلام
الركنين الآخرين فلم يستجبهما إلا سكتي بل مفر وعليه القضاة الأربعة لرواية غياث بن إبراهيم
الحجرية رآه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يسمي إلا الركن الأسود واليماني وصححه جليل بن صالح وفيها بعد
ذكر استلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استلم لهما من ولم يعرض لهما من فلا تعرض لهما
إلا لم يعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأجيب عنهما بأنهما حكاه فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلهذا قلته الفضل
بالنسبة إلى الركنين الأعظمين ولم يقل أن استلامهما محذور أو مكروه وفيه أن الإخوة تضمن قوله
فلا تعرض لهما وهو ما يفيد المحذور والكراهة فالأولى الجواب عن المعارضة مع ما سبق وترجيح ما
سبق بمعارضته بما للفتة العامة والثاني في استحباب الركن اليماني فأوجب الدليل للأمر به من
غير معارض واجب يعلم الأمر به بل غاية بيان معلوم عليهم السلام وهو أعم من الوجوب
فيه أن صحته بن سنان تضمنته للأمر المقيد للوجوب فالأولى أن يجاب بذلك الدال على
الوجوب فلا ينهض إلا بآيات الرجاء والوارد باستلام الأركان التزامها والصاق البطن
عليها كما صرح به في صححه يعقوب بن شعيب المقدمة في استلام الحجر فان المتفاد منها أن المواد
من الاستلام للركن حيث يطلق في الأخبار الالتزام ويؤكد رواية الشعام المقدمة وليست
الدعاء عند الركن اليماني وطلب الحاجات ففي رواية السند عانة ما من مؤمن يدعو عنده
الأصعد دعائه حتى يلقى العرش ما بين وبينه وبين أسجود وفي رواية العلاء بن المقعد أن الله
عز وجل وكل الركن اليماني ملكا يجزيه من على دعائكم وليتجيب أن عودكم عنده بعد
بما في رواية أبي مريم المقدمة وإن يصلي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلغه حسنة النجدة ومنها أن يصلي
على النبي وآله عليه وعليهم السلام كلما انتهى إلى باب الكعبة لم تفته بن عمار وإن يرفع رأسه
بلغ حرا سمع قبل أن يبلغ الميزاب ينظر إلى الميزاب ويقول اللهم ادخلي الجنة برحمتك و
جزي من النار دعائي من السقم وأوسع علي من الرزق الحلال والدرع شرفه المحزون
لأنه تسعة العرب والعجم لرواية عمرو بن عاصم بن حميد وإن يدعو إلى النبي إلى ظهر الكعبة
حين يخرج حرا سمع بيا في صححه من أن يسو هو يا ذا المن والطول والجود والكرم أن على ضعف
فما عطف وتقبله من أنك أنت السميع العليم وإن يقول بين الركن والحجر ربنا استل في الدنيا
حسنة مني في آخر حسنة فاعدا بالنازل كصحته بن سنان وابن عمار
ينجح الطوع بثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة أسواط بالخلاف لصحته بن عمار

بما في رواية أبي مريم المقدمة
في صححه يعقوب بن شعيب
المقدمة في استلام الحجر
فان المتفاد منها أن المواد
من الاستلام للركن حيث يطلق
في الأخبار الالتزام ويؤكد
رواية الشعام المقدمة وليست
الدعاء عند الركن اليماني
وطلب الحاجات ففي رواية
السند عانة ما من مؤمن
يدعو عنده الأصعد دعائه
حتى يلقى العرش ما بين
وبين أسجود وفي رواية
العلاء بن المقعد أن الله
عز وجل وكل الركن اليماني
ملكاً يجزيه من على دعائكم
وليتجيب أن عودكم عنده
بعد بما في رواية أبي مريم
المقدمة وإن يصلي على رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم
بلغه حسنة النجدة ومنها أن
يصلي على النبي وآله عليه
وعليهم السلام كلما انتهى
إلى باب الكعبة لم تفته بن
عمار وإن يرفع رأسه بلغ
حرا سمع قبل أن يبلغ الميزاب
ينظر إلى الميزاب ويقول
للهم ادخلي الجنة برحمتك و
جزي من النار دعائي من السقم
وأوسع علي من الرزق الحلال
والدرع شرفه المحزون لأنه
تسعة العرب والعجم لرواية
عمرو بن عاصم بن حميد وإن
يدعو إلى النبي إلى ظهر
الكعبة حين يخرج حرا سمع
بيا في صححه من أن يسو هو
يا ذا المن والطول والجود
والكرم أن على ضعف فما
عطف وتقبله من أنك أنت
السميع العليم وإن يقول
بين الركن والحجر ربنا استل
في الدنيا حسنة مني في آخر
حسنة فاعدا بالنازل كصحته
بن سنان وابن عمار ينجح
الطوع بثلثمائة وستين
طوافا كل طواف سبعة
أسواط بالخلاف لصحته بن
عمار

يستجلك يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدم ايام السنة فان لم يستطع ثلثمائة وستين شهرا
 فان لم يستطع فما قدرت ^{عليه} الطواف ونحوها الرضوى الا ان اوله ربيته ان يطوف
 بمقامه بمكة والظاهر ان استحبابه للثلاثة الاقامة بمكة لمن دخلها جارا وبها فرغ من طواف
 الظاهر من الخطاب في الصحة الى ابن عمار والمصحح في الرضوى ولو لم يخرج فالظاهر ان قوله
 عدد ايام السنة استحبابه للثلاثة عام وفي كل عام كذا قيل ولا بأس به ولو لم يستطع لثلاثة اوث
 او ما في اخره فيطوف بهذا العدد اشواطا فيكون جميع الاشواط احدا وخمس طوافا وثلاثة وثلاثون
 بكل سبعة اشواط طوافا وبقي في الاخر عشرة يجعلها ايضا طوافا واحدا على المشهور ولا بأس
 بزيادة لانها ليس من القرآن المكروية في النافلة لا يكون الا بين اسبوعين ولو كان فيكون
 هذا متشككا بالنص واما مطلق الزيادة فمكره في النقل غير ما به منى يفتى من المصنف
 تكون متبعة وقال ابن زهره يضم اربعة اشواط اخر لكلها الثلثة الاجرة ايضا اسبوعا
 ولم يحصل الزيادة ولا القرآن واستدل برواية ابي بصير الصحة عن جمع العصابة على
 صحة ما صح عنه يستحب ان يطاف بالبيت عدم ايام السنة كل اسبوع اسبوعا ايام ثلثة
 اثنان وخمسون اسبوعا جعل الروايتين الاولىين على هذه من جهة عدم نفها للزينة
 وفيه ان هذه الرواية لا يخ عن اجمال حيث دل صدرها على عدم ايام السنة ومملها على
 الشمسية بعيد مع انها ايضا لا يطابق الثلثمائة والاربعين والسبب من في الاكثر
 نوع تجوز في ديارها فمكره ^{الاسبوع} لا خلاف في جواز الكلام في اثناء الطواف بما
 يريد من امور الدنيا والاخرة وفي المرواد عا داء الاحماع عليه ويدل عليه الام
 السالمة من المعارض وصحة من يقطن عن الكلام في الطواف وانما اذا انصرف العمل
 على الفريضة او غير الفريضة يستقيم ذلك قال لا بأس والشعر ما كان لا بأس به من
 نعم يكن الكلام فيه لفتوحه الاضحا والبنوع العامي الطواف بالبيت صلوة من تكلم
 تكلم الا بخبر ورواية محمد بن الفضل طواف الفريضة لا ينبغي ان يكلم فيه الا بالدعاء
 وذكر انه قرأ سورة القرآن قال والنافلة ينبغي الرجل احياه فسلم عا به ووجد في السور
 من امر الدنيا والاخرة لا بأس به ولكن مقتضى الاجرة فاحض من المراهمة بالفريضة
 نعم حكم العقل بما واث النافلة للفريضة المراهمة وكثيرا هذه مطلق التكلم في السجدة
 فيها نظر ويمكن الحمل بتفاوت مراتب الكراهية والله يعلم في الحكم

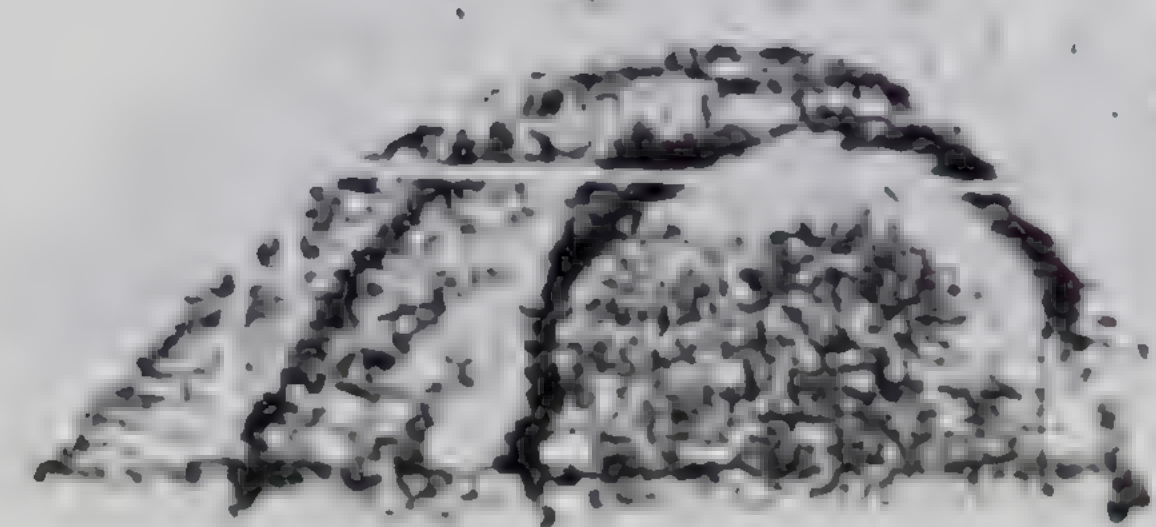
فيه ما يله قال جماعة يحرم الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الواجب بمعنى
ان يطوف ثمانية اشواط مائة اصد اكونه طوافا واحدا او اربعة عشر اشواط كذلك بان يجعل
المجموع طوافا واحدا وهذا غير القرآن الا في حكمه فانه وصل طوافين من غير فصل وكذا الطواف
بينهما واعتقاد كونهما طوافين بل هو المشهور بين الامم كلها في المنوخية وفي ان الموقوف
من مذهب الاصحاب بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور بالا نادرا واستدل
له من الاخبار بصحة ابن سنان و ابن عمار القديمتين في ختم الطواف بالجر الاسود وبروان
عبد الله بن محمد الطواف الفروض اذا اردت عليه مثل الصلوة فاذا زدت عليها فليكن الاعادة
ولكن السعي ورد اية كعش عن رجل سعى طواف ثمانية اشواط قال ان ذكر قبل ان يسألك اكر
فليقطع وقد اجزوه عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات فان
رجوب القطع لا يكون الا مع تحريم الزيادة وقد ورد في الناسي غير ضاير للاولوية والجماع
الركب ولا الامر بالانتهاء لو تجاوز عن الركن لانه حكم بشت في الناسي بالدليل ولا يشتد في
العمد ومن يفتي في بصره فيها انه قد طاف وهو مقطوع ثمان عرات وهو ناس قال
فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات اما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط واما الا
سند لا يصحح اية بصره عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط الفروض قال يعيد حتى
يشتم بالثاء الثلثة والباء المفردة والثاء المثناة الفوقانية من الاثبات كما في بعض
النسخ والثناء المثناة الفوقانية والياء المفردة والياء المثناة التحتانية والنون اخرا
على سبعة الفقل كما في بعض اخر وحتى يشتم كما في بيت باسناده المختص به من الاستتمام
بغير حبل جواربان يكون المراد منه ان تمام طواف اخر بل هو الظاهر من قوله حتى يشتم
مضافا الى عدم دلالة على الوجوب والابرار على الاوليين بان مقتضاها ان يكون منه
الطواف الوصول الى الحجر وذلك لا ينافي الزيادة الخارجة من الطواف وعلى الثانيين
مصور السند مردود بان المراد من الزيادة الخارجة ان كان من غير الطواف فلا
كلام فيه وان كان من الطواف فمنا فاتها للحنم بالحجر ظاهرا فانه لا يصدق الحنم بالحجر سيما
مع قصد كون الزيادة جزء من الاول كما هو المفروض وبان ضعف السند غير ضاير مع
ان ما ذكره لرجاء من ظاهره البطلان لعدم التحريم للاصل مضافا الى الاخبار المصحة
بان من زاد شوطا بضيفا اليه شتم ويحطها طوافين من غير تفصل بين السهو والعمد

اما مظهر كصحة محمد ورفاعة او في خصوص الفريضة كصحة محمد والخزاري ولما نتا الزيادة
 لا جاز ذلك لاقتضاء النهي فساد الزايد لا اقل منه وحملها على السامى بالدليل والا
 ستشهاد برواية ابي كهمس المتقدمة وصحة بن سنان بن نوهم حتى يدخل في الثامن فتم
 اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين غير سديد لانهما تدلان على ان الناس فعلوا
 كذلك لا على التخصيص والى ما دل على زيادة على مع كونه مصوعا عن السهو و
 البيان كصحة بن وهب ودرارة الاولى ان عليا طاف ثمانية فزار ستة ثم ركع
 ركعات والتائيه ان عليا مع كونه مصوعا عن السهو طاف طواف الفريضة ثمانية
 فركع سبعة وبنى على واحد واصاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلفا للقيام ثم خرج الى
 الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ثلث في القيام الاولى
 وحمله فحمله على القلم بارد وعلى النقية فاسد لعدم دواعيها اقول يمكن الجواب عن
 الاخيرتين بان فعل عليا لعله من باب القران اما بين التافليين كما يحتمل اولها والفرقة
 والتافلة كما يحتمل ثابتهما وهما جائزان كما ياتي ومن ابن علم ان قصده الزيادة في الطواف
 الواحد حتى يكون من ضرر المسئلة واما البواني فلو قطع النظر عن ظهورها كما لا يخفى
 على من تأملها سيما مع ملاحظة صحة بن سنان ورواية كهمس المتقدمة فغايتها
 التعارض مع ما عرفنا من جملتها بالاشهرية فتوى والائتية دلالة الاحد يترتب فيه
 رواية والا فلعدم قول بالتخيير يرجع الى الاصل وهو مع القول الاول لان الطواف
 يحتاج الى التوقيف ولم يثبت الطواف الزايد في المسئلة والتاخص عنها فاذن الحق هو
 القول الاول سوى نوع الزيادة في بدو الطواف او في اثنائه قبل اكمال السبعة او بعد
 لاطلاق الادلة وسواء كانت الزيادة كثيرة او قليلة حتى يخطو لما ذكره نعم يشترط ان يزداد
 بالزيادة كونها من الطواف والا فلا يضر لعدم صدق الزيادة في الطواف مع هذا كله
 اذا كانت الزيادة عمدا او سهوا سواء كان مع العلم بالحكم او الجهل ولو كانت سهوا فان
 يبلغ الركز الاول فيقطع الشوط وفقا للاكثر كما مضى عليه من تأخر لرواية ابي كهمس المتقدمة
 واطلاق بعض عبارات يقتضي عدم الفرق بين بلوغه وعدم بلوغه في وجوب الاتمام
 من لوقته في صحة بن سنان السابق حتى تدخل في الثامن ولا يخفى انرا مع طم من الاول
 التخصيص بها وان علمه اتمه ان اربعة عشر شوطا ويجعلها طوافين للمخارج المتقدمة المتقدمة



خلافاً لما يروي عن الصدوق وبعض ما يروي والدي فكلما هنا أيضاً بطلان لبعض ما يروي لا
للقول الأول سيما رواية أبي بصير القيلة بالناسي وصححه بن سنان المقتدته الملقبة بذكر
ركعتين الدالة على بطلان الطوائف والأركان بأربع ركعات وأظهر منها مضمرة رفاقة
المقتدته الاثنان عليها اليها إذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر قلت يصلي أربع ركعات
قال يصلي ركعتين وعجلان على جميع أخبار الائمام الأربعة عشر سوطاً أما على النافلة أو على
البطلان وبجواب ما عايننا بالاطلاق الشامل للعدد والسهو الواجب تخصيصه بغير الآخر لخصوص
رواية أبي حمزة المجرى صنفها لو كان بالعمل التام لا يمكن حملها على البطلان للأمر فيها بأربع
ركعات وأما عن صحيح بن سنان بيان عدم ذكر الركعتين الأخيرتين لا يدل على انتفاءهما
فلعلم لم يذكرهما لعدم وجوبهما حيث أن عدم الطوائف يكون تقلاً قطعاً والمراد الركعتين
قبل السعي أو عند المقام كما صرح به في بعض تلك الروايات أو لكل طواف ومضمرة يظهر الجواب
عن صحيح رفاقة مع أنها معارضتان باصريح منها دلالة على الأربع ركعات كرواية أبي
كثير ورواية علي بن أبي حمزة وصححه الخفاف وابن وهب وبعضها صريح في الفريضة ومضمرة
يظهر بطلان الحمل الذي ذكره أيضاً بجماع الصريح في رواية علي بن أبي حمزة ومرسلته به بأن
أحد الطوائف فريضة والآخر طلوع وأما إبطال ذلك الحمل بأنه يقتضي الأربع عشرة سوطاً
لأن الأربع عشرة ركعات في أربعة أجزاء الأجزاء الأربعة الساترة على ذلك أيضاً فضعف الحجة
عدم قولهم ببطلان الزيادة في صورة السهو وإن قالوا ببطلان ما زاد عليه ثم إنه هل يكون
الفريضة هو الطواف الأول كما حكى عن القاضي والسهو من لأصالته بقاء الأول أو الثاني كونه فريضة
محب ما اقتضته الشبهة وظهر بعض الأخبار في ذلك والثاني كما حكى عن الصدوق والاسكافي
وهو ظاهر في مرسلته وهو الرضوي الناصب على ذلك لا يظهر الثاني للذكر به يخرج عن
الأصل ويظهر القابلة في جواز قطع الثاني وعدمه في الحكم الثالث ويصلي للطوائف أربع
ركعات اثنتان قبل السعي واثنتان بعده ندباً على الأظهر وفقاً لبعض من تأخروا قبل
جواب الفعل على ذلك ورواية علي بن أبي حمزة والروعي في السهو والرضوي وغير الآخر
لا يدل على الوجوب بل على جواز انزال عليه إلا أنه ضعيف لم يعلم إيجابه فرعان
أعلم أن مقتضى يقيد الأكثر بالطواف الواجب عدم حرمة الزيادة في التذبح عمداً وهو ساقط
توقيفياً للعبادة إلا أن غايتها الإبطال الغير المحرم في التذبح وأما الشريعة فقد بينا في

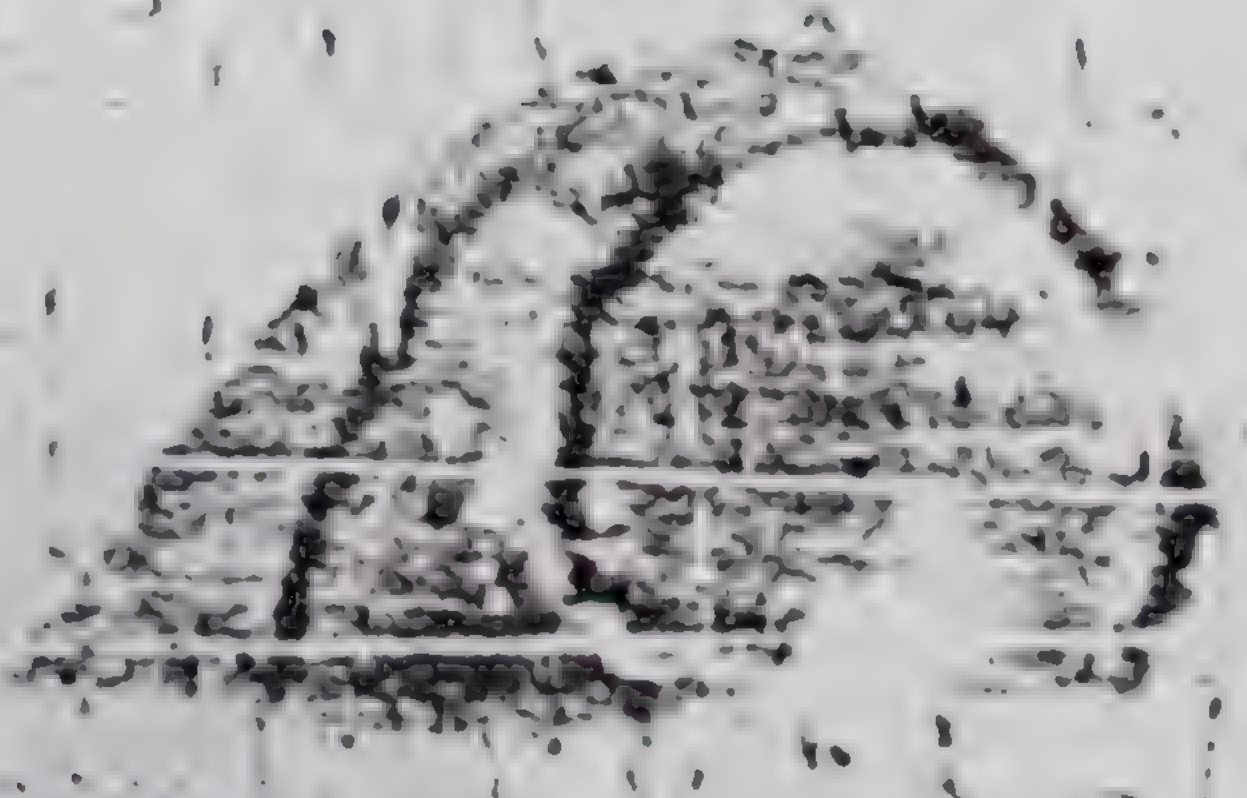
علايل الأحكام ان مثل ذلك ليس قسريا محرماتنا سيما ما يحصل الزيادة المبهمة فيها اذا
قصدوا بها الطواف دون ما اذا قصد غيره للأصل وقوله إنما الأعمال ولعلم بكونه لا ينزل
من دوايات حكمة الزيادة ولان لو لا ذلك للزم عدم جواز التجاوز عن الجرا الإسرع
الطواف ويظهر من بعض ما اخبرنا حصول الزيادة من إطلاق النقص وهو ضعف جلال التع
الإطلاق بالمعنى الثالث لو طاف وفي ثوبه او بدنه نجاسة والحكم على القول بعدم شرط
الطهارة واضح وعلى القول الآخر بعيد الطواف مع التعليل في ذلك ولو جاز فيه واضح وكذا
مع الجهل بالحكم اذا كان مقصود من ما اذا لم يكن كذلك لارتفاع اليد المقضى للفساد
لا يعيد مع عدم العلم بالنجاسة حتى فرغ على الاقوى الاستدلال بها لا مثالا المقضى للفق
وعلم دليل على الامتراط حتى في تلك الصورة وإطلاق رسالة البرزخى المقتضى في مثل
ان الة النجاسة واستشكل بعضهم في صورة البيان لجزئية التسوية بين الصلوة والطواف
فصور الرسالة سنداً ويورد الأول يمنع عموم التسوية والثاني بعدم صيرها مع غيرها
اجبوا على يقينها بضع ضحايا واجبارها بالشبهة ولو علم بها في الاشياء ان النجاسة
او وجوبها على الخائف القولين وانما الثاني لم يسله بوضوح المقتضى في المسئلة المذكورة
جيب بن عطاء ابتداء في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انان قد اضا الفريضة
فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بشرها
مجان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما ان ليس عليك شيء وإطلاق الاول لغير الثاني يقتضي
عدم الفرق بين ما لو توقفت الاذلة على فقل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين
يقطع العلم بعدم تجاوز النصف وقبله خلافاً للمحكم عن السيد بن فخر بن جابر لا يتنا
مع توقف المذكور وعدم كمال اربعة اشواط لبوت ذلك مع الحديث في أثناء الطواف وهو
مادل على ان قطع الطواف قبل التجاوز موجب الاستئناف والاول قاسر مردود والثاني
بما مر مع ان في العموم المذكور بحيث يشمل محل النزاع نظر ابله وكذلك في وجوده
لم يفر على عام يشمل المورد ابعاد ال على الاعادة قبل المصنف وهو الغلغل الا في مسألة
الطواف غير مبتدأ لا باعانة الأصل الغير الصالح لقائه شيء ولو سلم كفايته المتعارض للوج
للرجوع الى اصالة بقاء حضره ما فعل وعدمه وجوب الاستئناف ثم ان لو شك في أثناء الطواف
في الطهارة عن الحدث فنكره وجوب الطهر والاستئناف مطلقاً ولو شك فيها بعد الفراغ



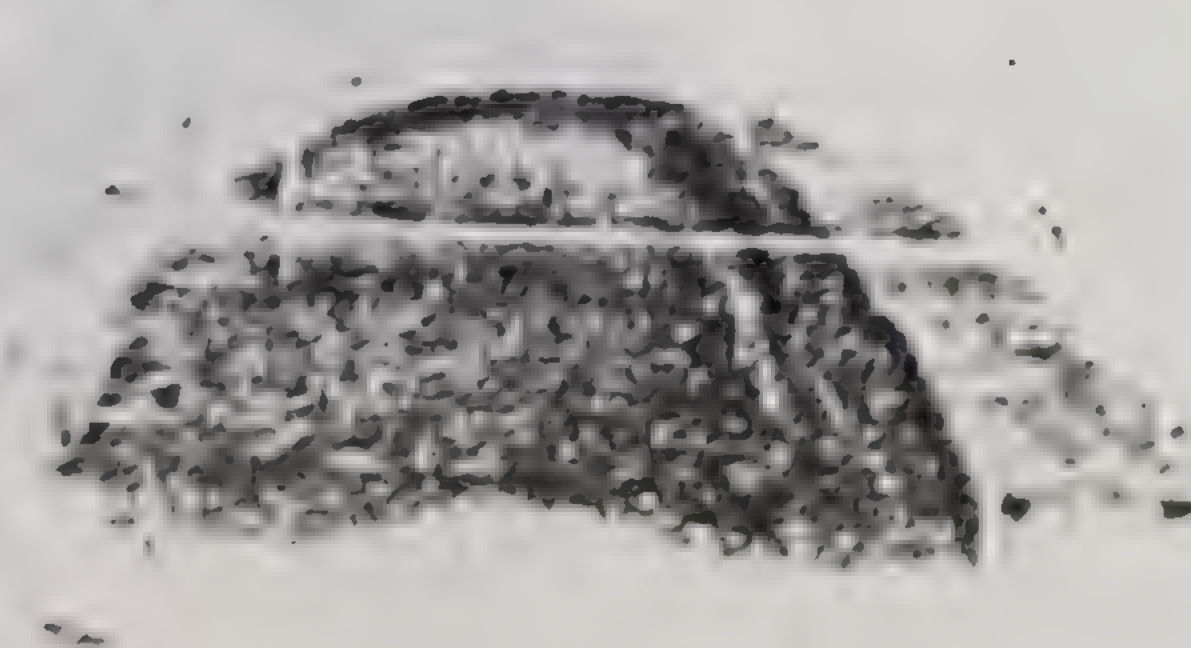
بعضه لو يتألف وفي مكان الحوائك ان كان بعد يقين الحديث وجب عليه الاعادة ^{مطر}
وان كان بعد يقين الطهارة لم يجب الاعادة كذلك وهو الصحيح الموافق للاصول الا ان
في الاعادة بعد الفراغ في الصلوة الاولى ايضا نظر لما عرفت من ان الاصل في اشتراط الطهارة
الاجماع المشيئة للطهارة في هذه الصلوة مضافا الى ما دل على عدم الالتفات الى ذلك بعد
الفراغ ^{الراية} هل يجوز قطع الطواف قبل ان تمام اداء الاظهر نعم للاصل والاجاز الالنية
البرقة للقطع لمحل الحاجة وميادة الموضع ودخول وقت الفريضة ولو مع الشقة ونحو ذلك ومع
القطع فعل بما عليه من الاعادة والبناء وهل يجوز مع القطع تركه وعدم البناء عليه مطلقا
لو كان الطواف نقلا لظاهر نعم للاصل واما الفرض في حكمه ^{الاول} لا شك في ان لا يكون
الطواف اقل من سبعين شوطا ولم يوظف من الشرع انقص منها ولو نقص احد من طوافي ان
يطوف اشرط اقل من مائة وثلاثون شوطا في الطواف بان يشغل باو احى او يجلس او يخرج عن المطاف
وبالحيلة بحيث لا يعد طوافا تاما يكون عمدا في شهو وبيان او علة وعند كحض او عرض او حدث
او لدخل وقت فريضة او حدث وجب في الثوب او البدن على القادر ان يكون في طواف
فرضا او نقل على القادر ان يكون القطع والنقص قبل مجاوزة النصف او بعدها فله عشر
سما في الاول اعم كان عن عمد في طواف فرض قبل مجاوزة النصف يجب عليه استئناف الطواف
وعدم الاعتداد بما اتى به بخلاف يعلم فيه ويدل عليه ما دل على الاستئناف بالقطع ^{مطر} فريضة
كانت او نافلة قبل الاربعين وبعدها كصحة التيمم من كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول
الكعبة قال يستقبل طوافا وما دل عليه في خصوص الفريضة قبل التجاوز عن الاربعين كصحة ايام
بن تغلب في رجل طاف شوطا او شويين ثم خرج مع رجل في حاجة مع فقال ان كان طواف
نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن عليه ويصحح عمر بن الجلي عن رجل طاف بالبيت ^{لا}
الطواف من الفريضة ثم وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع قال انقص طوافه فريضة لم يبن ^{عليه}
وصحح عمر بن الجلي وحالف السنة فليعد طوافه ويحسبها رسالة بن مسكان وقرينة منهما صحح عمر بن الجلي
الا انها غير مقبلة بالفريضة بل مطلقة ويتعدى الى ما زاد عن ثلثه ولم يتجاوز النصف لعدم القول
بالفصل وبهذه الاجاز يخص ما دل على جواز القطع والبناء في الفريضة ^{مطر} بما اذا كان بعد النصف
كقوله ان كنت مع ابي عبد الله في الطواف فجاءني رجل من الخواري فقال ان امشي معي في حجة
انظر لي ابي عبد الله سم فقال يا ابا ان من هذا الرجل ثلث رجل من مواليك سالتني ان اذهب

طواف

معه في حاجة فقال يا ابا ان قطع طوافك وانطلق معه في حاجة فقلت ان كان في بيضة قال نعم وان
كان في في بيضة وقرية منها رواية ابي حماد الا انه ليس فيها احص ما لحقت لا يجتمعان بالبيت
الا ما مضى قال الا انها قضيتان في رافعة فاعل موردها كان بعد الاربعين مع ان الثامن
لا تملك على جواز قطع الطواف للحاجة وهو اعم من الاعادة والبناء وكذا يختص بها ما دار على
جواز القطع والبناء مطلقا بغير الفريضة كرسالة ابن ابي عمير المروية في بيتي الرجل طوافه ثم
يعرض له الحاجة فقال لا بأس ان يذهب في حاجة وحاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد
ان يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من المصنف ونحوها
مرسلة جميل والنجي الا انه قال بعد قوله على طوافه وان كان نافلة بنى على النوط والسويج وان
كان في بيضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه وصححه المجلد بالرجل باني لخاص
في الطواف فقال يخرج معه في حاجة ثم يرجع ويبني على طوافه وان كان في بيتي الرجل باني
الطواف لان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في بيضة او غيرها ويقعد
في سعيه وجميع مناسكه وقرية منها صحيح بن ابي بصير وعكره يختص به الا على ما عدا
المصنف ايضا مع ان الاخيرتين غير مضممتين لقطع الطواف باللا سراحة وفي غيره ولا
وفي الثاني وهو السابق الا انه بعد المصنف يجب عليه سبعة طوافات البناء على ما في الامام
الاظهر وفاقا للحكي عن المصنف والديلمي وبعض ما يخفى المتأخر بن يدل عليه قوله ابا ان ودرواه ابراهيم
والطلاق صحيح الجمال ومرسلة النجاشي وجميل المتقدم وكذا الطاق صحيح البخاري المصنف في سائر
ادخال المحرم في الطواف ورواية ابي غنم وابي الفرج بضمهم عدم الاستفصال عن الفرض والبناء
الا لمرقية ابو عبد الله شمس وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطو حتى يفردها
فقلت له انما انا في خمسة اشواط فاتم اسبوعى فقال لا قطع واحفظه من حيث تقطع حتى تقوله
الموضع الذي قطعت منه فبني عليه وقرية منها الثاني ويدل عليها ايضا العلة المصروفة بهار
رواية الامام عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط والوهي معتمرة ثم طمشت قال تم طوافك
ليس عليها غيره وقصتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة فذلك لانها طافت
على المصنف وفي رواية اسحق في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل على لا يقدر معها
تمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امره ان يطوف عليه ثلثة اشواط فقلت طواف
وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فليطوف عليه ثلثة اشواط فقلت طواف



بان ينجز الطواف يوما او يومين فان مغلته العلة عاد فطاف سبوعا فاذا طاف علة امره
بطوف سبوعا ويصل هو الركعتين وليس عليه غيره وقد خرج من احرامه وكذلك يفعل
في السعي وفي الحج الجاهل فان قوله فقد تم طوافه في قوة التقليل للحكم بالانتهاء كذا قيل وفيه
نقل الجاهل ان يكون قوله فقد تم تفريعا على الامر بالطواف عند ربح لا يكون تقيلا ويكفي
عليه ايضا فيما اذا بقي الشوط الواحد صحته للجو المقدمتان في مسألة ادخال الحجر وصحة
الحسين بن عيسى من رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله نعم وكيف طاف ستة
اشواط قال استقبل الحجر وقال اسألكم وعقد واحد فقال ابو عبد الله نعم يطوف شوطا
قال سليمان فان فاته ذلك حتى اتم الله قال يا مبطوف عنه ويؤيدها الاخبار الواردة في
الابن الفارقة فيها بين جاذبة الضعف وعدمها ولا معارض لشئ ما ذكر سوى اطلاق
صحة الجزئية الاولى وصحة الجلي انما طاف الرجل بالبيت اشواط ثم اشتكى اعاد الطواف
بني الرفضه وهو وان وبت في الاشياء ككفاجرى في العمد بالاولوية اللازم قبيل
بالضعف ما دونه وما روى في ما ايضا قوله في رسالة النجاشي وجعل ذلك كان طوافه في
لان المراد ان لم يبين في الشوط والشوطين ولا اقل من احتمال خلافا للاحق من فاجبوا الا
يتناف مع العرج ايضا لاصالة وجوب المولات واستغناء الاشتغال والطلاق بالتحقق من
الخيرات وبضعف الاول لان عدم ثبوت المولات مظهر ولا الاشتغال بغير مطلق الطواف
ومع التسليم يتدفع الاصل والاستصحاب بما روي الثالث بعدم الدلالة على الوجوب ولا
الرابع بعدم ثبوت الحكم في الاصل للمعارض كما تقدم ان الاطلاقين معا صان باطلاق
البناء في غيرهما كما روي فلول الترجيح يلزم الرجوع لاصالة بقاء صحة ما روي عدم وجوب
ان الترجيح للبناء لخصوصية كبريائها واكثر ترجيحها والثالث والرابع السابقان الا انهما
يكونان عن شهر او بيان والحكم فيهما كالعقد بعينه بالخلاف في اولهما وعلى الاظهر الاشهر
فانما العنصر كما صرح به بعض من تأخر فينا بينهما الا ان كان التذكر بعد الدخول في السعي
ينبغي مظهر سواء كان قبل الضعف او بعده اما الاول فلما هو كذا لاجتماع مظهر اطلاق صحة الجزئية
الاولى وصحة ابان بن تغلب الحالى عن المعارض بضميمة الاجماع المركبة الزايد عن الشوط
الاولى واما الثانية فليثبت في العمد بما روي بضميمة الاولى والى تيه والاجماع المركبة اطلاق صحة
الجزئية السابقة في ادخال الحجر والعلة المفوض في رتبة الاعرج الحالية جميعا عن المعارض



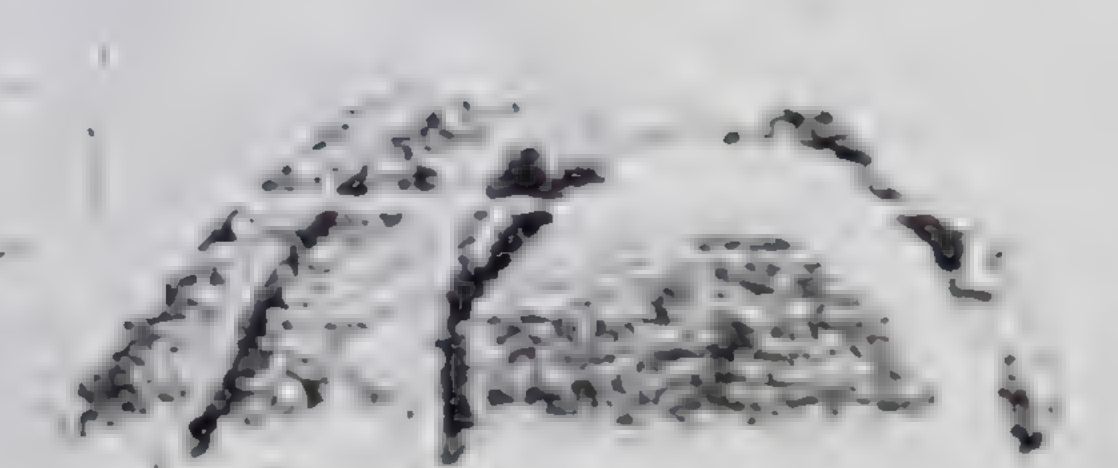
يشوبها في الحائض والمحدث والمرضى كما يأتي ويدل عليه أيضا صحيح الجليلي المار بالبلاد
 صحيح الحسين بن عيسى فيما إذا كان الباقي شوطا واحدا خلافا للتدبير والنهاية وروى
 كره ذلك وخبره فاقصر وهذا في البناء على ما إذا بقي الشوط الواحد خاصة لصالح الجليلي وابن
 عيسى وحكموا بالاستيناف في غيره لا صالة وجوب الموالاة واستصحوا الاشتغال والآخر
 المفضل الواردة فمن وجد خلوة في البيت وجواب الأولين قد مر والمالك وأردف الله
 وجوابه قد مر مع أن أكثر ما ورد في الأول من المضافات المالك فوة قال المحكي عن بي
 ية والسريدي رفع والمنزلة وروى بعض النسخ من ناسا له إلى الشن لم يفته استحق رجل لما
 بالكعبة ثم خرج نطاف بين الصفا والمروة فبنا هو يطوف أذكري أنه قد ترك من طوافه ما بين
 قال يرجع البيت فبتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا والمروة فيتم ما بقي وفيها الآخر خلافا للمحكي
 طرعد واللعين وفي بيع وشا فبعد البناء بصوت التجاوز وجوامع عليه لا يثبت
 لبعض ما وفيه نظر لكون الموقفة اختص مطم والخامس والثاني بقا أن لا يكون شين
 كحديثا ومرض فالحكم فيها كالأولين بضم فبعد قبل تجاوزه لصف وبنى بعدها لاء
 فيه خلافا بل عن المن الإجماع في الحديث وقيل في المرض أنه ما قطع به الأصحاب ويدل عليه
 الأخبار رواية الأعمش وصح المفضل ميتين ومرسلة ابن أبي عمير في الحديث في أثناء الطواف
 وروايات لبي بصير ومحمد بن عمر وصح بيع التولاء وإبراهيم بن إسحق في الحائض
 والمرصوع في الحائض والمفضل خلافا للفقهاء فيمنز الحائض الباء في القسمين وأن يكون الأمان
 في الأول الصحيح محمد عن امرأة طافت ثلثة أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دمًا قال يحبط مكانها
 فإذا طهرت طافت منزهة واعتدت بما مضى وبجواب عنه بالشد ذرا ولا بأحصنة الروايات
 السابقة في الحائض عنها نائيا لاختصاصها بالفرقة بقرينة إيجاب الاستيناف المختص بالفرقة
 فيبقى الصحيح في النفل خاصة والمدارك فجل الاستيناف مطم أو لا إطلاقا وصح الجليلي
 الواردة في الاشتكاء وإيجاب عنها بالإعياء المطلقة الموجبة للتخصيص قطعاً وضعف الروايات
 الفارقة سيما بعد الإجماع بما ذكره من مرض وأكابع والثامن السابق أن لا يكون
 وقت الفرقة وإن لم يتضح والحكم فيها البناء ومطم تجاوزه المفضل وأما المحكي عن الأعمش
 والنهاية والجابع والسر والمحدث والغن والتافع والجليويين والمنزلة وعنده
 الإجماع ويدل عليه صحيح النجاشي بن سنان في مطلق الطواف وحسنه هاهنا في الفرقة



من بل وكلما تعلق الوتر اذا خفف طلوع الفجر ليصبح البجلي ولا يعلاضها فيما قبل الضف مفهوم التعليل
 المقدم ان لا يعتبر مفهوم العلة الا بواسطة الاصل اللادرم رفعه بما ذكر خلافا للمعنيين وسن
 نقر بان الجاوز عن الضف وعلمه ولعله لتعارض المفهوم المذكور بده التاسع والعاشر
 الا بقاء الاثر يكون لما قلنا فثبت ان ابدال البدن والظاهر انهما كما انما من كما صرح به بعضهم
 لم يقتضوا من يقتضيهما المنقذتين في مسئلة اشتراط ان الة الخبث ورواية جيب المنقذ من
 في مسئلة من طاف ثم علم في ثوبه او بدنه نجاسة الا تمام العلة الباقية الا تمام المنقذ من الا انها
 يكون في الطواف النافلة قال بعضهم لا خلاف في البناء فيه مطم من غير فرق بين تجاوز الضف
 وعلمه ومنهم من اطلق القفيل المذكور ولم يقيد بالواجب الا في بعض الاقسام المذكورة في
 من صحح ابان ورسالة النخعي وجعل البناء في الاقل من الضف في النافلة في الخرج للمأ
 والظاهر كون السهو ايضا كذلك الاولوية والاجماع الركبي وكذلك الحدث والعلة لا
 فخاص الامر بالاعادة في الاقل من الضف في اجازتها بالفرقة بل وكذلك الحائض
 كما اشترى اليه فيبقى النافلة محتسما لم يبق صحة ما فعل وعلم الامر بالاستيناف في روع
 المصحح في كلام الاكر في الفارق بين الاعادة والبناء في صورة الفرق مجاوزه
 وعلمه ما في كلام بعضهم البالغ اربعة اسواط وعلمه وفسر بعضهم الاول والثاني و
 كذا الاجازة الفارقة يتضمن الاول وبعضها الوارد في بعض الاقسام يتضمن الثاني ولكنه
 لا يلد على انه الفارق بل يحتمل ان يكون ذكره لكونه من افراد الاول فالظاهر ان المناط
 هو الاول مطم ولم يبلغ الاربع الا ان يشتت اجمعهم على ارادة الثاني من الاول ولم يثبت
 في هل يحذف الاستيناف حيث يحكم بالبناء لا يبلغ الرب فيه لصدق نعم قد يستشكل
 في انه هل يثبت عليه اسم الاظهار اجازة البناء الثاني لعدم دلالة شئ منها على وجوب غايتها
 الرجحان نعم في قوله بشر ما صنعت في رواية جيب المنقذ من دلالة عليه ولكن لا يكون ذم مشغولة
 شئ بجهك والاحوط ترك الاستيناف ^{اسم} حيثما ينبغي هل ينبغي من موضع القطع او من
 الاظهر الاول كما صرح به في رواية اخرى وفي الفرح ورواية اخرى بصير ولحمد بن عمر الواردين
 في الحائض في الاثناء واما ما في صحيح بن عمار المنقذ من الواردة في احتساب الحج الامرة بالاعادة من
 الحج الاسود فلعلمه لطال ما جاء به من الطواف لما للاختصار مع ان شئ الحكم فيه بالاف
 لا يوجب قناس غيره به ومنهم من قال بالتحريم معا بين الروايات والصحاح وهو كان حنا لو

ثبت اتحاد جميع الموارد وإخاط في برولن بالثاني وفيه انه يوجب الزيادة المانعة للخلو
 الرابع لو كان نقص الطواف سهواً وقد كرر بعد ركعتي الطواف ففعل بعد إعادة
 الطواف أو البناء أم لا صرح في ذلك بالثاني في صورة التذكير في أثناء السجدة أو أثناء
 باعادتهما مع الأمر بالبناء ولكن البناء بعد إعادة الطواف والبناء مع الجمع في ركعة
 فنقص شروط السعي والصلوة متقدمة على السعي والاحوط إعادة الركعتين في غير هذه الصورة
 فجميع ما ذكر من إتمام إعادة في غير المحدث إنما هو فيما إذا خرج عن الحاف وأما إذا لم
 فالظاهر عدم إعادة بل البناء مع ما ذكرنا من عدم جوبه إلى الإله والخضوع
 لاجار إعادة بالخروج عنه لا بأس به من شك في عدد اشواط الطواف فإن كان عدد
 الحاصل اعتقاد التمام والدخول في غيره ولا إعادة كسائر العبادات بالاجماع له ولا نقاء والمج
 المرجح والمأثر في كتاب الطهارة والصلوة وقد يستدل أيضاً بصحاح بن عمار ومحمد بن عثمان
 الأول عن رجل طاف طوافاً فزيعته فلم يدرك ستة طوافاً م سبعة قال فليعد طوافاً فزيعته
 قال ما ارى عليه شيئاً وإعادة أحب الي وأفضل وعنه ما لا بأس به من إعادة طوافاً فزيعته
 طوافاً فزيعته ففاته ذلك قال ليس عليه شيء وعنه ما لا بأس به من إعادة طوافاً فزيعته
 فليعد طوافاً فزيعته قال يستقبل قلت ففاته ذلك قال لا شيء عليه والواحد فان طاف
 طوافاً فزيعته ولم يدرك ستة طوافاً م سبعة فاعد طوافاً فزيعته ففاته ذلك
 عليك شيئاً والتقريب علم إمكان حملها على البناء إذا كان فيه لوجب أما الاثنان
 أحزوا والاسيناف للأخصار في القرايين كما يأتي ولا احتمال قابل لعدم وجود شيء إليه
 أما عن عدم وجوب أو بيان ولكل حكم فمضى تفصيله إذ هو كترك الطواف بعد الصلاة
 لعدم شيء صريحاً أو ضم دليلاً على إرادة الشك بعد الاضراف ويكون الحكم بالإعادة
 مستحباً وإن لم يظهر قابلية لعدم استراط ظهورها في قول لا يخفى ان في هذه الجملة
 تخصيصاً بما بعد الاضراف ويكون الحكم بالإعادة للاستحباب وإن لم يظهر في قوله بما ذكره
 يجوز في قوله فليعد ويمكن الحمل على البناء وأما كتاب التخصيص في جوهال البناء بل
 من ترك الاستفصال عما فعل من الكفاية بما فعل والاثان بشرط آخر ولا شك
 التخصيص فقط أو لم منه ومن يجوز سماع ظهوره لأنه لم يكف بما فعل بل متى على الأقل
 هو الأصل في مسائل ذلك المحدث والمكرر في الأذهان عند العمل بل يبينه صحيحاً وخيراً

هو في كتاب الطهارة والصلوة وقد يستدل أيضاً بصحاح بن عمار ومحمد بن عثمان



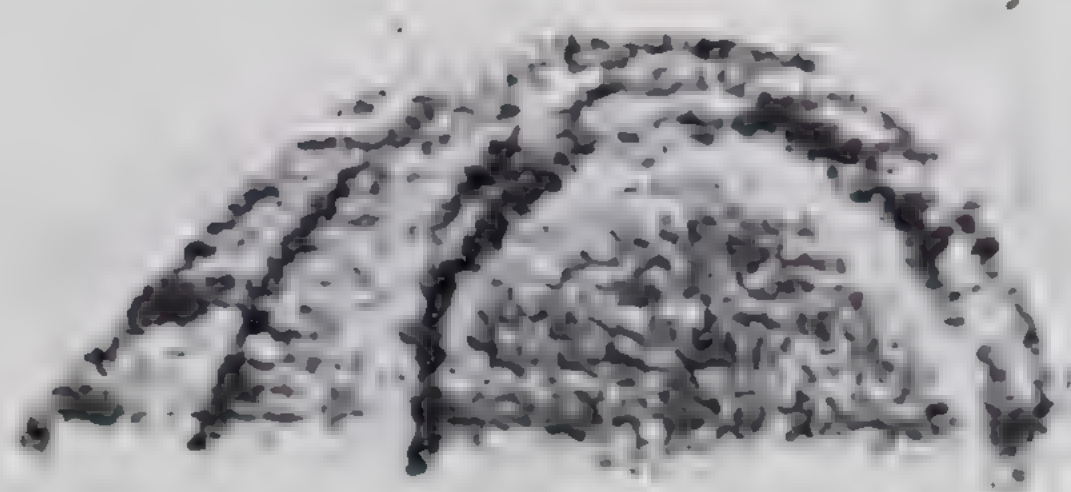
حازم اني لحقت فلم ادر ستة لحقت او سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استأنفت قلت
 قد طفت وزد هبت قال ليس عليك شئ ولو سلم فلا شك في انه من المحتمل لا اقل فيدخل
 الاجاز في باب الجمل وان كان في الاثناء فان يقن السبعة وشك في الزيادة فقط قطع
 طوافه وصح بالخلاف الاصلية علم الزيادة وصح الجليبي عن رجل طاف طواف الفريضة فلم
 يدرك السبعة طوافا ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع ولهم على الثامن فيلصل
 ركعتين ومروفتة رجل طاف فلم يدرك السبعة طوافا ثمانية فقال يصلي ركعتين قبل هذا اذا كان على
 منى الشوط واما لو كان في اثناء بطول طوافه لتردده بين محدودين كما تكمل التحمل للزيادة
 او القطع المحمل للقيضة وفيه اولا شع كون الزيادة المحتملة محدودة والا للزم في منى الشوط
 ايضا مع انها لا يكون عمدا وثانيا منع التردد بين الاثنين لجواز اتمام الشوط بل يقول به من
 عدل بالبناء على السبقرح ايضا لا محالة فلا يحتمل الفرض ولذا ذهب في كونه الى كثر الشوط
 وبما لا سال قطعاً والروايات ان احتمال الحيثانية يصح طواف سبعة اذا كان في اثناء
 السابع كما وقع في اجاز بين ركعات الصلوة وان كان الظاهر منه اتمامه فان قيل الاصل
 لو لم يكن معارضا وهو هنا موجود وهو رواية ابي بصير عن رجل شك في طواف الفريضة قال
 بعد كل ما شك قلت جعلت فداك شك في طواف ثمانية قال ينبغي على الاقل والمراهي رجل
 ان طواف سبعة ستر طواف سبعة قال ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان في
 فلاة ياتي على ما شواقل قلنا لها غيرنا هذين كالبات وجوب الاعادة واما الجواب باحتمال
 جواز ما مر من كونه في الكتابة عن لفظ كل مفصلة ليصير المعنى اعادة الشوط الشكوك فيه فخرج
 لا يمانع عدم تحقق فرق بين شئ التردد وان كان الشك في الاثناء في النقص كما كان شك بين
 ستة وستة وجب اعادة الطواف في الفريضة وفاقا للصلدق والشيخ والقاضي والحلي والفاصل
 ما هو المشهور في ذلك وجبه ويصح بل عن الاجماع عليه لا للصحيح الرابع الاصل المتقدم لما
 عرفت من انما لم يابل استدلال بعضهم على عدم وجوب الاعادة كالبات ولا لرواية ابي بصير والمراهي
 السابقين وصححه البجلي وابن عمار في رجل يدرك ستة طوافا وسبعة قال يستقبل ومروفتة ابي
 بصير رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرك ستة طوافا سبعة او ثمانية قال يعيد طوافه
 حتى يحيط لتصوره الكمل عن افادة الوجوب لصح رفاع في رجل ستة او سبعة فقال ينبغي على
 نفسه وساله رجل لا يدري ثلثة طواف او ثمانية قال طواف ثمانية او فريضة قبل اجبتي فيها

جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن علم ما شئت وان كان طواف فريضة فاعدا الطواف ولا
 يضر صلاتها لوجوب تخصيصها بالنافلة او ارادة الاعادة من البناء على اليقين لمخصصها
 بعد وصفا ان عن ثلثة يخلو في الطواف فقال ولحد منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلم يخلوا
 انهم قد فرغوا قال ولحد مع سبعة اشواط وقال الاخر مع ستة اشواط قال الثالث
 مع خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فابتسافوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد في يده فليبتوا
 وموثقة خان ما تقول في جعل طواف واحد تحت اللفظة رابعة وقال لفت ثلثة فقال ابو عبد الله
 اى الطوافين كان طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليكون في يده
 وليستاف وان كان طواف نافلة فاستيقن الثلثة وهو في ملك من الرابع انه طواف فليبتس على
 الثالث فانه يجوز له خلافا للحكم عن اليقين ووالد الصدوق ولا شك في وجوبه وجماعه من
 المتأخرين منهم لا يخرج فقالوا بالبناء على الاقل وان استحب الاعادة وانجى له بالصحيح الرابع
 الاول حيث ان نفى الشيء عليه بعد الفوات يدل على استحباب الامر بالاعادة ويصدر صحة
 المذكورة وبصحة من حازم الثمانية اقول اما الصحيح الرابع فبصحة ما من الاجمال فان لكلهما
 اربعة احتمالات الحمل على ما بعد الفراغ مع حمل الامر على الاستحباب وعلى البناء مع الحمل على
 الاستحباب ايضا مع حمله على الوجوب ويخصر نفى الشيء بما بعد فوات الوقت كما جازم
 شرح الفايح وعليه في المسئلة يكون قول الثالث الا ان الظاهر انه خرق للجماع وابتداء نفى الشيء على
 ظاهره والقول بان عدم العلم بتاويل جزء من الحديث لا يصر في الاستدلال بالاخر فخطي وغيره
 هذا فلا يمكن الاستدلال بها لشي من القولين او الاقوال هذا مع ان الاخرى من الرابع
 كونها من الصدوق دون غيره الحديث كما قيل واما الاخرى بان فلا شك في عمومها ثم بالنسبة
 الى ما ذكرنا لشمولهما للنافلة واختصاص كثره بالفريضة فيجب تخصيص حمل الخاص على التعميم
 وان كان ممكنا الا ان التخصيص يقدم في نحو هذه الصورة من التعارض ثم لا يخفى ان الدالين هذا
 الاخبار على وجوب الاعادة مخصوص بما اذا كان الملك في الفرض خاصة وهو ما صورته لغيره
 هي الثالث في النقض من الزيادة معا كان يثبت بين الستة والسبعة والثمانية والثلثة
 بان يعلم رويته الغوط ولكن لم يعلم انه السادس او الثامن ولا يظهر حكمها من غير رواية
 بصري المرهية وموثقة ابي بصير وهي غير صحيحة في الوجوب وكلام القوم ايضا مخصوص
 بملك في الفرض فاما على الظاهر وان كان المحتملا رادتهم ما اشتمل على احتمال النقض

مفطوعا به بحيث يثبت به الإجماع المركب وعلى هذا فيكون مقتضى الأصل وهو البناء على الأقل
المتباعدة عدم فخر اليقين بالملك باقيا فيها على حالة فيلزم الحكم به إلا أن احتمال المركب
ودلالة الأخبار الثلاثة المذكورة على جواز الاستئناف وكونه موافقا للاجتناب يرجع الأخذ به
هذا كله في طواف الفريضة وأما النافذة بعينها البناء على الأقل فلهذا بخلافه يدل عليه
بعضه رفاعة وموقفه خان ودوايتا إلى بصير والمركب جميعا ويجوز البناء على الأكثر إذا لم
يلزم الزيادة على السبعة وفاقا للمنفردين والشهد الثاني وبعضه رفاعة الخ لا يصح رفاعة الخ لا يثبت
المعارض إذا كان الموقفة وإن أمر بالبناء على الأقل إلا أن قوله بعبارة فانه يجوز له ذلك فريضة
على إرادة الجول في نفسه والروايات خاليتان عن الدال على الوجوب والتشكيك في كون قوله فريضة
على ما ثبت من صحيحه رفاعة وجعله جزءا من سائر أعماله جميعا خلافا لما ذهبوا إليه فلا يصح
لجته عندنا أيضا إلا البتة يجب أن يكون الطواف للعمرة أو الحج قبل السعي إجماعا بل ضرورة كونه
بذلك عليه المستفيض من الأخبار بل المتواترة الواردة في الموارد المتكثرة كالأخبار الفعلية والوارد
في وجوب عادة الطواف على من قدم السعي ولو يأتينا بالمنظمة للفظ ثم الدالة على الترتيب وقوله
في دعاء الطواف الموارد في صحيحه عمار اللهم إني أسئلك في مقام هذا في أول ما سئلك في غير ذلك
يجوز للمئلة بيان أيضا في آخر مسائل السعي من ترك طواف العمرة أو الحج فاما يكون عمدا أو
جهلا أو ناسا فان كان عمدا بطل عمرته أو جبر وجب عليه عادة العمرة أو الحج بلا ريب كما في ك
بل لا يخالف كالمخرج به جماعة بل بالإجماع المحقق له ولعدم الأتيان بالأمور به على وجهه فنفى
عمدة التكليف ونفى عماد له على الاعادة يثبت كجهل الخ لا يثبت وكذا ان كان جهلا وفاقا للأكثر
للأصل المتفاد الخالي عن المعارض المتعبد بصحيفة من يقطن من جهل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة
قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة فدراية على بن أبي حمزة عن رجل ان يطوف بالبيت
حتى رجع إلى أهله قال إذا كان على جهلة الجهالة أعاد الحج وبدنة سمي مقام الجهل جهلا في السؤال
ومقتضى الروايتين وجوب بدنة عليه أيضا كالحكمي عن الشيخ والأكثر وافق به جمع ممن تأخروا
بعض الأخبار النافذة لها على الواقع جهلا وهو صحيح بن عمار عن منتهى وقع على أهله ولم يزر
قال يخرج زواجا قد خشتا ان يكون قد لم يجد ان كان عالما وان كان جاهلا فليس عليه شيء فاقا
لمراد به العالم والجاهل عمدة الواقعة من غير إرادة ترك الطواف أو تركه سهوا فريضة
عدم الحكم صريحا بفناء الحج ولا أقل من احتمالها لذلك خلافا للحكمي عن النبي فظاهره عدم

الوجوب للاصل وشذوذ الروايتين لعدم قابل يضمنونها وضعف سندهما والحل فاسد
والوجوب واضح وان كان لسانا قضاء متى ذكره ولا يبطل السنك الذي افتتها الا السبي
فانه يجب اعادته لو تذكر بعدة قبل سائر السنك كما يأتي بالاخلاق في الفقه والقضاء الا
عن نادر ما في بلد بالاجماع كما عن صريح خواف الغنوطا فرغها اما الاول اي القصة
فلصحة هشام عن يمينه ريانة البيت حتى رجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى
مناسكه وعلى من رجل يسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال
بعد ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمره بعث به في عمره وكل عند
من يطوف عنه ما تركه من طوافه وحل الاول على طواف النساء للخصيص بالانحصار لا ما
فيه للمحكى عن يمينه وصا والحليم فلا يلج به للاصل والخبر من المقلد ما في الحلال والامساك
مدفوع بمار والجاهل غير موضوع المسئلة والقياس بطل مع انه قول ساذ يمكن دعوته
للإجماع لرجوع الشيخ عنه في كتبه المتأخرة كالمخلاف وطوية واما الثاني اي القضاء للصحة
الثانية ولكن في دلالتها على الرجوع فنظر الا ان الظاهر ان وجوب القضاء اجماعي فهو
يكفي في اياته ويمكن الاستدلال له بالعلة المخصوصة في صحة بن حمار عن رجل سني طواف
النساء حتى رجع الى اهله قال لا يجعل له النساء حتى يزود البيت وبطوفان فان ذلك
عنده وليه فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقض عنه وان سني ربح الجمار فليس لسواء الرمي
مسترة والطواف فريضة يعني ان سني ربح الجمار جان قضاء عنه وان كان حيا لانه سنة
لم يحسن له ذكر في القرآن وذلك بخلاف طواف البيت فانه فريضة مذكورة في القرآن
ليس لسواء في الحكم بل يجب عليه القضاء بنفسه ويجوز له مباشرة القضاء بنفسه اجماعا
بل يجب ذلك عليه على الاظهر الا سهر الا اذا اعتذر الرجوع او قصر فليس عليه يقضي
فان مات ولم يقض يقض عنه اما بنفسه او بالاتسامة اما الاول اعجز ان مباشرة بالاجماع
جماع والصحيح من الاجتهاد ان الاول لما في ان التوكيد لا يكون الا فيما يجوز لكل مباشرة
واما ثانيا فظاهر واما الثاني وجوب مباشرة فليس صحيحا لاجزائه فان عدم الدما اجماعا
يقضي الفاد كما بيناه في موضعه وقد تبدل ايضا فقوى ما دل على وجوب مباشرة في
بيان طواف النساء كما يأتي في فروع ما على وجوب قضاء ركعتي الطواف اللتين هما من
فروع الطواف وهو اربعة بنفسه وفيهما نظر لمنع بوقت الاول وانه مع منع اصل الحكم في الاول

ارتكاب



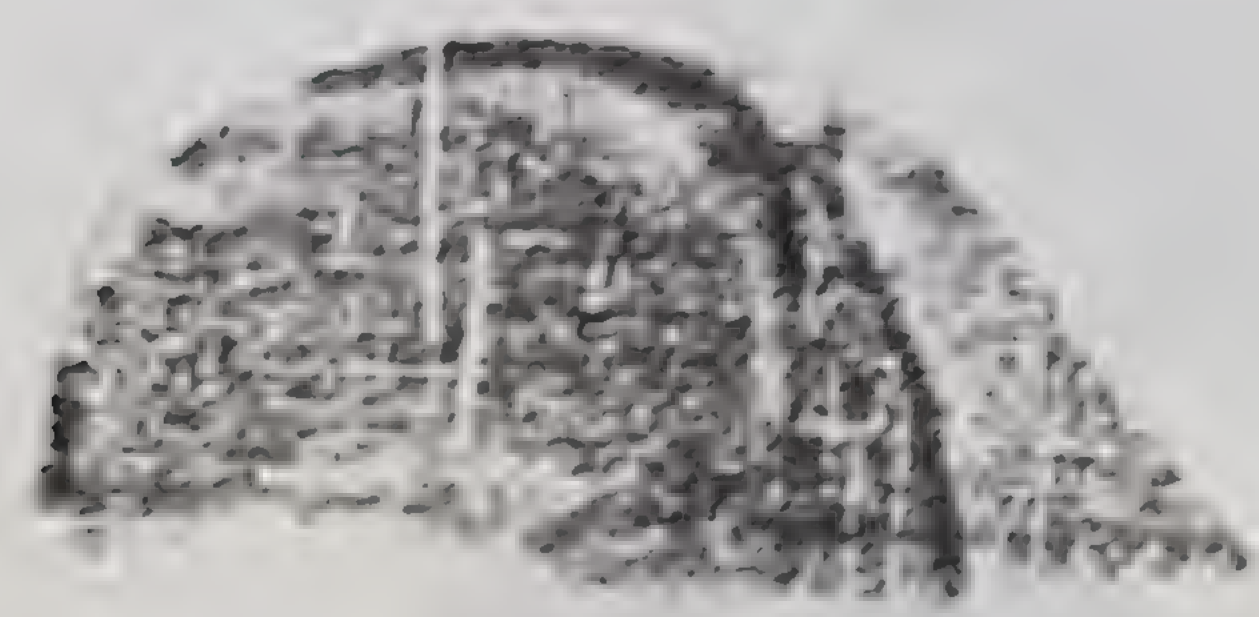
خلافاً فيه لبعض المتأخرين بخون الاستنابة مطر ولومع القلة على المباشرة لاطلاق صحة محمد
المقتدرة وفيه ان معارض عموم العلة المنصوصة في الصحيح الاجتهاد فانما يدل على عدم جواز
الاستنابة ما دام مطر خرج عنه صورة القدر بالقيمة الاولى فيبقى الباقي نعم مقتضاها
كفاية القتل الحاصل بسبب العود من البلد ولا بأس به كما اختاره بعض المتأخرين بمقتضى
كفاية هذا القدر من العند والاكتر اعتبروا فيه الاقتناع او المشتقة التي لا يتحمل عادة لانه
المقتن من اطلاق الصحة حيث انما الغالب وفيه وضع الفلية فان البلاد القريبة الى مكة
كثيرة ومن لا يثق عليه العادة فيها كثير ومنها ومن ما اعتبر في العود استطاعة الحج
وهي ضئيفة في الغاية واما الثالث ليعرج ان الاستنابة مع التضرع والقصد فلا خلاف
فيه من القابل لصحة الحج وعن الفن الاجماع عليه ويدل عليه صريحاً صحيحه على وجهها
تأويل طرائق الحج والعمرة في ذلك كما هو مقتضى اطلاق كلام جماعة ولكن عن الاكثر الافتقار
على طرائق الحج والاوجه لم يعد عموم المحنة واما الرابع فللصحة الاجتهاد فروع التي يتحقق ترك
الطواف المرجح لطلان الحج في صورة العمد بانقضاء وقته وهو يكون في طواف الحج بخروج
في المحنة قبل فعله في طواف عمرة التمتع بضيق الوقت عنها وعن الاحرام بالحج والوقوف
في طواف العمرة الجامع للحج القران والافراد بخروج النسبة بناء على وجوب ايقاعها فيها ولكن
في ان غير واضح وفي العمرة المجرى الشك لا يتحمل وجوب الايتان بالطواف لها مطر حيث لم يوقت
في الايتان بل في جميع عن مكة بنيت الاعراض عن فعله وعن السهول الثاني يتحقق ترك الطواف
في الجميع بنيت الاعراض عنه ولا يخفى ان مع بقاء الوقت يمكن الايتان بالماورد به على وجهه
الطلان ^{في} هل يحصل التخلل عما يتوقف على الطواف لمن سئى الطواف بالايان به و
لا يحصل بدون فعله او يتخلل مقتضى الاستصحاب بل اطلاق الاخبار الاول ولو كان ترك الطواف
بالعمدة بطلت غنا سكه ففي حصول التخلل محذور ذلك والبقاء على احرامه الى ان ياتي بالفعل الغايته
في محله حصول التخلل وحصول التخلل بافعال العمرة اوجه كما قال في حقه وبالاخيرة قطع الحق الثاني
لو عاد الاستدلال بالطواف بعد الخروج على وجه يستلزم وجوب كلا احرام الحج
مكة فهل يكفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقتضى الغاية قبل الايتان بافعال العمرة او بعده
فهمان ولعل الاول اظهر نمكاً بمقتضى الاصل والمقتضى الى ان من سئى الطواف عليه بصدق
على في الجملة انه محرم لا كفاية على تارك الطواف المواقف القلة قبل قضاء عمده

على الاظهر لا شتم الاصل الحالي عن الرفع بالمرء واحتمل الشهيد بوثها لورده في حديث
 الجاهل ولو يثبتها في العامة وفيه منع الاولوية لعدم معلومية العلة والاستدلال عليه
 بصحة من عمار المتقدم في صدر المسئلة ضعيفا لما عرفت من عدم تضمنها ترك الطواف
 من الاحتمال في المراد من العالم فيخرج عن محل النزاع وان كان جهلا فعليه بدنة كغيره
 كان ناسيا ففي جواب الكفارة عليه ظهر كما عن الشرح في به وط والمذهب والجامع للصحيح
 وعلى المتقدمين وصححه عمن عن رجل واقع افله حين ضي قبل ان يزول البيت قال يفرق
 وما اخلصها الا مع الواقعة بعد الذنوب كما في السر ويع ونفع وعن كره ولف والنو
 الشهيد بن وغيرهم بل الاكثر كما قيل للجمع بين ما مر في من سلبية ان جامعنا
 الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والصحيح هو معنى العلاء
 المحرم يا حي اهلنا ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من ناسى شهر رمضان وهو
 ناسر بجلا الاول على الواقعة بعد الذكر او عملها على الاستحسان لان ما يورد في الاجاز
 الا لما ذكر لعدم استمول الروايتين لموضوع المسئلة فان من ترك الطواف ناسيا فانما
 من ليسى كونه محرما بل لا اصل الحالي عن المعروض الصحيح الصريح لكون الاخبار المتقدمة قاطبة
 عن افا داره الوجوب ثم اجاب الكفارة على التام على القول بها انما هو مع الواقعة دون
 ترك الطواف كما كان في الجاهل لاخصاص ادلته على فرض التامية ولذا قبله الاكبر
 الحج ولا وجه له بعد اطلاق الصحيح الاول ويصرح الثاني لو تمتد لهما ولذا حكم
 عن الجامع القيم ٤ من خلاف طواف في بصر ثم ذكر انه لم يظهر عيب عليه عارة
 الطواف وعلو كمال انتفاء الشرط بانتفاء شرطه والظاهر انه اجماعا ايضا واما طوافه
 فلا يعيد ولكن يتطهر ويعيد الصلوة لا شراطها بالطهارة مطر
 لا يمكن الطواف في وقت طيف به محولا فان لم يتمكن من ان يحل له عدم استمال طهارة
 المانع من دخول السجدة وخذلك من انحاء العذر طواف اخر ناسية عنه فان زال النحر
 عن طوافه بنفسه بالخلاف في شئ من الحكمين بين الاصحاح كما في كونه وحده والاجاز في
 هذا المورد كثيرة منها صحيحه صفوان عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف
 بالبيت ولا ياتي بين الصفا والمروة قال يطوف به محولا بخط الارض من حليه حتى يسير
 الارض قد يسه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان مقفلا ومدة

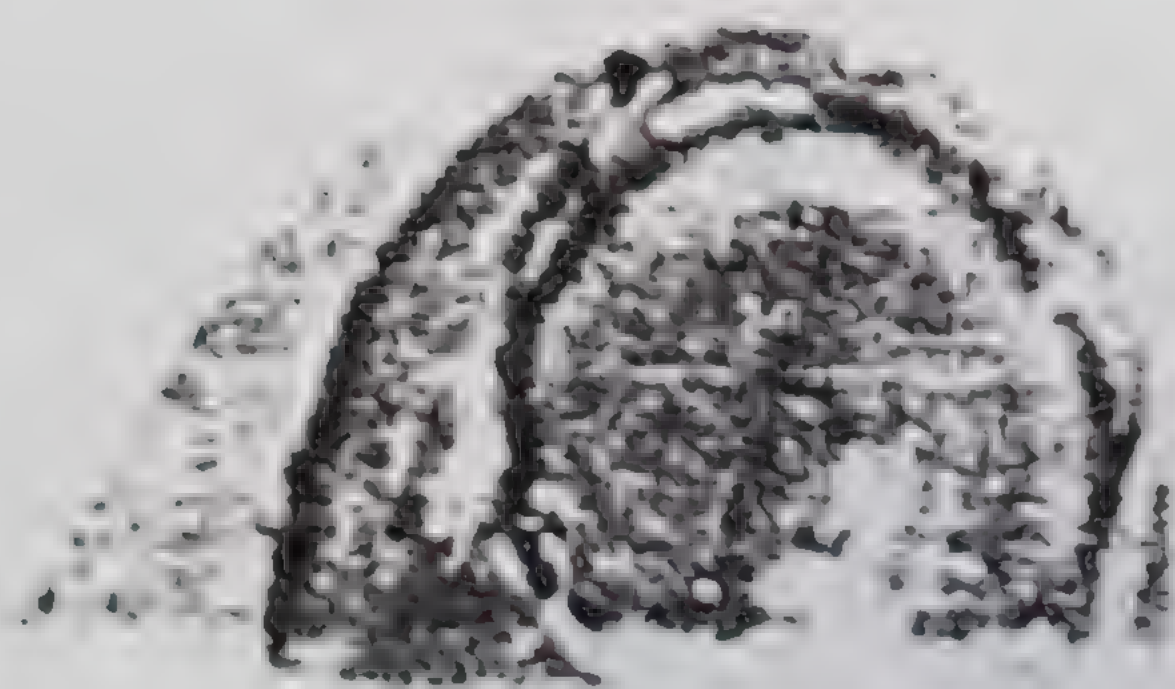
ظهور



سقى عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة قال لا ولكن يطاف به ورواية الربيع قال شهدت
 ابا عبد الله سمع مرض قاهر غلمانا ان يحلوه ويطوفوا به قاهرهم ان يخطو برجله الارض حتى تمس
 الارض قدما في الطواف وصححه عن ابن عمر عن رجل يطاف به ويرى عنه قال فقال نعم ان كان لا
 يطيع ومنها الاخبار المستفيضة الواردة في السؤال عن اجزاء طواف الحامل للمريض للطائف
 به عن نفسه المبثثة للطلوب بالتقريب ومنها صححه عن المريض المغلوب والمغني عليه يرى
 عن طواف عنه وصححه عن اعمار البطون والكبير يطاف عنهما ويرى عنهما الجوار والآخرى الكبير
 بل يرى والبطون يرى عنه ويصلي والثالثة روى ايضا رخصته في الطواف والرحم عنهما والرابعة
 وكانت الرخصة لا تعقل بها او يطاف عنها والخامسة اذا كانت المرأة مريضة لا تعقل فتقوم
 عنها وعليها ما ينشئ على اللحم ويطاف بها او يطوف عنها ويرى عنه والسادسة الكبري يحمل في طواف به
 والبطون يرى ويطاف عنه ويصلي عنه وصححه جيب الحثمي امر رسول الله ان يطاف عن البطون
 والكبير سلة يده وقل روى رخصته في ان يطاف عنه اي عن المريض المغلوب وعن المغني عليه
 ويرى عنه وصححه بولس سقط من جملة فلا يمسك بطشه اطراف عنه واسعى قال لا ولكن
 نعه فان يرى حتى هو والافاقض انت عنه ولا يخفى ان الاخبار الخمسة الاولى مع الاخبار
 التوجيه ناصية على جواز الطواف بالمريض بقول مطلق ولو كان مغلوبا وكذا يدل صححه
 بن عمار الثانية على جواز الطواف بالكبير كذلك وصححه حينئذ الثانية تدل على جواز الطواف
 عن المريض المغلوب والمغني عليه وكذا يدل صححه بن عمار الاولى وصححه الجيب عن الكبير
 كذلك يدل صححه بن عمار الاولى والثانية ورواية الجيب على الطواف عن البطون وتقتضي
 الاستدلال ان يخص البطون بالطواف عن خصوصية اجزاء وعدم جواز ادخاله المسجد و
 ما غيره فان امكن الطواف به تبين دلالة الاخبار الاولى على جواز طوافه ولما الاجاز الاخر
 الدالة على الطواف عنه فاما حمل على غير التمكن كما يشعر به صححه بن عمار الثانية والثالثة
 ونحوه صححه الرابع والخامسة بحمل لفظ او على القيمة او بحمل على التحيز كما هو الظاهر
 من الخبرين المتضمنين للرخصة ومحملة الصحاح ايضا بحمل لفظه او على التحيز ولكن على التقدير
 يدع الذم بالطواف به ولذلك لا الطواف عنه لا يشتد ذلك من جهة الرخصة ايضا
 لان تنكر الرخصة لا يفيد ان يدع نوع رخصة فلطافا في غير التمكن نفقضي اصله لا
 شغال الطواف ويصح به موثقه اسق وفيها قلت فالمرضى المغلوب يطاف عنه قال لا



ولكن يطاف به وان لم يتمكن بقيت الطواف عنه لالة الاجبار الاخر على اجزاء مطسرة
 حملت على التبرأ والنفسم وعدم إمكان الطواف به والالزام التبرص فمن يطاف عنه
 فان حصل اليأس عن برئ في الوقت طيف عنه كما صرح به في صحيحه وليس بل وكذلك
 يطاف به **فـ** ويصلي عنه صلوة الطواف أيضا ان لم يتمكن بنفسه من الصلوة
 كما صرح به في بعض الاخبار المقتضية **فـ** قد مر حكم الحائض قبل الطواف في
 كيفية الحج والعمرة وفي انشاء الطواف في السئلة الخامسة واما المتحصلة فهي كالطاهرة اذا دخلت
 ما عليها يدل عليه صحيحه ورواه ان اسماء بنت عيسى بنعت محمد بن ابي بكر فارقها رسول الله
 حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة اي تحتش بالكرسف والخزق وتقبل بالحج فلما قدموا
 مكة ولنگوا الناسك وقداى لها ثمانية عشر يوما فارقها رسول الله ان يطوف بالبيت
 ويصلي ولم ينقطع منها الدم ففعلت ذلك ومرسله بولس المتحصلة تطوف بالبيت وضوء
 ولا يدخل الكعبة وموئقة البصرى عن المتحصلة ابطارها روتها وهل تطوف بالبيت قال
 فقعد قرئها الذي كانت تحضر فيه فان كان قريبها مستقيما فلما خذ به وان كان فيه خلل
 فالتخط يوم او يومين ولم تقبل ولم تدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلقطت
 قضع كرسفا اخر ثم صلى فاذا كان وما سارا فاعرف الصلوة الى الرسول ثم صلى طواف
 بصل واحد لكل شئ اسهلته به الصلوة قائما ثم رويها ولطف بالبيت
 في الثالث من افعال العمرة وهو ركعتا الطواف **فـ** هو من لوازم الطواف يعني انه يجب
 بصل ركعتان بعد الطواف وجوبا في الطواف الواجب واستحبابا في الطواف المستحب
 المعروف من مذهبه الاصح كما صرح به جماعة بل قبل كما ان يكون اجماعا وعن الاجماع
 وجوبه ويدل عليه بعدد الائمة المباركة الاخبار والاشهر المتواترة منها صحيحه بن عمار ان
 فرغت من طوافك فانت مقام ابراهيم عم فصل ركعتين واجعله امامك واقراء في الاول
 منها سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد وام
 اسع عليه واثن عليه وحصل على النبي وسلم ان يقبل منك وهاتان الركعتان هما
 الفريضة ليس بركه لك ان تصليهما في اي ساعة من الساعة شئت عند طلوع الشمس
 غروبها ولا غيرها ساعة تطوف وتفرغ فصلها ما قوله ساعة تطوف متعلق بقوله فصلها
 قرئته منها موثقة في قوله واثن عليه وصححه محمد بن جعفر طواف الطواف الفريضة ففرغ من طواف



من غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب ومضمون
 بن حازم عن ركني طواف الفريضة قال لا تؤخرها ساعة إذ اطفئت ضل ورواية يسر صلى
 طواف الفريضة بعد الفجر كان أو بعد العصر في غير ذلك من الأجزاء الآية في طي المسائل وفي
 هذا السر نقل قول بالاستحباب عن بعض الأصحاب وهو مع شذوذه مردود بالآية والآ
 حار وهذا ما قيل في أن عجايبها خلف مقام إبراهيم قريبا منه عرفا وفاقا
 للمدنيين والاسكاف والمصالح ومختصر والمذهب للقاضي وجماعة من المتأخرين
 يصح من عمار ونفسه المتقدمين وصحح الحلي أنما تلك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل
 تلك الفرد ليس بأفضل منه إلا بياق الهدى وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتان خلف جبل
 مقام صرسله صفوان ليس لأحد أن يصلي ركعتي الطواف الفريضة إلا خلف المقام لقوله عز و
 اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فإن صلتيهما في غيره فليكن إعادة الصلوة والأجزاء الآية
 في بيان الركعتين الآخرة بأعادتهما خلف الإمام فالظاهر من قال بوجوبه عند الشامل الخلف
 لعدم الجانبين أيضا كما عن الاقتضار والجمل والمقدور وجمل العلم والعمل وشي من الجامع بوجوب
 تنفيذها مستعمل على هذا اللفظ ويرد بأنه عام من الخاف فيجب فيه بدو أو من قال
 في مقام إبراهيم كما في دفع وقع وكما وعنه وطواف الوسيلة والمراسم وكرة والتبصرة ويرد أن
 غيرها فهو لا يخرج عن القوانين للقطع بأن الأصل الصحة التي لا يقع لها مقام لا يصلح للصلوة فيه
 فالمراد الآية عند فيرجع إلى القول الثاني وفي البناء المعد للصلوة الذي هو ذلك الموضع
 اللطيفة الفخوة بالأصل كما قيل فيرجع إلى الأول ولما لا يدعي ذلك فلا دليل عليه أصلا
 ففي رواية ابن أبي عمير قال يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلي وهو غير مفيد لأن بعد العلم بأنه ليس
 المراد نفس المقام بل أراد التحية والتعظيم يدخله الإجمال فلا تعلم تأنيدها لما ذكره وكذا لا ينافيه
 صحيحين دايتا الحسين موسى عم صلى ركعتي الطواف طواف الفريضة يحيا للمقام قريبا
 من طائفة المسجد لكثرة الناس لجولان يكون لكثرة ما نفعه من الخلف المتصلة به من التباعدين
 مع ضيق الوقت مع أن الجبال يمكن أن يكون خلف الإمام ولين قال باستحبابه خلف المقام فإن
 لم تفعل وفعل في غيره اجزء كما عن فمدحها عليه الجميع وإن جعل محابا المسجد وطه كما عن الحلي
 أو في خصوص طواف النساء كما عن الصديقين والآدمية لما سويها الأصل وعلوم ما فيه دلالة
 الآية على تعيين عند المقام والملاقاة من الأجزاء لأن سببا في فعل في مكانه والرسالة

الطابق لقوله الصديقين والاول مدفع بآخر والثاني بانها مجلبة يحكم عليها الفصل الثاني
بمعانضة مع اقوى منه كما يأتي في الرابع بالصفحة الخالي عن الجابر فروع في الالف المقام الذي
يجب فيه الصلوة فيه او خلفه او عنده هو حيث هو الان لا حيث كان على عهد النبي وابرارهم
بالخلاف تعلم ويدل عليه صحيحته من ايجاز المنقذ في بيان وجوب اخراج المقام عن الطواف
انما قالوا ان هذا الحكم مخصوص بحال الاختيار وامام مع الاضطراب فهو الباعد عنه
بالخلاف يعلم بل في حق وجه الاجماع عليهم مع راعا الزناء او احدا من بين مجزا كعضه او
بقدم الحلف كخر مع الامكان وان لم يكن وخاف ضيق الوقت جاز فعلها في أي موضع
من المسجد و زاد بعضهم في الصوريين راعا الاقرب خالا اقرب واجمع الاصل جاز الباعث
حين المنقذ وفي دلالتها نظر كما روي راعا الاقرب بالاجاز الامرة بفعلها عند ولا
لها اذ لو كان الباعد بقدر لا يخرج عن المعتد به فيكون مطر وان خرج فيخرج عن مدلول ذلك
ولذا اقتصر بعض متأخري المتأخرين على التيقن وهو تخصيص جاز الباعد بصوة علم الامكان
ويبقى الملاحظات اتقاء الصلوة خالية عن التيقن وجوب اعتبار الخاف مع اختصاص
بصوته الامكان ولو بالاحتمال لا غير فاما لا اعر به عند علم الامكان وفي الوقت
لا يدل على سقوط اعتبار الخاف مع اختصاص الامكان بصوته الامكان الغدنة مع اعتبار
امكانها وعدم ايمكان الخلف واما بعد سقوطها فلا دليل على اعتبار الاقرب ولا السجد
الشامش كما ذكرنا انها في صلوة طواف الفريضة واما النافلة فلا يتبعان لها في الطواف
بالخلاف وفي بيع وجه الاجماع عليهم بل هو اجماع محقق ويدل عليه الاصل اختصاص الركعة
المعينة لمحلها خلف المقام او عنده بالفريضة وخصوص رواية زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعة
الفريضة الا عند مقام ابراهيم ع واما الطلوع فغشت شئت من المسجد وظاهرهم الاقار
على يقين السجد لمحلها لهذه الرواية وفي دلالتها على السريطة والميقن تامر بل يقتل ان
المروي في قرب لا سناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال صلى
بكرة لا يخرج منها الا ان يشي فيصلي اذا جمع في السجدة ساعة اجده كفي ذلك الطلوع
ركعتا الطواف النافلة وجوبها من الاجزاء مشكل الا ان لم لغز على جواز ابقاها خارج المسجد
فالا حوط علم التعدي عن المسجد
الاشهر انه يجب عليه الرجوع الى المقام مع الاحكان وعدم الثقة وايضا بما فيه وجوب

لأنه قطعاً لا ربه عند علم الامكان ولو كان



انشأ الاوامر الموجبة لها فيه مطر وموئقة عيلا في رجل طواف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين
 حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح فيصلي
 اربعاً قال يرجع فيصل عند المقام اربعاً ونحوها صحيح محمد الا ان فيها يرجع الى مقام ابراهيم
 فيصلي ورواية ابن مسكان ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فارجع وليصلها فان اسعز وجل
 يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وصححه الجلال ان ينسب ان يصلي ركعتي الطواف الفريضة و
 لم يذكر حتى يوقا ليرجع الى مقام ابراهيم فيصلها وغير ذلك ولو تعدا الرجوع او شق عليه
 صلاة ما جئ تذكر لوجوب الصلوة وعدم التكليف بالاطاق او يشق لرواية الكشاف عن جرير
 ان يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم في طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام
 ابراهيم فلا يذكر حتى يدخل من مكة قال فيصلها ما جئ ذكر فان ذكرها وهو في البلد فلا يثبت
 هي بقية الروايات بالاجماع بايقاعها في منى ليس بها حتى اية كوثقه حان حتى يطمئن
 ثم ينشد ركعتي الطواف خلف مقام حتى انتهى الى منى فرجع الى مكة فصليتها وذكرنا
 ذلك لابي عبد الله فقال الاصل ما جئ ذكر جعل تلك الروايات على صورة التقليد او
 بشهادة آية بصر عن رجل ينسب ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال السدي
 واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارعجل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي
 تذكر اقول لا يخفى ان اخبار ايقاعها حيث ذكرنا من جميع الروايات المتقدمة الامر بما
 بقاها في المقام من جهة اختصاص الاولى بالناسي ثم بالرجل فيحصل الثاني بهما لان ما والاخبار
 الامرة للناسي بالرجوع فقاصرة من جهة الدلالة لكون غير اثنتين منها خالية عن الدال
 على الوجوب بل غايتها الرجحان ولما لا يشان الاثنتان فاحدهما رواية ابن مسكان وهي
 من حيث تضمنها لاشتراط النجا وزعن الميقات في الرجوع الذي هو غير شرط اجماعا يدخلها
 الاجمال واحتمال السقوط كما قيل مع ان محل التبرع الرجوع فيها غير معلوم فلعله الحرم كما عن س
 واما الاخرى فهي موثقة عيلا فغايتها وجوب الصلوة في المقام عند الرجوع ولما وجوب
 فللمكان الجزئية مع انه لو قطع النظر عن جميع ذلك فغايتها التقارض وليس محل اجازة الايقاع
 حيث تذكر على صورة التقليد او الشقة او من محل اجازة الرجوع على الاضطرار بل الاجزاء
 لنهم العرف وصلاحيته الحق حيث يمكن للقرينة لمحل الامر بالرجوع على الاستحسان عاين العكس
 فانه جمع بلا شكه واما صحيحه في بصر فلا يدل الا على ان مطلق شقة الرجوع التي لا تخل



من تحمل بمنع عن الارب الرجوع ويحصر النزاع لفظا اذ هذا القول من المشقة يقتضي
 وتحال قطعها ولا دليل على اعتبار الزيادة سيما مع ملاحظة عدم الاستفصال في بعض
 المشقة المتقدمة ويظهر من ذلك قوة القول بعدم وجوب الرجوع مع وجوب الايقاع في
 مع اضلية الرجوع مع الامكان كما احتملها الشبان في يد وصا وما لا يله في غيره ويظهر
 الاخبار بين وقد جمع بعض شايخنا الجمع المشكوك باولوية التخصيص من الجان والآخر بتلخيص
 الرجوع واحتملها واصرح بها واشهرته هذا الجمع ويضعف بمنع اولوية هذا النوع كاخت
 في الاصول كذا منع الاكثرية والاصحية بل الامر بالعكس في الجمع كما لا يخفى على المتقرر
 اخبار الطرفين وعدم صلاحية مطلق الاكثرية للترجيح مع ان مذوق الكثر القداء في هذه المسألة
 نعم لا شك في اختصاص ذلك بالمرتحل عن مكة واما قبله فيجب العود الى المقام فطعا لعدم ما في
 مطلقات الارب بالايقاع في المقام الامع المقدرا والمستقر توقعهما في مكان لا يله في العود
 النافذة لا يجاب الرجوع وفي المسئلة قول اخر اخانه في س وهو اجاب الرجوع الى المقام الامع
 التقدن خاصته ثم معر مجبا الايقاع في الحرم الامع المقدر ويحتمل وقوعها حيث يمكن من المي
 ولا اعله مستند بل الظاهر من الأدلة خلافه فيعمل بمطلقات الارب بالصلوة فيوقفها حيث
 كان ولو خارج الحرم وعدم تقيد العود اليه بل ولو مع اه كان العود الى المسجد ببلد
 المشقة وحسب العود الى المقام لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يمكن خارج
 والسجد ولو مع التمكن منها وصورة المشقة من غير تقيد في العود الى المقام بل صرح به
 بن المشي وغيرها نعم لا شك ان هذا القول احوط والاحوط منه الرجوع الى المسجد ان لم
 لم يمكن الى المقام الى الاحوط من جميع العود الى المقام مع الامكان ولو ان تضمن المشقة
 انه كما يجوز للخارج المرحل الصلوة حيث تذكر يجوز له الاستئابة في المقام في الايقاع
 للمستيفضة المرحلة به كصحته من غير ان يكون كان قد مضى قليلا فيرجع فيصلها او يداره
 المتأخرين الناس فيصلها عنه والآخر عن يسير ان يصلي ركعتي طواف ارضه حتى يخرج
 من مكة فعليه ان يقضى او يقضى عنه وليه او وجل من المسلمين ومحمد بن عبد الله بن يسير ان يصلي
 قال يصلي عنه رسالة ابن مسكان عن رجل يسير ركعتي طواف ارضه حتى يخرج قال بولا
 ولا يضر عدم التعرض في الآخر من لصلوة بنفسه لعدم دلالة التماسا وجوب الاستئابة بل على
 الجواز الغزالي في الجواز غيره ايضا كما ان كثيرا من اخبار الايقاع بنفسه لا ينافي جواز الا



عدم

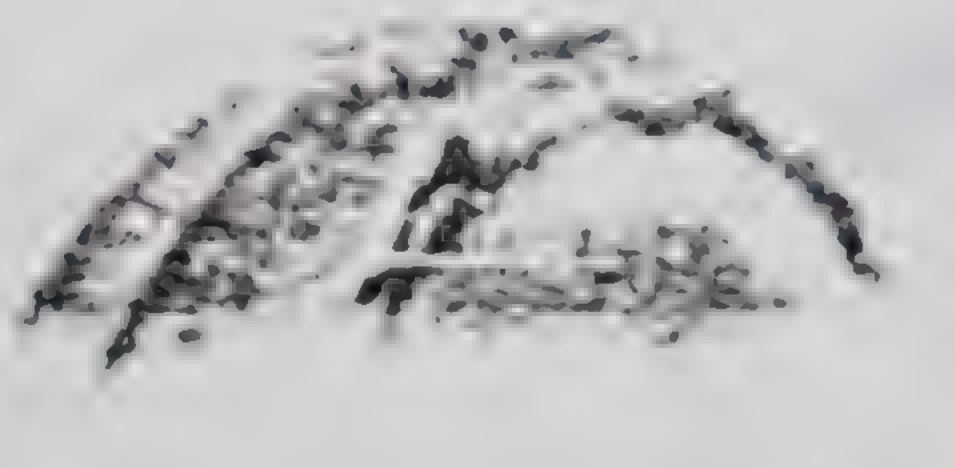
تأنيده لئلا يقع انه على فرض الدلالة على الوجوب ظاهرا في الطرفين او في احدهما كلف في بعض
لخار الايقاع بنفسه بحيل الحل على التخيير بشهادة صحيحة عن زيد وجوز في بركة الانتباه
مع الثقة في الرجوع او القدر وهو مبني على اختصاصهم وجوب الرجوع بصورة المشقة او
التقدم وان جنى في الاستناخ لايجوز المذكرة وهو ضعف فروع لا اول الجاهل كما
لناس وفقا لصرح جماعة لصحة حيل الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم بمنزلة الناس
لثانيه مقتضى الاصل في ترك الركعتين عمدا اماما او في مقام ابراهيم عم وجود العود
اليهم مع الامكان ولو الا فالبقاء في الزمان يحصل التمكن للاستصحاب وعدم الاقتبال
وعن التمهيد الثاني جعل العامل كالتاسي ولا وجه له بل استشكل بعضهم كما جسدك وفيه
في صحة الافعال المتأخرة عنها وفيها الاخر البعد عن بطلانها وكذلك في الكفا ما لعدم و
نوعها على الوجه المأمور به وهو كونها بعد الركعتين كما ذكره الاول والعللان الارباب الشئ يستلزم
التميز عن هذه الخاص المتلزم للفساد في العبادة ولا يخفى ان الاول انما يتم لو ثبت وجوب الركعتين
بين الركعتين والافعال المتأخرة من حيث هو والامس وما الى به غير الوجه المأمور به لصدق
الايتان بها وما كان الارباب الشئ فيها عن هذه وان اقتضى فساد الاكوال المتأخرة مطر عنده
الا ان يثبت في الاصول ان يفرق بين ما يجرى به في جميع الافعال المتأخرة عن الركعتين وفي كل وقت
غير معلوم وفي حكم العامل الجاهل المقصر في افعال الصلوة او في فعلها توجب ابطالان
الصلوة كن لا يصح صلواته عليه وضوئه او قرائته ونحو ذلك والجاهل الذي جعله بمنزلة الناس
انما هو الجاهل باصل وجوب الصلوة للطواف وفي المقام والعجب كل العجب من بعض ما ينبغي بالاحكام
انرا سجد ما ذكره صاحبنا وخبره من قرب بطلان الافعال المتأخرة عن الركعتين جميعا التي
منها السعي والوقوفان في طواف العمرة ومع ذلك لا ساء له ما ذكره والذي المحقق في المحقق
الرضوية ان من قصر في يصح وضوئه وقرائته وسجوده ولا جله بطلت صلواته بحصل
الاستسكان في صحة حجة من جهة بطلان الركعتين طوافا عترض عليه بالادلاء بطلان العمرة والحج
بطلان الركعتين مع انها ليستا من اركان الحج ولما وصلت الى خد من في الحائرين الحسيني عن عند
ما فرغ من بيت الله عند انشغال والذبي الى حوران اشرف الى ان قد ذكر الوالد العظيم كذا
في التخصر يلزم عليك اخرج ذلك من غير لظايتهم بعد ذلك وقوع الخائف في بطلان الحج
بطلان الركعتين مع انه ما لم يقل باطل ولم يتسلك بعدا خطرة المسئلة وبيان الحال له و

عليه سالت لو مالت الناسي لهما ولم يصلها قضاها عن الولي من غير خلاف بينهم يعرف لصحة
 عن يزيد ومحمد المتقدمين ولا يضر شمولهما لصورتها الحيوة ايضا الا ان في دلالتها على الوجوب
 نظرا وكذا في دلالة عومات وجوب قضاء الفوائت عن الصلوة عن المتكامل في بحث الصلوة و
 الاحوط للولي القضاء عنه والتمس الوصية به له او لغيره ولا يبعد استفادة الوجوب على الولي وجوب
 قضاؤه الطواف عنده واستنابته له كما هو الاقوى لصحة من عمار رجل يسي طواف النساء حتى دخل
 اهله قال لا يحل له البناء حتى يزور البيت وقال يا حرم من يضي عنه ان لم يحج فان توفي بعد قبل
 ان يطاف عنه فليض عنه وليه او غيره وهو وان كان محض طواف النساء لكن يتعدى الى
 طواف العمرة او الزيادة بالطريق الاولى او الاجماع المركب . قال في الاطلاقات انضو
 الفتوى يقتضي انه لا يعقب في صلوة الركعتين وقوعهما في سبيل الحج ونقل عن ذلك اعتبار وجوب
 جعلها حوطا وهو جيد . لا فرق في الاحكام المذكورة بين طواف الحج والنساء والعمرة
 للاطلاقات . اختلفوا في القرآن بين الطوافين الفروضين بان لا يبيح اتمى
 كل طواف بعد بل ياتي بهن اجمع ثم يصلون ثم بعد وفاقم ظاهرا على وجوبه ان هل
 هو حرام او مكروه وعلى الاول هل هو مطلق ام لا فالشهور كحافى فع والشيخ . وهو
 هو الاقرب للمستفيض من الاخبار كروايات ان رارة وعمر بن يزيد وعلي بن ابي حمزة
 مضمرة صفوان والبن نطلي وصححه البرنظي والرواية في السر عن كتاب بحر في القرآن بين
 اسبوعين في فريضة ونافلة وغير ذلك الاولى وان لم يكن صريحا في فائدة الحرمة ولكنها
 يستفاد من تلك الاولى اما الاوليان منها فبا اعتبار التفصيل القاطع للمشرك . في
 بفي لباس الذي هو الحرمة عن النافلة واما الثالثة فلا حرج في وجوب فيها صلوة
 ركعتين بين كل اسبوعين ولا ينافي ذلك المستفيض المتقد صفي مسألة ان يارة الطواف
 من سبعة اشواط الا مرة باضافة الباقي الى الزايد حتى يتم اربع عشر شوطا لعدم كونه
 في الفروض بل صرح في كثير منها بتوابع الاول تطوعا خلافا للحمل وكذا غيره فيكون مطلقا
 للاصل وضعف الاخبار والتعبر بالكرهية في الروايتين الاولىين وكثرة الاخبار الدالة
 على انهم قرئوا الاول بما مر من دفع والتلفي لو كان بما يستوجب . والثالث باعية الكراهية
 من الحرمة في اللغة . السبع مردود في الرابع لما مر غير محارص لكونه اخبارا عن الفعل فلعله
 . كان في النافلة او الفريضة حال التيسر كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمة وهل هو مطلق



ولا ينبغي الرب في عدم بطلان الطواف الا لاشياء المقصود له راسا لعدم تعلق به
مرacula وانما تعلق بالقران الذي لا يصدق الا بالاثبات بالطواف الثاني فهو المنه عنه
بالاول ولاهما معا نعم الظاهر بطلان الثاني لتعلق المنه بنفس العبادة مضافا الى الامر
بالصلاة بين كل اسبوعين في الوفاية الثالثة المستلزم للنه عن ضاء ذلك الاجازة الدالة على
فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعدا الفراع منه ولا تؤخر حيث يستحيل الامر بشئين
مضادين في وقتهم متيق ولولا حذرهما لو اما القران بين التافلين فالظاهر كراهته يقتوى جمع من الا
تجاء واطلاق طائفة من الاجازات المذكورة وخصوص ظاهر المروي في السر المظلم ولانها فيها صميم
زيادة انما يكون ان يجمع الرجل بين السبعين والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا بأس
لان غاية ما نفى الحرمة لا عيشة الكراهية وهما القران بين الفريضة والنافلة كما في الفريضة ما هو
والنافلة من الظاهر الثاني للثاني في قوله تحت في الاجازة في الفريضة في تحت الاصل
في قوله تحت في قوله في النافلة ايضا في تحت العمومات الثانية فليكن ذلك حسنا
فكانت العمومات على التحريم دالة وليس كذلك للاجاء المتفكر في مسألة الزيادة في الطواف المفروض
الاخر تمام الرأى لما لو جمل القول بين المفروض والمندوب وصححه رواية الناصح على ان
المراد به في الفريضة حتى تمت اربع عشرة ركعة ثم يصلي ركعتا الطواف الفريضة في
وقت حتى الاوقات الخمسة التي قالوا ايها الفاضل فيها للفتح التفتيش وغيرها من المعبرة
انما العارضة لها بالجمع محولة اما على ابيها كما صرح به شيخ الطائفة او على النافلة الواهية ركعتها
على الاستبر وان كانت هي ايضا محل نظر فنه . . . يستحب ان يقرأ في اولها الحمد والتوحيد
في ايام الحمد والمجد للشهيد وخصوص الصلوة والوقوف القدامين في اوله الباب وعن موضع
من تارة الشيخ فكر وجعله الشهيد وجماعة روايته ولم اقف عليها في رابع افعال
العمرة والنجس السعي وفيه ابحاث . . . في نقلها وهي اورد كلها بحسبها
الضمان من الحديث وهي راجعة لاختلاف الروايات في صحة الارواق المصححة بلونه مع الوضوء
احد عشر بن خصال لا تقطع فعلا سعي الاعلى وضوء وصحته العلي و ابن عمار ودواي عمر
في عدمه في جميعا في قول الحائض السعي القدر كما لو وقف عن افادة الوجوب للمصلحة
في العارضة مع ما ياتي الى الامارة وليست بل الجمع عليها حيث لا يقدح فيه
فانها اذا اصلها السلام عن المزيد والتفتيش بل الوقتة معنى كالاخبار الواردة في جلده

الحض بعد الطواف قبل السعي وانها تسعى وهي كبر تحبدا والمصلحة بجوارز ايتان جميع الناس
 غير الطواف بلا وضوء كالصباح التلث لابن عمار ودفاعه وجمل ورواية ابي خزيمة الا لا
 بأس ان تعصى الناس كلها على غير وضوء الا على الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل
 والثانية اشهد يسا من الناس لنا على وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة
 والوضوء افضل والثالثة ان يسلك الناسك وهو على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت
 فان فيه صلوة وصلها الرابعة بجوارز مضمون السعي كك اعمه الارزق ورواية السحاح خلافا
 للمحكم عن العاصي واجهها لما رويها فيها الطهارة عن الجشفي الطواف الثوب والبدل
 الفتوى الجماعة ومنها استأجر الحجر وتقبله مع الاحكام والاشارة اليه مع العدم والسر
 مع زمزم مع اتمامه ايتان مع الصب على الرأس والجسد من ماء بعد السعي بنفسه من الدلو
 المقابل للحجر الاسود ان كان واماكن والافن غيره ويدل على الاول صحيح بن عمار الطويل
 في حج النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه
 اول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله الحديث والآخرى الواردة في طواف
 الحج وفيها ثم صل عند مقام ابراهيم الى ان قال ثم ارجع الى الحجر الاسود فقل ان استطعت
 واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا والمروة الحديث والحلي الواردة في حج النبي صلى الله عليه وسلم
 ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ثم قال ابد بما بدء الله عز وجل وعليه وعلى الثاني
 صحيح بن سنان الواردة فيه ايضا فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ودخلوا
 فليشرب منها ثم قال اللهم اني استلك علما نافعاً ودرقاً واسعاً وسقياً من حاراً وسقياً
 وفجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لا يحاسبه ليكن اخو عهدكم بالكعبة استلم الحجر
 فاستلمه ثم اخرج الى الصفا ثم قال ابد بما بدء الله عز وجل ثم صعد الى الصفا فقام عليها
 مقدار ما يقرأ الانسان سورة البقرة وابن عمار اذا فرغت من الركعتين فأتى الحجر الاسود
 فقبله واستلمه واشرا اليه فانه لا بد من ذلك فقال ان تدرت ان تشرب من ماء زمزم
 فلما ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علماً نافعاً الى اخر ما رو
 عليها وعلى الثالث صحيح الحلي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فلبا تد من زمزم
 من ذوق با اذ ذوق بين فليشرب منه وليصت على راسه وبطنه ويقول اللهم اجعله علماً
 الى اخر ما رو ثم قال ثم تقود الى الحجر الاسود ومنه يظهر دليل الرابع ايضا ويدل عليه وعلى



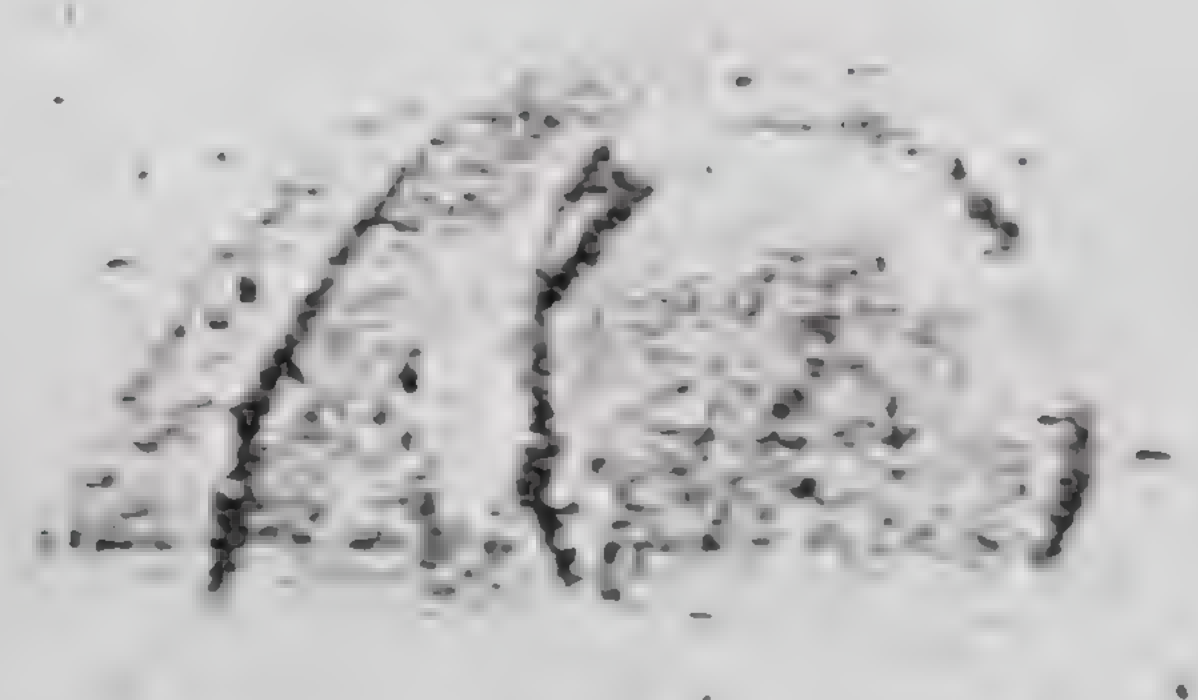
الاول امر صحيحه اخرى الجلبى لستحي ان يستقى من ماء زمزم دلوا او دلون فتشرب منه و
نصف على راسك وجسدك ولكن ذلك من الدلو الذى يجذء الحجر ولا يخفى انه لا يدل تلك
الاخبار على ان هذه الامور مستحبه للامر للسعي ومن قد ما تتركه الاكثر بل يمكن ان
يكون من سجن الطواف والركعتين ومن عوام كما استظهره في س قال والظاهر استحباب
الاستلام والايتان عقب الركعتين ولولم يرد السعي ويدل عليه صحيحه ابن مزيار رايه
بالبعض الثاني في ليلة الزمان طواف طواف البناء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها
بيله بالدلو الذى على الحجر الاسود فشرب منها وصبت على بعض حبله ثم اطلع في زمزم حررت
واخرى بعض اصحابنا انراه بعد ذلك يستمر فعل ذلك ويمكن ان يكون هو سجن بنفسه كما يتفاد
من صحيحه الجلبى الاخره وصحيحه بن سنان المتقدم ولا يخفى ايضا ان ظاهر الاصحاق تقدم
الاستلام على ايتان زمزم والمداول عليه في صحيحه بن سنان والجلبى الاول عكس ذلك فلو كان
لا يظهر من صحيحه بن عمار الاخره الاول كما ذكره في خبره كما لا يخفى على المتأمل فيها ومنهم الدعاء
المؤدى في الاخبار المتقدمه عند الشرب والصب ومنها الخرج السعي من باب الصفا والمروة بل
هو بالخلاف كما عن كره والمن لدرو صحيحه بن عمار وفيها قال ابو عبد الله ثم اخرج من الصفا الى
باب الذى خرج منه رسول الله وهو الباب الذى يقابل الحجر الاسود حتى يقطع الوادى و
الكنة والوقار واصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذى فيه الحجر الاسود
عليك فامد الله ان عليه واذك من الايم وحسن ما صنع اليك فادركت على ذكره ثم كر اسرعو
سعا واحده سعا وهلكه سعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له وذكر الدعاء الى ان قال
وقال ابو عبد الله ثم ان رسول الله قام على الصفا بقدر ما تقرأ سورة قمر سلا وصحيحه
الحمد عن الباب الذى يخرج منه الى الصفا الى ان قال فقال ابو عبد الله هو الباب الذى يستقبل
الحجر الاسود الذى الحديث قال ولدى قدوسه ان هذا الباب هو الباب الذى يشتهر اليوم
باب الصفا قبل هذا البناء داخل الان في المسجد الا انه معكم باسطوا اثنين فخرج من بينهما وفي
من الظاهر استحباب الخرج من الباب المرانى لهما وفيها ان ياتى بالكنة والوقار الى ان يصعد
الصفا فتصعد وتستقبل الركن الترابى وتنظر الى البيت ونحو ذلك الا انه ثم تكرر الله
وتعلم سعا ثم تدعوا بالماثور وتقف على الصفا بقدر ما تقرأ سورة البقرة بالتانى يدل على
كل ذلك صحيحه بن عمار المتقدمه وعلى بعضه صحيحه الاخرى الواردة في صحيحه بن مزيار فابدا

اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم وانت حتى تبلغ المائة الاخرى فما
جاء منها فقل يا ذا المن والفضل الكرم والنعماء والجود واغفر لي ذنوبي اني لا يغفر الذنوب
الا انت ثم امشروا عليا السكينة والوفاء حتى تاتي المروة فاحمد عليها حتى تبدوا لك البيت
فامض عليها كما صنعت على الصفا وطف بينهما سبعين شوطا تبدء بالصفا وتختتم بالمروة و
فر بينهما من ثقتهم ويمكن اتمام دلالة القسم الاول من الاخبار على الحكيم ايضا بتقريب استلزام
البلدية بالصفا والسعي على الطريق المذكور فيه الختم بالمروة وانما قيدنا الدعة باول السعي و
الختم بلآخره لئلا يتوهم انه كل في كل شوط فانه غير جائز بل الا لازم البدء بالصفا والختم بالمروة
في كل شوط ختم فردوا العكس في كل زوج فلو تبدء بالصفا الى المروة ثم عاودا الى الصفا من غير
ان يحسره سبعا ثم تبدء من الصفا ايضا الى المروة وبعده ثانيا الاستلزام وهكذا الى ان يتم بطول
السعي لا نرجع الطريق المحصور من الحجج المأثورة باخذ الناس عنهم بل مخالف للدليل عليه ظاهرا
من كبر من الاخبار المذكورة في زوج **ان** - ظاهر الامر في بعض الاخبار المقدرة وان كان كان
يجوز بالصعود على الصفا الا ان ظاهر القوم الاتفاق على انتفاء الوجوب بل عن فردا المن وكراه
القاضي وبعض الصحاح الاجماع عليه ويدل عليه صحة الجلي عن النساء بطعن على الابد واللدوا بل يخبرهم
ان يطعن تحت الصفا والمروة حيث يرون البيت خال نعم يضمه عدم الفضل بين النساء والرجال
بالركب والرجل والصحاح المستيفه لا يثبت الجزية للسعي والكا وعلى الابد وفي الحمل وما ذكره
بغفد دلالة الامر على الوجوب بل على الاستحباب بقرنتها ذكر ونظير عن المن وكراه وجود قول
المتحور ولكن من باب المقدرة ورده بانهم كونه في حصول العام يتوقف تحقق الواجب عليه و
من كل اذ يمكن ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا وهو كرك **ان** - قالوا في كيفية البدوة والختم
الصاق العقب بالصفا ولا صابع بالمروة اذ لا يتحقق استثناء ما بينهما والبدوة والختم الا بذلك
لا ريب انه لو شرط بل وكذلك في كل شوط سيما مع ان الظاهر كما قيل اتفاق الاصحاب عليه ولو لاه
لما يعلم لزوم هذه الدقة ولا كفاء بالسعي بين الصفا والمروة ولا ابتداء بالاول والختم با
ثاني عرفا كما اخاره بعض ما احتلوا العرف هو المرجع في امثال ذلك سيما مع نضوح الصحاح بخلاف
السعي على الابد وقوله من الحجج ولا شك ان لا يتحقق مع هذه الدقة الا ان ظاهرا الاتفاق يمنع من التمسك
على الفتوى لا يخفى ان ذلك عدم الصعود الى الصفا والمروة واما مع فلا يتجالح الى الاستحباب
فان من الموصفين لتحقيق الزايد والواجب بدونهم نعم يجب استحضار اليقين عليه الصعود

فانحت الصف فانك فانه اقوى لك في الدعاء
بين الماتة الاولى والاخرى الموضوعة عند قاق الطارين ويقصد في ميسر في طريقتها اما
بالاجماع الحق والحكم مستقيضا والنصوص المستفيضة المعتبرة قولاً وفعلها منها صحيح بن عمار
ورقة النقد فان وصفتة سمع عن السعي بين الصفا قال اذا انتهيت الى الدار التي عن
بيك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول دقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى الورق
فاز انتهيت اليه فكف عن السعي واشميتا وانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي الى
عز ذلك ولا علم وجوبه فعل الاظهر الا شهر بل مفا قال غير من سئل فندب بل عليه الاجماع في
كلام جماعة لصحة الاجماع من رجل ترك ساع من الرملة في سعيه بين الصفا والمروة قال الاشعري
عليه السلام انه لا يجوز بين الصفا والمروة وهو معنى المرولة وهي بطلانها يشمل الترك عمداً في
سواء مع الذكر بعد السعي وفي انثاء فلا يكون واجبا ولا يتوهم ان السؤال عن غيرها ترك
بعض الرملة وهو لا ينافي وجوبه مطلقاً لا ما يجيب عنه ان الاوامر في الاجزاء المتقدمة متعلقة بالكل
بين الماتتين اي تمام من بعده فاذا ثبت عدم وجوب الكل يصرف تلك الاوامر عن حقيقة فلا
يغري دليل على وجوب البعض ايضا فعمل فيه بالاصل خلافا للحكمي عن الحلبي فاجيب لظاهر الاوامر
بكونه بعد ما ذكر ظاهر مع ان كلامه كما قيل عن افادة الوجوب بخاصة ثم استجنا المرولة مخصوص
بالرجال فلا يستعمل النساء بالاختلاف ظاهر للثبوت المقدمة وصحة اية بصير ليس على النساء جهن
ثالبية كلاً استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني المرولة وبالماتتين
اما الركبة فليس رابته بين خدي المرولة لاجتماعها عن كونه وغيره وصحت به صحيح بن عمار
الدعاء في موضع المرولة بالماتتين في صحيح بن عمار المقدمة وغيرهما
في الحكم وفيه مسائل
من ترك السعي حتى انقضى وقته على ما مر في الطواف فان
كان سجد ابطل حجه او عمرته اجماعاً متفقاً بحكا في كلام جماعة له ولعدم الايتان بالامور به على
وجه صحيح بن عمار في رجل ترك السعي متعمداً قال عليه السلام الحج من قابل واخرى وفي اخرها في
رجل ترك السعي متعمداً قال لا حج له وغير ذلك واما قوله سبحانه فاجتنب عيسى ان يطوف بها
حيث يستفاد من نفي الجناح عدم الوجوب فانما هو في مورد خاص لوجه مخصوص من نفي عيسى عليه السلام
الرسا وان كان سهواً فقالوا ان امكن عوده بنفسه والايتان به من غير عسر وشقة عان
وانتوان شق وتسر اتسا بغيره بلا خلاف لاحتج به جماعة بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وان

فاذا اجت من عند المروة
فابعد من عند الرقاق
الذي وصفت لك فاذا
انتهيت الى الدار من قبل
الصفا بعد ما تجاوز
الوادي فكف من
السعي وامر شيئا

على الاول بالاصل وفيه نظر لان الاصل علم وجوب الايمان به خاصه بعد مضي وقتها
في الاوقات التي لا يصلح للنسك وبوت وجوب اصل الايمان به غير مقيلا سواء لسته
الى ايتانه بنفسه والسعي عنه وبصحة بن عمار رجل سني السعي بين الصفا والمروة قال
يعيد السعي قلت فانه ذلك حتى خرج قال يرجع فعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي
شتر والسعي بين الصفا والمروة في بضعه وعنهما اخرى وفيهما تصور من حيث الدلالة
الحلقة الخيرية وعلى الثاني بصحة محمد بن رجل سني ان يطوف بين الصفا والمروة في بضعه ويحرم
الاخرى وفيهما تصور من حيث الدلالة فقال يطاف منه ودوايته الشحام عن رجل سني ان يطوف
بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهلته فقال يطاف عنه بجهلها على صورة المشقة والتحرر جابها
وبين عمار ولا شعا بقوله في الثالث حتى يرجع الى اهلته بذلك والاول ادلة نفى العسر والحرج
تعارضهما ما رقتي خبرا لا تنافي ح لا معارض اقول الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بالقول يجوز كل
من الامرين بل هو ليس جملة حقيقة بل يقتضي الرواية تكرر ود الكل بالحل الخيرية وبعد العمل
لجواز لا يكون ادلة نفى العسر والحرج معارض منطجا مر ايضا وبالجملة فائبات وجوب الباس
في الصورة الاولى من الجزين المتقدمين محل الا انه يمكن ان يستدل عليه بالعلة المقتضية
في صحة بن عمار المتقدم في بيان الطواف بضميمة المصريح بكون السعي ايضا في صحة
المتقدمين انفا وهما كافتة في ابيات مقتضاها وان كان علم جواز الاستانة ما دام حاله
ان خرج صورة المقدور برواية الشحام المقضاه بعمل الا علم مقتضاها كفاية التفسير الحاصل
من العود بعد الرجوع الى اهلته كما مر في الطواف ثم الجهل بقل هو مثل العمل والسهر
الاول للاصل حيث لم يأت بالمأثور به على وجهه ^{بيطلا السعي في زيادة فيه}
كانت عمدا على المشهور كما في نسخة بل بالاختلاف في كماله كما صرح به بعضهم بل هو مطلق
في كلام الاصحاب كما في نسخة لرواية عبد الله بن محمد المتقدم في مسئلة في زيادة الطواف الحمد
ضعفها لو كان بالشبهة وصحة محمد بن عمار ان طاف الرجل بين الصفا والمروة لستم
اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط
فليطرحها ويتايف السعي والطلاء ما وان كان ساطلا لعز العمل ايضا الا انه يقيد بالعد
جوابه وبين الاخبار الاية الدالة على طرح الزايد والاعتداد بالسعة بشها صحة
الطبي البجلي في رجل سعي بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا



٢٤٠
 من واحد واعتد بسبقها انها اخص من الاطلاقين فيقيد الاول بنطوقها والثاني بمفهومها
 كما ان مقتضى ان مع عدم الخطاء ليس طرح الواحد بالسبق وليس الا البطان اجماعا
 التخييم بوجه البيان وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروءة لا الصفا فينظر سعيه
 على زيادة شوط الظهور ابتداء من المروءة ولا يبطل على زيادة الشوطين لا انه يظهر كبر باريا
 من الصفا ويكون ابتداء التاسع ايضا منه فيبطل الاول للزيادة ويصح الثاني فتخصص
 كلاهما اصلهما بل بعيد غايتها فالاول يخص بالطريقا بصحة العمل لما ذكرنا و
 يكون في صورة زيادة الشوط بالاطلاق اما السبق لا لمخلو زيادة عليها واما الثاني فلا ابتداء
 من المروءة ولما في صورة زيادة الشوطين يكون ما تقدم بالاطلاقين ويصح التاسع فيصا الى
 انتم للزيادة ولا يلزم ان ينوي به اولا انه ابتداء عبادة مستقلة اذ لم يثبت في اشتراط
 التميز الزايد على اشتراط قصد الفعل والقربة وهما متحققان ولزوم قصد الفعل
 الفعل الكامل المستقل ولا دليل عليه بل يكفي قصد الاثناء فاما ان كانت الزيادة سهوا
 فلا خلاف في عدم البطان رضا وفتوى وعليه الاجماع في كلام بعضهم ويدل عليه الصحاح
 المتقدمة كصحح هشام المتقدم في مسألة وجوب السعي سبعا واليه على النقد انفا ابن عمار
 من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعه وحمل حجنا ونحن
 عروءة فيصا بين الصفا والمروة اربع عشرة شوطا فالتا يا عبد الله عن ذلك فقال
 لا بأس بسبعه لك وسبقه طرح وعبدان في كتاب علي من اذ طاف الرجل بالبيت ثمانية شواط
 الفريضة واستيقن ثمانية صافا اليها ساء وكذا اذا استيقن انه سعي ثمانية صافا اليها
 ساء ثم انه هل هل طرح الزايد ويقيد بالسبق كما هو مقتضى غير الاجتهاد من الصحاح الذين كونه
 فقال اليه ساء وكذا اذا استيقن بعض المتأخرين او بعمل الزايد اسوة عين كما هو صريح الاجتهاد
 يخفى عن ابن خزيمة زهرة او غيرهما هو مقتضى الجمع بين القسمين وقول عن اكثر اصحاب
 الاقوي لما ذكرنا بل عدم دلالة شيء من القسمين على التيقن والوجوب يعين المصرا الى
 ذلك واكثرية اخبار القسم الاول لا يوجد في اليد عن الثاني بالمروءة بعد حمله بل صححه
 نحو الاستشكال خبر بان السعي ليس مثل الطواف عبادة بل اسما فيكون الثاني متوقفا
 ويورد بان يمكن ان يكون اشتراط البدئية مخصوصا بالسعي المتدعون التضم فان الثابت
 منه كونه ابتداء اصل السعي الصفا بحيث لا يتقدم البدئية بالمروءة لاكل سعي وحمل الاجتهاد

على كون مبدع لا شواط فيها المروءة ورف الصفا وكون الامر باضافة البيت انما هو للبيان السبق
 لا والوقوف المبدعة فيها بالصفا بخلاف الشواطى الثامن فهو بعيد غايته بل خلاف مقتضى حقيقة
 الكلام ولا يخفى انه ينبغي للاقتصار في الاضافة بمورد النص فهو وهو كمال الشواطى الثامن
 لمخالفة الاصول فلو نقص عن طريق الزايد ويعتد بالسبق بل لولا الاجماع المكون كان
 ينبغي للاقتصار بخصوص الثامن واطافة البيت دون ما اذا تجاوزت حكم الجاهل
 فانما الناسي لشمول الخطا والجهر ايضا بل ظهوره فيه بل ظهور صحيحه فثام وجعل في الجاهل
 سامت يحرم الغرض عن السبق اشواط فان نقص عنها عمدا ففقدت وقتها بطلت
 فذلك لعدم ايثارة بالامور على وجه وان نقص فهو الوقت بالفتنة ثم تكرر سواء
 فانت وقتا لوالا لادام لا لعدم وجوب الوالاة فيه كما ياتي وسواء كانت الفتنة اقل من
 النصف واكثر فان كان رجع الى الله عاردا واتي بهامع الكثرة والاشهاد فيه وهو اما
 صحة النسك قبل الاجماع والمستفيض من الاجزاء كصغير عمار فان سعى الرجل اقل من
 اشواط ثم رجع الى الله فعليه ان يرجع ليسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لم يعلم
 نقص فعليه ان يسعى سبعا وسعيه يثاب ويأمر رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة بثلث
 اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم الظاهرة واحل ثم ذكر ان
 اشواط فقال ان يحفظ انه سعى ستة فليعد وليتقدم السعي حتى يكمل سبعا اشواط
 ثم ليرق دم بقره ورواية ابن مسكان عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط
 وهو فطن انها سبعة قل ذكر بعد احل وواقع النساء انما طاف ستة اشواط فظن
 عليه بقره يد بمحلو يطوف شوطا اخر اما الايتان بالفتنة مع الكثرة لو كانت اقل
 النصف قبل الاجماع ايضا ويدل عليه الاجاز المتقدم عموما وخصوصا واما الايتان
 بها لو كانت النصف واكثر فعلى الاظهر كما مر به السعيد الثاني لا لطلاق الصحيح
 الاولى الحالية مما يصلح للمعارضة الفضلة بما ياتي من جواز القطع والبناء بعد شوط
 او ثلثه لصلوة او حاجة خلافا للحكمي عن الميقد والديلمي والحليين وعن الغن الاجماع
 عليه فاعتبر وفي البناء مجازاة النصف وجميعهم برواية ابي بصير ان لحاض المرأة وهي
 في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة مجازاة النصف فعليه ذلك الموضع فاذلحه
 رجعت فامت ببقه طوافها من الموضع الذي علمته وان لم تقطع طوافها في اقل من

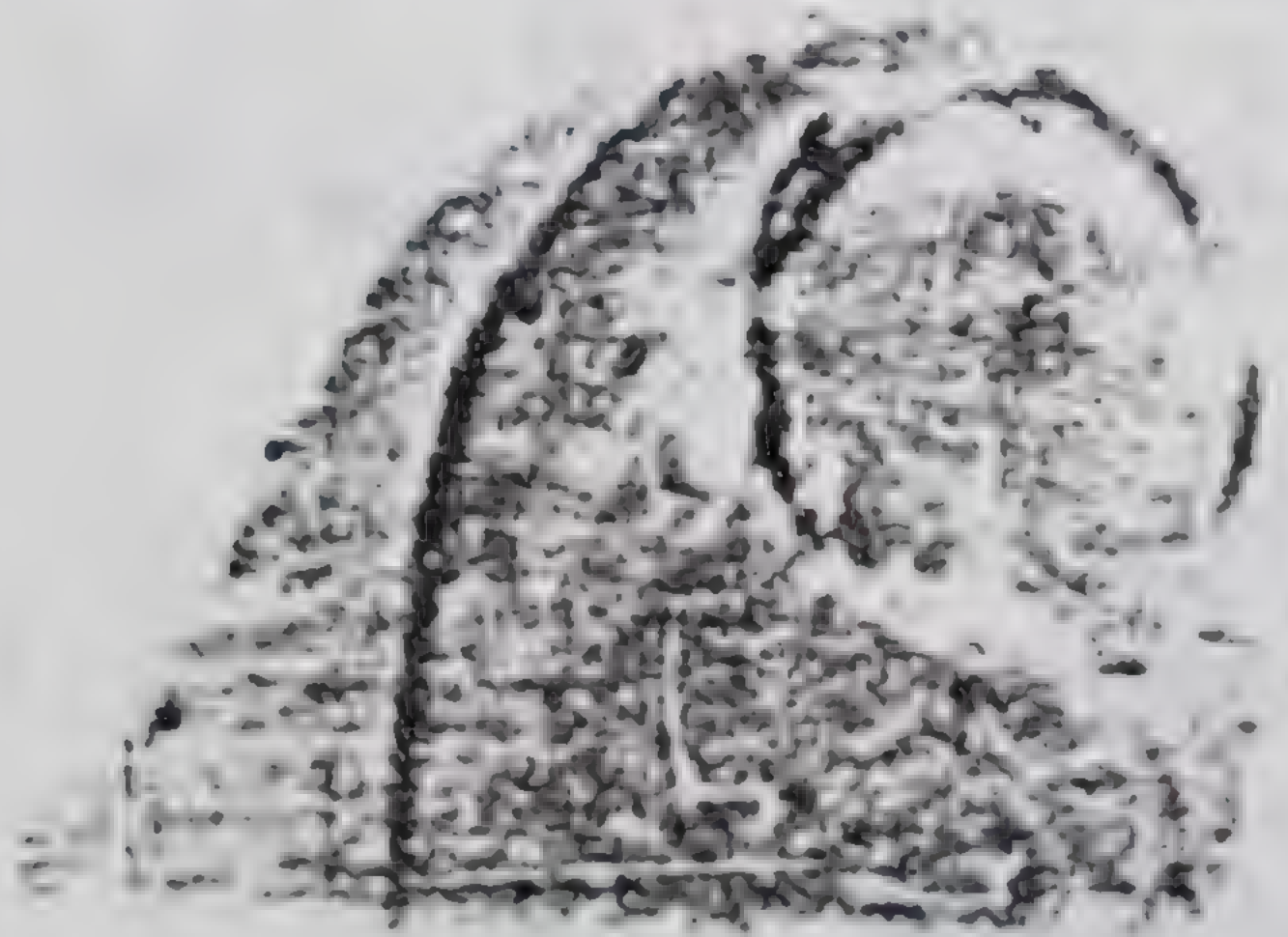
الصف فليها ان تتألف الطواف من اوله وفق بيته منها رواية الخلال والجواب
 عنهما مع عدم كونهما من معنى وضو المسئلة انهما معا يقتضيان مع يحيى بن عمار وغيره المصحة
 انما السعي الواضحة في الشاة ومع ذلك فاما غيرنا ليقن على الوجوب فيحتمل الاضلة
 وظهرت قبل فوات الوقت كما حملها عليه في التهدي بين واما الايتان بنفسه مع الملة
 فوجه واضح والاجاب به مصحة واما الاستنابة مع عدم الملة فاستدل له بان الحكم
 يك لو ترك الكل كما ترك بعضه اولى بذلك وفيه تأمل لعدم وضوح دليل الاول لو ثبت فانه
 جاز الا استنابة في الصلوة ولم يثبت في بعض اجزائها الملية الا ان يعارض ادلة وجوب المباشرة
 بنومات نفى العسر والحرج فيرد الامر بين الاستنابة وعدم الايتان والثاني بطر بالاجماع
 بقى الاول ٤ ٥ لوسعي المتع ستة اشواط وعدم وعلم او ظن اتمامه فاحل وواقع اهله
 وقلم خلفاه فعليه اتمام السعي وعدم بقية وفاقا لجماعة من الاصحاب منهم الفيد والشيخ في باب
 والفصل في كونه وشا وغيرهما لصحة بن يار ورواية ابن مسكان المتقدمين والايوار في
 سد الثانية او عدم صراحة الروايتين في الوجوب بضعف عايتيه والاستبعاد بمخالفتها لبعض
 العمومات اصف اذا العام يخص بالخاص المطلق وليست تلك العمومات بما يوجب العقل عز خلافتها
 فلا حجة لا بعض التوجيهات التي ذكرها بعضهم ولا يجب الاقتصار على التمتع لاطلاق الرواية
 بالنسبة الى غيره ايضا وظهورها في كمالها ادعى انهم وجهه ولا على الظاهر بل لشمولها للصحة
 للقاطع ايضا بل الظاهر ان الواجب بالظاهر في الثانية ايضا هو القاطع لاستعماله فيه كبر في امثال
 العام لا شرط حفظ الستة في الاولى نعم لا يبعد لزوم الاقتصار على ستة اشواط كما في مورد
 الجزين والمخصوص بها في كلام جماعة من الاصحاب ٥ ٦ لوسلي في عدد الاشواط
 فان علم السبعة وشك في الزايد على وجهه يثنى البدعة بالصفا كما لا يكون بين السبعة والستة
 وهو على المروءة مع سعيه ولا شيء عليه لتحقيق الواجب وعدم مناقات الزيادة سهوا كما مروى
 ان كان في الاشياء استأنف السعي وجوبه على ما قطع به الامم كما في كبل بالاجماع كما في صحيح
 او الاتفاق كما في حركه لما قيل من وقوع التردد بين محذو ومحا الزايدة والفتا فكل منهما
 مطلق لمنع كون الزيادة او النقصان المحتملة محذورا مع ان الاصل عدم الزيادة بل لصحة
 بن عمار وابن يار المتقدمين في المسئلة الثالثة وتقتضاها عدم الفرق في وجوب الاعادة
 بين ما اذا كان الكمال الاستقبال بالسعي او الفراغ منه كما هو مقتضى كلام الاصحاب ايضا

وبمختص عومات علم الاثقات الى الشك بعد الفراغ عن العمل ^{ساعة} لا يجلي الا
 في السعي بالاجماع كما عن كونه الاصل والاطلاقات المريدة من بعبية الحلي المقتضية المصحة
 بالجلوس في انشاء السعي للاستراحة وابن عمار المصحة بقطع السعي والصلوة ثم العود
 اذا دخل وقت الفريضة وهو في السعي وهو ثقة ابن فضال المقتضية للقطع والصلوة ثم العود
 والانمام لو طلع الفجر لو سعى سوطا واحدا وصححه الارزقي الثانية للباس لقطع السعي
 سعي ثلثة اشواط او اربعة فيدعيه صدقة لمخيرة او الى الطعام وانما جعلنا لها مؤذنة
 لجواز تخصيص القطع بهذه الامور خاصة مع عدم معلوميتها من اوقات الجلوس بقليل الا ان
 المبالاة وعدم مراعاة التحسين في البناء على ما سعى فتم ويظهر من بعض المتأخرين نوع ميل
 الى وجوب الموالاة للتأسي والاخذ باليقين ويرد الاول بعدم ظهور وجهه اذ لم يرد
 كونه على طريق الوجوب بل يمكن منع ثبوت موافقتهم على الموالاة والثاني بانهم لو لم يكن
 الاطلاقات ^{بجواز السعي} كما وعل على المحل اجماعا محققا وحكما مستقيما والنظر
 المستفيض كالحال الملكا المقتضية في الامر الاول من المنجأ وصححه الحلي في الرجل يسير
 بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحل وغيرها ^{بجواز الجلوس في}
 حلاله للراحة على الاظهر الا شهر للاسفل وصححه بن رثاب الرجل يعي في الحفرة
 ان يترجى قال نعم يترجى ثم يعود فينبى على طوافه في فريضة او غيرها ويقعد في مكانه
 وجميع مناسكه بل وكذلك ايضا الاصل ^{بجواز الجلوس} عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة
 اترجى قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما يجلس وعن الحليين المنع من الجلوس
 حتى مع الاعياء ويجوز ان الوقوف مع الاعياء ولادليل لهما واما مع صفة المصحة لا يجل
 على الصفا والمروة الا من جهل دفع دلائلها على الجواز مع الاعياء لا يثبت ان يد من الكراهة
 ولا باس بها ^{لو سعى المرولة في موضعها} يستحب الرجوع الفهري الى مكة
 وتداركها الى سلة الصدوق والشيخ من سعى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه
 او كله ثم ذكر في الايضاف وجهه مضافا لكن يرجع الفهري الى المكان الذي يجب فيه السعي
 ومقتضى الاصل الانتصار في الرجوع على ما ورد فيه النص من الفهري وما اذا ذكر في
 سوطه ان ترك السعي فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى سوط اخر وما اذا تركه سهوا
 فلا يرجع لو تركه عمدا ^{قد مضى في حجب الطواف} وجوب تقديم وجوب الحج

وهو

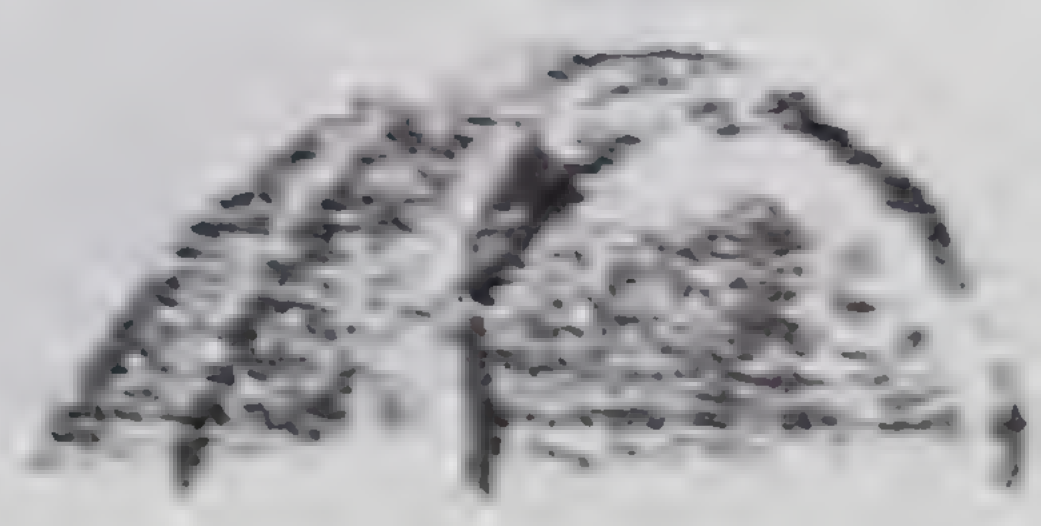
والغرض على السعي فحرم تقديم السعي عليه عمدا كحرام اجماعى مدلول بالاخبار المتواترة الفيلسوف
 القليلة المقدمة اليها الاشارة فيما روي لو تقدم السعي بحجب عليه الطواف ثم اعاده السعي كما صح
 به في المستفيض كصحته مضاف عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت
 فقال بطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وروايته عن رجل بدء بالسعي
 بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت ثم ياتى بقية السعي فليكن ذلك قلنا ثم قال عليه
 السلام الانى انا اذا غللت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعبد على شمالك وموثقتى
 السعي المقدمتين في المسئلة الرابعة في الاحكام من احكام الطواف ولا يضر هدم صراحته
 جذا في الوجوب بعد اجماع عليه ودلالة روايته مضمومة بوجوبه ولا فرق في ذلك بين
 بالسعي كما هو المستفاد من اطلاق الثاني وصرح به في سكة اطلاق الاخبار ويظهر منه
 وجوب اعاده السعي في كل موضع يجب فيه اعاده الطواف لواعاده بعد السعي نعم لو قدم
 على بعض الطواف سبوا لم ياتى فبل يتم السعي بعد اتمام الطواف كما حرر في المسئلة المشار اليها
 قالوا لا يجوز تأخير السعي عن يوم الطواف الى الفد بل لا خلاف فيه كما قيل
 لا عن يومه وان احتمل كلا من الاجماع الى المنهون باخراج الفاتية عن المعنى واستدل المنهون
 بتصح من رجل طاف بالبيت فاعبى ابو عن الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال وفي
 لا التماس للوجوب فضل الجواز كون السؤال عن الجواز بالمعنى الاضطراري والاصل يقتضي القدم بل
 بما ان بناء الخلاف صحيح اخره لمجد وهي كما لا يلزم الا انه ليس فيه قوله الى غد فقال نعم ومكان لا
 والاجتناب لعدم التأخير ويجوز التأخير في يوم الطواف الى اخره والى الليل قول واحد للاصل
 والاطلاق كصحته الاخره وصححه من شأنه ومسئلة
 لا يمكن بنفسه عن السعي نسبي به او غير بالفضل المتقدم في الطواف بدليله
 في خامس افعال العز وهو اليقصر وفيه سائل ١٠ اذا فرغ المعنى بعز المتع عن السعي
 يقصر راجعا لا خلا فيه يعرف بل بالاجماعين ويدل عليه المستفيض من الاخبار كصحته من عمار
 اذا فرغت من سعيك وانت تمتع فقصر من شعرك سلك من جواربه ولحيته وخدم من سار بك
 وانما الظاهر ان ما بقى منها لجهلك فاذا فعلت ذلك فقد اتممت من كل شيء يحل منه الحرم والحرم
 منه فطوف بالبيت تطوعا ما شئت وصححه الاخرى وفيها ثم قصر بسلك من جواربه ولحيته
 فخدم من سار بك وقلم اظفارك وابنى منها لجهلك الحديث وابن شأن طواف المتع ان يطوف

بالكثرة ويسمى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فان افضل ذلك فقد اخل ورواية عن ابن زيد
ثم ائت من ذلك فقصر من شعره وحل لك كل شيء وعجز ذلك ما ياتى وكل هو واجب عليه
كما هو المشهور بل لا يعرف فيه خلافا الا من في او هو الافضل وان بجان الحلق ايضا حكم من
وحكى عن والده الفاضل ايضا الحق هو الاول لا الصحيح من عمار الاولين لعدم وجوب المار
به فيها بخصوصه قطعا عن قاعدة الوجوب بل لرواية عن ابن زيد وصحة اذا احرمت فحقت
واسك او لبلنة فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فحزلك التقصير
الحلق في الحج وليس في المفرة الا التقصير ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في صفة اصاب
الحج والاقطار فيها في عمرة التمتع على التقصير والاخبار المتقدمة لوجوب الدم على من ادى
قبل التقصير لبطان العمرة اذا اهل بالحج قبل التقصير والاخبار المبينة للدم على ناسي القيمة
وعلى الخالق هذا في صورة عدم عقص شعر الرأس وتليده وامامه في المشقة عن
المفند وجوب الحلق خاصة وجوب الحلق خاصة كما في احرام الحج ونسائه في ظاهره وهو ان
في ذلك وما هو نفسه اليه واستحسنه في غيره واستدل له بصحة من عمار الاخره بمجاول
في الحج قيدا للحكم الاخره بصحة اخرى له وصحة للعص ورواية في سجدة الاستين في
مجتهد ليل الحج الدالين على يقين الحلق على العقص والمبدم بصحة هذا الاية به
ايضا الدالة عليه في الحج او العمرة قال في المشقة ان هذا الخص ما حر الاخصا صها بالعقصر
المبدم وبصحة هشام الاية فيه ايضا الدالة عليه في الحج او العمرة قال في المشقة فيجب
العام على الخاص اقول ما ذكره في الاول بعض احتمال وبجوده لا يمكن تحصيله في اجزاء
ليس في المتعة الا التقصير ولا رتبة الباقية وان اخفت بالعقصر والمبدم الا ان الاول
اعان من الحج والعمرة والاخره من الاخره العمرة التمتع بها والمتولة فالنبتة بينهما بين
الفرقين بالعموم من وجوه دون المطلق ولكن لا مرجح لاحدهما على الظاهر فالزجج با
لشبهة فتوى عند غيرنا بت والاصل بالنبتة اليها على السواء والمصلحة في
الاشكال وان كان مقتضى الاستدلال بالخبر الا انه لا اعلم قاطعا بل يتاى هذا
الاشكال في حق الضرورة ايضا لتعارض اخبارها الاية في تحليل الحج مع اخبار التقصير
بالعموم من وجه الا انه لم ينقل عن احد القول يقين الحلق في حقه ويمكن دفع الاشكال
فيه بذلك حيث ان مخالفة الشهرة القوية لا اقل موثقة للخبر مخرجة له ولو لم يجر من الحج



٢٦٦
 بان ذلك يمكن دفع الاشكال في المقص والمبدأ ايضا وان كلام الشيخ ليس صريحا ولا ظاهرا
 في ذلك نعم سأت هو رد قول الفيد وذلك ليس باطلا في مخالفة بل في ظهور قول الفيد في ذلك
 ايضا كلام فتر حيث عرفت وجوب التقصر عليه فمثل يجوز له معه الخلق مطر او بعدا التقصر
 ام لا على من القاضي وابن خزيمة والسيد المحض في الحالين والخلق في بيع عدم جواز وظاهر
 في التحريم قبله خاصة وتردد في اصل التحريم وهو في محله لان الاصل يفيده ولا دليل
 فيه اصلا سوى ما في بعض الاخبار من ايجاب الدم له وهو محل مناقشة كما يأتي وعلى فرض البوت
 لا يت التحريم لجواز توبته على فعل مباح او ترك مستحب ايضا ولذا ابيته بعضهم في الخلق تركه
 قبل الاجرام ايضا نعم يمكن القول بتجريمه قبله بالاستصحاب والقول بانه لو لم يحرم بعد لم يحرم
 لان له تقصير مردد بالنع لان التقصير جعل السواء فيه فيقتل والخلق هو امر اخر وبينهما
 في ظاهر عرفنا ولفظه ولا يمكن استصحاب التحريم فيما بعد لقوله في الاخبار المتقدمة فقد اختلفت
 في كل شيء وقد تبدل على التحريم ولو بعد التقصير بقوله في صحيحين فان مقتضى ما اتوا منها
 في جسد الامر بالشئ نهى عن ضله العام وفيه انه لا يقيس في الخلق الى اس على الاطلاق
 لا يخرج عن الضرورة والمقصر والمبدأ بنسبه وبين التقصير فلا يجب انتهاء شئ من الراس مطر
 نطقا يمكن ارجاع الصيغ الى المذكورات عن الحجة والشارب والاذن والاراس فلا
 لالة فيهم على القول بالتحريم فصل الح مطلق جميع الراس ويحرم بعضه ايضا استوجب في المن
 وحكي عن جمع اخر ايضا عدم تحريم البعض ولا ابي وجهها للفرقة بين الكل والبعض وعليه
 ايضا هل يكون تحريما عن التقصير ام لا قيل نعم مطر وقيل باجزاء اقل البعض والحق عدم الاجزاء
 لما اشرنا اليه من مماثلة للخلق والتقصر ثم لو خلق جميع الراس ويحرم بعضه ايضا استوجب في
 المن وحكي عن جمع فمثل عليه دم ام لا المشهور كما قيل الاول بل بما يلوح من كلام بعضهم مظنة
 كونها اجماعا وفي دفع اخقا صر بما قيل التقصير وظاهر طائفة من المتأخرين التام فيه وما
 بل عليه رواية اسحق عن المتع اراد ان يقصر فخلق راسه قال عليه دم به يقو ويصح جملة
 عن متع خلق راسه بماله قال ان كان جاهلا فلا فليس عليه شئ وان تعدد للنفى اول شهر
 الح بلان بوما فليس عليه شئ وان تعدد بعد اللثين التي توفي فيها الشعر للح فان عليه
 بقرينه ويرد على الاولى انها ظاهري في الناس وظاهر لكم الاجماع كما قيل ايضا على عدم الوجوب
 عليه ولكن كلام الحق مطلقا لا يخرجها عن الشذوذ المحج عن الحجة ومع ذلك لا يخصص

بما قيل القصر فلا يصلح حجة للنعم وعلى الثاني انه لا يخلو فلهما على كون الحلق بعد الاحرام كذا قيل
وفيه نظر بل ظاهره ليقطع على التمتع وعلى كونه بمكة كونه بعد وان احتمل بعد اكونه قبله نعم ورد
عليها انه لا دلالة فيها على كون الدم لاجل الحلق بعد الاحرام والالم يكن بالتخصيص بما بعد التلحين
الذكونه وجه فلعلمه لا اخلال بتوفر الشعر المستحب عند الاكثر والواجب عند بعضهم بل عن
المفيد اجاب بالاخلال به للدم وظهر من فلان انه لا دليل على وجوب الدم في صورة التلحين عن
القصر واما مع التقديم فظاهر الرواية الاولى الوجوب على الناس وهو خلاف المعروف بين الا
صحاب وهو يخرج الرواية عن الجحمة فلا يكون دليل في صورة التقديم ايضا ولو احتج
مع العمل بظن الاجماع ومع النسيان للرواية بل في صورة التلحين للشبهة حتى في حلق البعض
لصدق حلق الرأس والوجه في الرواية كان أولى ^{بما} يكفى المسمى في القصر والظاهر
الاخبار والمستفاد من الاخبار ولا يلزم كون القصر بالقرض كما صرح به في صحيحه ورواية
محمد الجلي ولا بالحديد بل يكفي القطع ولو بالسن او الظفر كما صرح به في رواية محمد بن
اليها وصححه حماد بن عثمان والجلي ^{بما} لو ترك القصر حتى احرم ^{بما} فان كان
عمدا فغن الشيخ بطلان متعته وحيد ووجه مفردة وعن الحل بطلان احرامه ^{بما} يدل
على الاول رواية ابي بصير المتع اذا طاف وسعى ثم لم يقصر فليس له ان يقصر ولا يبر
لمتعة ورواية العلاء عن رجل تمتع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته
هو حجة مقبولة ولم اعثر لدليل على الثاني وان كان ينافي متعته بلا خلاف ومن كان
خبره للاخبار الاية وعليه دم ساة على الاظهر وفاقا لعل بن بابويه والشيخ والقاضي
لوثقة استحق الرجل تمتع بغير ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم به بقرعة وخلافه للنفق والدير
والنفقة الحل وعد فلا دم عليه وجه بالصحيح بن سنان في رجل تمتع بغير ان يقصر حتى احرم
بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وابن عمار عن رجل اهل بالعمرة وبنى ان يقصر حتى دخل
الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه ومن عمره واليحل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة
فطاف وسعى وليس يثابه وحل وبنى ان يقصر حتى خرج الى عرفات خال لا بأس به سعى على
العمرة وطوافها وطواف الحج على انه يهلون الوتقة على الاستحباب لهذه الاخبار وفيه ان هذه
الاخبار عامة لان فيها الشيء اعم من الدم بالعتاب وغيرهما والوتقة خاصة والتخصيص قد علم



النحر المطلب الثاني في افعال الحج التمتع وقد عرفت انها ثلثة عشر فعلا الاحرام و
 الوقوف بعرفات والوقوف بمشعر ذي ثلثة افعال منى قبل الفيل الى مكة وخمسة افعال مكة
 بعده وفلان بعد العود الى منى ففي هذا المطلب سبعة فصول الفصل الاول في احرام
 حج التمتع اعلم انه اذا نفع من العرة واحل منها وجب عليه الاحرام بالحج اجماعا قطعيا منصوصا
 عليه ولاخبار ايضا عديدة المذكور اكثرها في المسئلة الثامنة من الباب الثاني من المقصد
 الثالث ويجب كون تلك الاحرام من بطن مكة كما مر مفصلا في المسئلة المذكورة وكذا امر افضل
 مما منعها هنا ومن موضع التلبس لتلك الاحرام وموضع قطعها في بحث تلبس احرام عرة التمتع
 وكذا امر كيفية الاحرام ومقدما له وواجباته وسجانه ويتبرح ان يكون ذلك الاحرام يوم التروية
 بالخائف كما في خبره وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما عن كره له وللشافعية من الاخبار المنقولة اكثرها
 في المسئلة المذكورة وعن ابن خزيمة انه قال لا اذا امكن الاحلال والاحرام بالحج ولم يضيغ الوقت
 لزم الاحرام يوم التروية ولعله لا امر في الاخبار المذكورة ويرد بوجوب جعله على الاستحباب
 لعمل الطائفة والخبار اخره التبرع على التوسعة كصحة علي بن يقطين عن الذي يريد ان تقدم
 فيه الذي ليس له وقت او لمصر قال اذا نالت الشمس وعن الذي يريد ان يخلف بمكة
 فيسهر التروية الى اى ساعة تستعرا ان يختلف قال موسى له حتى يصبح بمنى وقوته يعقوب بن
 شبيب لا بأس للتمتع ان يحرم من ليلة التروية متى ما يتسر له ما لم يحسن فوات الموقفين ورواية
 محمد بن يونس قد قدم ابو الحسن عا ممتعا ليلة عرفة فطاف واحل راقى بعض الجوابه ثم اهل
 بالحج وخرج ورواية عن ابن زييد المتقدم في المسئلة المذكورة واعلم انه واسع للثان منى
 من فريضة او من نافلة او ليلا ونهار او نهار مضافا الى ما مر في الاول من المذكورة من منع
 الدلالة على الوجوب كما وجه في المسئلة المتقدمة واضل اوقات يوم التروية له عند
 الزوال كما نطق به الاخبار واما ان الافضل كونه بعد الصلوتين او بعد صلوة الظهر
 خاصة او قبلها فقد مر في بحث احرام العرة ويظهر ما ياتي في افضل حالات الخرج الى منى
 وان الافضل للامام التقديم على الصلوتين والباقيون بالخيار **البحث الثاني**
 في ثانی افعال الحج وهو الوقوف بعرفات والكلام اما في مقدماته او كيفيته واحكامه فهنا
 المسئلة الاولى في مقدماته وهي امور الخرج من مكة الى حبه عرفات
 ولا سلف وجوبه لانه مقدمه الواجب والاختلاف في حجان كون يوم التروية كما في خبره

ويدل عليه من الآثار صحة الحديث وابن عمار وموثقة في بصيرته رواية عن ابن زيد القدر
 في بيان موضع أحلام حج التمتع من الباب الثاني من المقصد الثالث والآثار الآتية
 الآخرة بالخروج بعد الزوال الشمس من هذا اليوم وموثقة استحق عن الرجل يكون سبخا
 كليل أو مريضا يخاف ضغاط الناس وندحامهم يحرم بالحج ويخرج إلى منى قبل يوم التروية
 قال نعم قلت فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا ويترواح بذلك قال قلت يتعمد يوم
 قال نعم قلت بيومين قال نعم قلت ثلثة قال نعم قلت أكثر من ذلك قال لا وهل تأخره إلى
 التروية على سبيل الوجوب كما يحكي عن الإسكافي والشيخ والاستحباب كما هو المشهور عن
 المن لا ينظم فيه خلافا وعن كره الإجماع عليه الظاهر الثاني للأصل السالم عما يصلح للأنباء
 الوجوب فإن الآثار الثلثة الأولى وإن تضمنت الأمر إلا أنها في الخروج بعد الزوال والله
 هو ليس بواجب قطعاً كما يأتى وكذا سائر الآثار الآتية وموثقة استحق وإن لم يقيد بالزوال
 إلا أنها لكونها جملة خبرية لا يفيد التحريم فيمكن أن يكون السؤال عن الأباحة ثم إن ما ذكر من
 رجحان الخروج يوم التروية لغرض واحد على الثلثة كما ينطبق به الآثار المتقدمة كان
 الأحوط لغيرهم عدم التقدم على التروية ثم الرابع أن يكون الخروج يوم التروية بعد الزوال
 والظاهر عدم الخلاف فيه ويدل عليه غير موثقة استحق من الآثار المذكورة مطلقاً
 هو على سبيل الوجوب لغرض واحد على اعتبار كما يحكي عن الشيخ للآثار المذكورة المتقدمة
 للأمر لصحة على بن يقطين عن الذي يريد أن يتقدم فيه الذي ليس له وقت أوله
 قال إذا زالت الشمس وعن الذي يريد أن يتخلف بمكة عشرة التروية إلى أي ساعة
 أن يتخلف قال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى أو الاستحباب كما هو المشهور بل الظاهر خلافه
 الفاضل كونها جاعلاً قبل الشيخ على سبيل الاستحباب رواية رفاعه هل يخرج
 إلى منى عدوة قال نعم إلى غروب الشمس وضمونها لو كان بمنى بالشهر بالاستقار
 هي قد رتبة صادرة لآثار الآثار عن ظاهرها مضافة إلى أن الدال على الوجوب لو أبقى
 وظاهره لم يخرج من الحجته بالسداد ولم يفد سوى الاستحباب المقتول للتأخر ثم في الوقت
 الرابع فيه الخروج بعد الزوال من جهة التقدم على الصلوة والتأخر عنها أخلفوا على القول
 ففتح في وقت طروقه أنه بعد صلوها الظهر من مكة واستدل له بصحة الحديث وابن عمار
 وهو من الدلالة على ذلك بوضوح أن ليس فيها الظاهر من وغايته الملقية فيحمل الغلبة

خاصة كما طيرة جماعة وبيان المسجد الحرام افضل من غيره فيستحب ايقاع الفريضة فيه ويؤد
 ما فيه لانها ارفع من جهة الخرج للعرفات وعن المغيرة والبيدانية قبل الظهر من دار الحج
 ايقاعها بمنى ويدل عليه ظاهره من ثقة في يصرود رواية عن المتقدمين وصححه بن عمار
 الطويلة النضمة لبيان خروج رسول الله وفيها فلما كان يوم التروية عند ذوالشهر
 من الناس ان ينقلوا ويهلوا بالحج فخرج النبي واصحابه مهاجرين بالبحر حتى اتوا منى فصلى
 الظهر والعصر والشاء الاخرة والفجر ثم فداوا الناس مع الحديث وصححه جليل على الامام ان يصلي
 الظهر بمنى ويبت بها الى طلوع الشمس وصححه بن عمار على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية
 بمسجد الخيف ويصلي الظهر يوم الفريضة بمسجد الحرام والاخرى واذا انتهت له من فضل الله هذه
 منى وهذه مما ثبت به على الناس انك فاسلك ان تم على ما مضت به على انبيائك
 فاما انا عبدك في قبضتك ثم يصلي بها الظهر والعصر والعشاء والافخرة والفجر
 والامام يصلي بها الظهر والافخرة والافخرة والافخرة والافخرة والافخرة
 نددكم بعرفات ثم قال وحديثي من العقيقة الى اربع وعشرين عن الشيخ في الفرق بين
 الامام اي اير الحاج وغيره فالاول والثاني فالاول وهو من ذهب الى الوقوف بلطاهر كلام
 الشيخ علم جوار الصلواتين للامام الامني اما الاول فاصححه الجليلي وابن عمار وعونه ابني
 يصرود رواية عن عمار اما الثاني فاصححه جليلي وما بعدهما من الاخبار وذهب الحلبي الى الفرق ايضا
 الا انه يرجح لغير الامام الخروج بعد صلوة الظهر خاصة وعلمه ظاهر صحيحه الجليلي وابن عمار وذهب
 جماعة من المتأخرين منهم لوقوع حديث الفصل ايضا ولكن قالوا في غير الامام بالخبر
 بين الخروج قبل الصلوة وبعدها للجمع بين الاخبار والاطلاق موثقة في بصره المذكورة
 وتبرع صحته بن عمار الاخرى ومرسله البرقي يجعل الرجل قبل التروية يوم او يومين لا
 الزحام وضغط الناس فقال لا بأس وموسع للرجلان يخرج الى منى من وقت الزوال
 من يوم التروية الى ان يصبح حيث قال يعلم انه لا يقوتها الوقت اقول لا ينبغي الرب في استخار
 الخروج الامام قبل صلوة الظهر الاخبار المذكورة التي هي اخصها من غيرها بلطاهر غيرها
 الاختصاص بغير الامام فلا يكون الاخبار الامام عارض ولا على سبيل العموم وظاهر ذلك
 الاخبار وان كان الوجوب على الامام كما هو ظاهر الشيخ وقيل الحلبي الا ان يكون الاكثر
 ملوفا على الاستحباب بل عن الفاضل حمل كلام الشيخ على سبيل الاستحباب فلا ينبغي الرب

في سقوط القول الاول واما غير الامام طاهر الموقفة وصريح رواية عمر انه ايضا كالامام
هو القول الثاني ولكن مقتضى صحة الاحكام الجليد وابن عمار غير ذلك بل رجحاننا ما
عن الصلواتين كما هو القول الثالث وعن الظاهر خاصة كما هو القول الرابع فان قد روي
الموقفة والرواية بالاكثارية والاصحح فالترجيح للثاني وان رجحنا الصحيح بالصحة والفتنة
العامه حيث نقل عنهم القول باستصحاب الخروج الى معنى قبل الظهور في الترجيح القول الثالث
ان حملنا المكتوبة في الصحيح على مطلق الواجب الشامل للظهور من الرابع ان اكتفينا بالقول
المتيقن رجحانه منها وهو صلوة الظاهر خاصة وان لم يانفت الى التبعات فالترجيح للقول
الخامس وهو الاقوى لما ذكر من عدم الالتفات الى المرجحات اما الاكثارية والاصحح فبلغ
كونها مرجحتين واما الاصحح فليست بها راسا واما مخالفة العامة فلا ريب في ثبوتها فلهذا
القول القوي يتناول غير الامام الخروج قبل الصلواتين وبعده يجوز له التأخر
الى العزوب لرواية رقاعة المنقذ بل الى طلوع الفجر من يوم عرفة الصحيحين يقاوم
السابقة بل الى ما يتضيق وقت الوقوف بعرفات لرسلته التي ينبغي ان لا تفتقد
كلها بالاصل وبظاهر الاجماع وكذلك الامام لما ذكر ويستثنى من ذلك الامام الذي له
الاحكام قبل يوم التروية فان له الخروج ايضا قبله بلا مرجحة كما روي في الاحكام
منها ان يبيت الامام وغيره بمبنى ليلة عرفة حتى يطلع الفجر وهو راجح للاختلاف في علم وبلد
على رجحانه فيصرح الاصحاح وقوله في صحيحه بن عمار المنقذ ثم يقضي بها الظهور والاولى
والفناء الاخيرة والفجر وصححه الاخرى الطويلة ويدل على ما في حق الامام وهو جلد محمد
المنقذ وليس بواجب للاصل وصور تلك الاجاز عن ابائه خلافا للجمهور القاء
والجلي فواجب وهو ضعيف ومنها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين الكثرة
حد منى الى جهة عرفة حتى يطلع الشمس لصحة هشام بن الحكم لا يجوز وادي محسر حتى يطلع
الشمس لقصورها عن افادة التوجه حكم الاكثر بكسر السين خلافا للشيخ والقاضي فخر
وهو ايضا ضعيف ومنها الدعاء عند الخروج الى منى بما في صحيحه بن عمار اذا توجه
الى منى فقل اللهم اياك اجوز واياك ادعو فبلغني عما مله واصلى الى على وعندا لا
نشرها وانها بما في صحيحه بن عمار اذا توجه الى منى الاخرى المنقذ وعندا لا
منها والتوجه الى عرفات بما في صحته الثالثة اذا غلوت الى عرفات تحمل اللهم واستمر

بها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت وفجعت ابدت استعلك ان بتار الحفي رحلتى
وان تقضى حاجتى وان تجبلى من تبارى به اليوم من هو افضل منى البهاى السائى
في كفته وهى اما واجبة او مندوبية ففعلها مقامان اما تام الاول فى واجباته وهى امور
الاول البنية على ما بيانها غيرة ووقتها اول وقت الكون كما ياتى الهائى
الوقوف بركات وهو واجب اجماعا بل ضرورة دينية ويصح به الاجماع وروى عن الجمع
المأقوم قال كانت قرىث وخلفاءهم من الجن لا يتفقون مع الناس بعرفة ولا يقضون الله
منها ويقولون نحن اهل حرم الله فلا يخرج من الحرم فيقتولون بالمشعر ويقضون من قارهم
ان يقضوا عرفات ويقضوا من فالتان المراد بالوقوف بها الكون فيها سواء
كان تاما او مستقطبا عدا او تاما او دكا ساكنا او مائيا للاصل وصدق الوقوف
لعرفات على جميع الحالات وان كان بعض الحالات افضل بالبنية الى البعض كما ياتى الهائى
المرجع فى معرفة عرفات الى اهل الحجة القاطنين فى تلك الحدود وكذا المشعر وسائر المواضع
ووجهه واضح مضافا الى صحة بنى الجحيم فى مقدمات نزول منى وكلها موقف للصلوة
ولصحة سماع عرفات كلها موقف وافضل الموقف سبخ الجبل وهى مملها معرفة فيها الفجر
منها ومع التأكيد فى بعض الحدود بحسب الفصول المتفرقة لا اشتغال الذمة اليقضى ولا يكفى
الوقوف بمحدودها الخارجة فلا يخرجى الوقوف بمنة بفتح الفون وكسر الميم وفتح الراء وقيل
بحر اسكان الميم وهى الجبل الذى عليها نصاب الحرم على ميمتك اخرجت من المازمين تريد
الوقوف كذا فى تحرى السنوى والقاموس ولما كان بكسر الراء مضيق بين مكة ومنى بين
جبلين وفى جمعية بن عمار انها طين عرفة فيها فاذا التفت الى عرفات فاضرب جبال بمنة
وهى بطن عريته ومن الموقف ودوة عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغسل واصل الظهر
والعصر باذان ولحدوا قاتنين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما ليرفع نفسك للدعاء فان يوم
دعاء ومسلم وحد عرفة من بطون عرفة ومنى ومنة الى اذى المجاز وخلف الجبل موقف ومنها
نصرع بخروج منة عن الموقف وعرفة وفيها اسكال لا يصح تبصرها المنة بطن عرفة او لا
ثم عطف الاول على الثانى الحديث ثانيا الدال على التعدد والظاهر ان المنة التى يضرب فيها
اسكال لا من حيث تبصرها الخاء وهى اسفل الجبل وهى بطن عرفة التى جعلت قسما له هى اصل
الجبل وكذا لا يجوز الوقوف بعرفة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون كمنة وادبع فذ

قال المصنف وقال السمعاني وادري من عرفات وسمى وقيل عرنة بالتيغ والابنية في النسخة
 وكسر الواو وتشديد اليا والمساء تختار ولا بدعي الجان قبل هو سوق كانت على من
 عرنة بلحمة كلب لا بالارال كسحاب هو منع قريب بنمرة فان كل هذه المواضع الخمسة جند
 عرفات اي ينتمى العرقات اليها فلا يجوز الوقوف بها بالاجماعين ولا جاز فيها النصف
 المقدم وفيه موثقة سماعة والارال ونمرة وهي بطن عرنة ورثية وهذا الجان فان لم
 من عرنة فلا يقف فيه وفي صحاح الجبلي وغيرهما ان الاصحاب الارال يجمع لهم السلسلة
 ان يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرنة فلو وقف قبله لم يجز اجماعا وهو مع
 الاصل الاشتغال وفعل البنجر والالام والنصوص المستفيضة سمعة الامر بدخول
 الموقف بعد الزوال والمثمنه لقطع التلبس بالزوال وثوقيفته في هذه بغيره انما
 ما يدل على الكفاية مطلق الوقوف يدل عليه اجماعهم ان يكون قبل الغروب
 فلو وقف بعده اختار لم يجز اجماعا ايضا وجميع ما مر من الادلة فان ما رواه الروي الابن
 على ما بعد الغروب عرفا مضافا الى الاخبار الاخرى بالاضافة من عرفات بعد الغروب
 الاخبار المصحة بكفاية ادراكها في الليل فتأخر واردة في المضطرب من يوم عرنة
 بعرفات كما ياتي . ان يكون وقوفه فيها متبها الى الغروب فلا يجوز الاقامة
 عنها قبل الغروب وليس ايضا اجماعا كما في المن والى ويدل عليه في الحج والاسواق
 للكفاية على من اقام قبله وهو ثقة بولس منى الا فاضته قال اذا ذهبت الحرة بغير
 الجانب الشرقي وصحبتهم ابن عمار ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان يغيب الشمس
 فخالهم رسول الله فافاض بعد غروب الشمس وعرف ذلك مع قوله عليه السلام
 مناسككم واما قول الشيخ والاولى ان يقف الى غروب الشمس ويدفع عن الموقف
 بعد غروبها فراه كما في كف ان الاولى انشاء الوقوف بالغروب وعلم الوقوف
 بعده او ان الاولى استمرار الوقوف مستلذا الى الغروب وان اجزاء لو حث في الاثنا
 ثم عار قبل الغروب . ان يكون ابتداء وقوفه اول النصف من الزوال حتى
 يكون وقوفه من اول الزوال الى الغروب اذا كان مختارا لا بمعنى انه يجب ابتعا
 جرم هو الوقت في الوقوف حقيقة حتى لا يجوز الا خلا لجزء منه كما عن رسول الله
 صدر من نظمي من غير واحد من عبارات المتأخرين من غير كلام الدلائل جنبه

٥٤
 الى الاصل لعدم دليل على ذلك اذ اعترف بنفي وعينه وعندها بل في الاجاز ما
 خلافة كل ما في بل بمعنى انه يجب استيفاء ذلك الوقت عرفا الحاصل بالا شغال بتعدادات
 الوقوف المستحقة في حدود عرفة ثم الوقوف على حتى يكون الوقت مستوعبا لهذه الامور
 وان كان قليل من اول الوقت مصرفا في الحدود بالمقتضات والصلوة وهذا المعنى
 هو الذي استقر به في خبره بل هو الذي يعطيه كلام الصديق في ربه والشع فيه وطو
 الدليل في ذم سألته والحلم في سرايه والفاضل في المن وهذا المعنى هو الذي يستفاد من
 الاجاز وفيه عمل الحج الاطهار وفي صحفة بن عمار المضمنة لصفة حج النبي ثم عند الناس
 مع الى ان قال حتى انتهى الى عرفة وهو بطن عرفة جبال الارال يضرب قبة وضرب الناس
 اجنتهم عند لما فلما نالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اغتسل وقطع
 التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان
 واقامين ثم مضى الى موقف الحديث وصحبه ابي بصير لما كان يوم التروية قال جبريل
 لابراهيم ثم تروى من الماء فيمسا التروية ثم اتى منى فاباته بها ثم عدا به الى عرفات فضرب
 جناه بنمرة وروى عن نضر بنى مسجد باحجار بيض وكان في المسجد ابراهيم ثم ادخل في
 لهذا المسجد الذي يتم حيث يصلي الامام يوم عرفة فصل بها الظهر والعصر ثم عدا به الى عرفات
 فقال الله عرفات فاعترف بها منا سلك واعترف بذلك فسمي عرفات الحديث وموقف ابن
 عمار وانما يجعل الصلوة ويجمع بينهما ليفرح بنفسك للدعاء فان يوم دعاء ومثله ياتي الوقوف
 وصحفة بن عمار المنقولة في القابلة الثانية الى غير ذلك وهذه الاجاز وان كانت قاصرة عز
 افادة وجوب الوقوف تمام ذلك الوقت الا انه يمكن انما صحتها بقوله من خلدوا عني منا سلككم
 ويستفاد من كونه الاكتفاء بمسعى الوقوف قال انما الواجب اسم مخصوص في جزء من اجزاء عرفة
 ولو تخان اجمع التنية ونسبه بعضهم الى السرو وهو ليس منه بظاهر الا انه لا انه قال او لا فاذا
 زالت الغسل وصلى الظهر والعصر جميعا بجمع بينهما باذن واحد واقامين لاجل البقعة ثم يقف
 بالوقوف الى ان قال والوقوف بمسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب
 الوقوف بسفح الجبل ولو قللا وهو ليس قيدا المطلق للوقوف بل للوقوف في سفح الجبل
 لذات في خبره الى وجوب الوقوف خلافا للمشهور وقرب الاكتفاء بمسعى الوقوف بعض
 ما يخفى ايضا للاصل الثاني للذي لا يد بعد الاكتفاء اتفاقا على كفاية المسعى في حصول الركن

وعلم استراط شيء زائد فيه مع سلامة عن المعارض ولو حسن لولا ما من الامر بالاختار
 المناسب عنه وعدم اكتفاءه بالسمي ابدأ سيما في الجزء الاخير من اليوم اللانم كونه هو الزا
 لما من وجوب كالا شها الى الغروب ولكن مع ذلك فلا وجه للاكتفاء بالسمي سيما مع ذلك
 القول به لئلا يبدى في جعل خلافا لاجتماع الزمان في مستحاطه وهي ان يغفل للفرق
 ويضرب بجاه نمة ويقف في مسير الجبل بالنسبة الى القادم اليه من مكة على ما ذكره جماعة و
 حكم قولهم بعضهم قولا بمعية المستقبل للقبلة ولادليل عليه قيل ويكفي في القيام بوظيفة
 الميسرة لحظة ولو في كرويه وهو خلاف التبادر من الاخبار بل انظار منها كون الموقف
 كذلك مادام واقفا وان يتقصف منع الجبل الى اسفله ووجه المحل ولو قيل لا والاحار
 قاصرة عن اقامته بل فيها تصريح بانها اجبت وفضل وفي السهل دون المحل وان يجمع راسه
 بجعله ويقيم امتعة بعضها ببعض وان يسد الخلل الى الفرجة الواقعة بين وبين رجله
 احاط به في الوقف بنفسه او رجله وان يصرف رفاقه وقوفه كله في الميكنة المذكورة والدعاء
 وقيل بوجوبه وان يكون حال الدعاء قائما الا اذا كان منافيا للخشوع لشدة القرب ونحو
 فليسجل الجلوس وان يدعو له ولو اذ به وللوثنيين بالمالور وهو كبر جدا منه الاخبار
 وكتب الادعية ويكره الوقوف في على الجبل وقيل بخبره ويرتفع الكراهة مع الزيادة وال
 يقف راكبا وقاعدا على ما قيل كذلك كذلك للاخبار كما في كثرتها وللاعتبار بما في كراهتها
 وللإشهاد بين العلماء الا برأى بما في جميعها ومن المستحسن ان يكون منظر احالة الوقوف
 لمعاينة على عن الرجل هل يصلح ان يقف بعزات على غير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء
 وتظاهرها وان كان المحبوب الا انه يلزم حمله على الاستحسان كما هو المشكل على ما في حجة البعض
 عما لا بأس ان يقضى المناسب كما هو على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء
 افضل وان يجمع بين صلوة الظهر والعصر باذان ولحدوثا قاضين للاخبار
 في احكام الوقوف وفيه مسائل لو ترك بعض الوقوف الاختاري عمدا وهذا
 انما يكون على غير القول بكفاية السمي والا فلا يكون له جزء فان كان من اوله بان ياتي بعد
 الزوال كبر او في وسطه بان يفيض ثم يعود قبل الغروب او من اخره بان يفيض
 قبل الغروب ثم يعود فيكون انما في الصور الثلث ولكن يصح مجمع في جميع الصور بالاجماع و
 لا كفاية عليه ايضا في الصورة الاولى اجماعا له وللاصل ويجب عليه الكفاية اجماعا في الصورة

الاخيرة وفي بدئته على المشهور المصور ومع العجز عنها صوم ثمانية عشر يوما للصحيح مسمع
 ضريس ومن سله التردد الاول في جعل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان
 جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فيلزم بدئته والثانية عن رجل افاض من عرفات من
 قبل ان تيبس الشمس قال عليه بدئته فان لم يقلد على بدئته صيام ثمانية عشر يوما خلافا للحكمي عن ^{الصلوة} ما
 قاله في ثمانية ولا يعرف مستد لها الا ما عن الجامع من قوله وروى شاة وهو ضعيف لا يقاوم
 كالملاقاة بنوى من ترك تسكافيلهم دم واما في الصورة الثانية فالمشهور ما في حجة سقوط الكفارة
 وقوله بعض النجاة للاصل واختصاص النصوص المقدمة للبشة لها بحكم البادر وعينه بصورة علم
 الرجوع قبل الغروب وتبقى في البعد عن وجوب الكفارة ح ايضا وظاهر خبر التردد والالا
 قوى وجوبها للاق النصوص المقدمة المندفع به الاصل وتخصيصها بصورة الرجوع لا وجه
 له والبار المتقدم ذكره لا اثم وجهه قبل ويستفاد من الصحيح الثانية جواز صوم هذه الايام
 في السفر وعدم وجوبها لثابتها بقرنها في الاول والملاقاة في الثاني كما في ما عداها اقول
 حل الاول بضرر بما يخرج لان الطريق اعم مما نرى فيه العشرة المخرجة له عن السفر فلا استفادة
 في الامر من بالاطلاق وهو كما في ابنا تمام مع اصالة عدم حرمة الصوم في السفر وعدم وجوب
 التاخير ^{بما} لو ترك بعض الوقوف الاختياري من الاول والوسط والآخر جهلا صحيح
 حرم اجماعا ولا شيء عليه من الكفارات كذلك له وللأصل ويصح مسمع المقدمة ويمكن الاستدلال
 بها على صحة الحج ايضا لا يخفى والاصح كما في الجماع بل يمكن ادخاله في الجماع المنصوص عليه
 ايضا ولو علم ان ذكر قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان امتثالا للامر الواجب عليه ^{بما}
 لو ترك الوقوف الاختياري بعرضه في يوم عرفته راسا اي بجميع اجزائه هذا بطل حرم اجماعا محققا
 ومبكما في كونه والمن وك انه قول علماء الاسلام ويدل على صحة الجماع القاعدة الثانية وهي
 عدم الايتان بالماور به على وجهه لانه المختار ما ورد بالوقوف فيها يوم عرفته واما الوقوف
 الاضطرابي فهو مخصوص من لم يتمكن من الاختياري كالياتى والدخل فيها بان الاحمد لا يقتضيه
 دخوله فيها هتية الحج فانما يصح لو علمنا ما هتية الحج او بدلا مستكما وكسها غير معلومة ان يجزى
 ذلك الدخول في كل فعل نعمل به بعض الافعال جزو بالاجماع يجزى في ذلك ايضا ويدل عليه
 ايضا الاخبار المتعددة المرحية بان الذين يقفون تحت الاراك الحج لهم واما تلك الاخبار
 ان لم يخرج فيه من وقف في الاراك في الوقت الاختياري فيمكن نزول عليه من ترك الوقوفين الا

الا ان صحيح الحليم منها ظاهرة في ذلك فان فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في الوقوف ان تقفوا عن
 بطن عرفة وقال الاصحاب الا ان لا يحج لهم فان وقفه مكان في الوقت الاختياري قطعاً
 فالامر بالارتجاع ونفي الحج عن الاصحاب الا ان فيه ظاهراً فاما قلناه واما رسالة بن
 ضال الوقوف بالمعرة فيضته والوقوف بعرفة ستة فامراد بالستر فيها مقابل الفرض الذي
 ما ثبت وجوبه بالكتاب ومقتضى القاعدة المذكورة وان كان البطان بترك جزم من الشك
 الواجب الاختياري عند الا انه مضمون من تركه بجميع اجزائه اي ترك المسمى والدليل عليه
 الاجماع وقد يستدل عليه ايضا بالاجازات العقلية المتضمنة لاجاب الكفاية على من اؤخر
 قبل العزوب وهو غير جيد لان وجوب الكفاية اعم من بطلان الحج الا انه يتحقق للدلالة
 بالاجماع المركب فتم الوعد لو ترك جميع الوقوف الاختياري اضطراباً بان يسهل اول
 يصل اليه ليقف وقته اوله فداخلم يبطل حجة ولا كفاية عليه بل يجب عليه تداركه بلذ
 العيد ولو الى الف مطلقاً به مع الامكان اجماعاً له وللنصوص كصححة الحليم عن الرجل
 ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من لينته
 فيقف بها ثم يفيض فذلك الناس من غير المعرة قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات
 وان قدم وقفاً تشر عرفت فيقف بالمعرة الحرام فان استقم احد له بعد تقدم حجة
 اذا ادرك المعرة الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك الحرام فقد
 فات الحج فليجملها حجة وعليه الحج من قابل وصححه بن عمر في رجل ادرك الامام وجمع ففقد
 ثم فقال ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها
 وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيضوا فلا يأتها ولم يجمع فقد تم حجه والاخرى كان رسول الله
 في سفر فاذا شئخ كبير فقال ليدار رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام فجمع فقال ليدار
 ظن ان يدرك الناس جمع قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس
 من جمع فلا يأتها وقد تم حجه ودراية اذ ليس من اجل ادرك الناس جمع وخشي ان مضى
 الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن ان يدرك الناس جمع
 قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعاً فيقف جمع ثم يقض مع الناس
 وقد تم حجه وهذا في روايات وان كانت ظاهرة فيمن لم يتمكن من ادراك الاختياري فاضر
 حتى التصريح بالناس الى انه مستفاد من التعليق المصحح به التصحيح الاول لا ان لا يسلك ان اليان

من اقوى الاحتمال بل يمكن الاستدلال به على عدم الجاهل ايضا هو ظاهره وسائر كان
 للجهل ظاهرا سائرنا غير مشوب بتقصير اصلا ويؤيد حكم المصطوي الناس والجاهل جميعا المستفيض
 من الاخبار الصحيحة وغيرها الاية المرحية بان من ادرك جمعا فقد ادرك الحج فزعان اول
 الواجب في الوقوف الاضطراري مسمى الكون لا استيعاب الليل اجماعا مخفيا ومجلى في كره
 غيرها ويدل عليها اطلاق الاخبار المتقدمة بل يصرح بعضها بقوله له قولا لا ... وجوب
 الوقوف لا اختياريا فانها مع علمه وظنه بانها اذا التي به يدل اختيار المشعرا ما لم يعلم ولم يظن ذلك
 بان احتمل قوته وظنه او علمه لا يجب عليه اما مع ظن القوات او علمه فجميع الاخبار المتقدمة واما
 مع الاحتمال فلهي الحلي لان معنى قوله وان كان في جهل انه كان كذا يجب عليه وظنه لان الا
 لفاظ وان كانت المعاني النفس الامرية الا انها مقيدة بالعلم او الظن في مقام التكليف ولا
 شك ان من تساوى عنده الطرفان ليس في جهل يجب عليه وظنه وقوله في رواية ادرير
 وان خشي اه فان مع احتمال الفرك يتحقق الحشنة ... لو ترك اضطراري عنقه عمدا
 بعد ما فات اختياره بطل حجه كما صرح به بعض ما يخبر بل هو مقتضى اطلاق كثير من عبارات الا
 صحاب ويدل عليها القاعدة المتقدمة وصرح صحيحهم الى المباشرة وبه يخصص العمومات الدالة
 على ان من ادرك جمعا فقد ادرك الحج واما قول الفاضل في عدم الوقوف لا اختياريا بعرفة ركن
 من تركه عمدا بطل حجه فلا ينبغي كنية الاضطراري واما قيد به ليعلم انه لا يجوز الاقتصار على
 الاضطراري عمدا ولذا قيل في الارشاد الاجزاء بالمشعرا بعد فوات عرفات بالكلية قوله
 جاهلا او ناسيا او مضطرا ... لو فاته الاضطراري ايضا اضطرار العذر او ناسيان
 لم يطل حجه اذا ادرك اختياريا المشعرا بخلاف يعرف كما في خبره بل هو موضع وثاق كما في ك
 بل بالاجماع كما عن عبارات جماعة منها الانتصار وفدا الغن والجواهر والاجماع المركب كما
 عن الانتصار والمن فان من اوجب الوقوف بالمشعرا جمع على الاجزاء بالاختيارية اذ اذات
 الوقوف بعرفة لعذر يدل بالاجماع المحقق وهو المحجة فيه مضافا الى جميع الاخبار المتقدمة في
 المسئلة الرابعة بل وكذا اذا ادرك اضطراري المشعرا كما ياتي
 في الوقوف بالمشعرا هو بالشافعي والجمهور يقال الجمع لا اجتماع الناس فيها قال الجمهور هو
 الجمع ارم فيها بين الصلوتين العرب والعاء كما في رواية اسمعيل بن جابر وغيره ويقول
 التلقة ايضا كما صرح به في صحيحه من عمار والكلاب فيه ايضا اما في مقدمة او كيفية او تحكما فيها

تلك الجاهات لا ريب في قلة ما تروى في هذا الباب الا فاضة من عرفات بعد غروب الشمس
 من يوم عرفة الى المشعر وهو واجب لوجوب المقدمة فثبت انما يستحان يدعى عند غروب
 الشمس بما في موثقه اي بصير المروى يتيقن بك قال اذا غربت الشمس فقل اللهم لا تجعله
 اخر العهداء وان يدعى عند افاضته بما رواه لنا روى بن خارجة اللهم اني اعوذ بك
 ان اظلم واظلم او اقطع رحما او ادعى جارا وان يقبض بك الاستغفار لصحيح بن عمار اذا غربت
 الشمس فاقض مع الناس وعليك السكينة والوقار واقض بالاستغفار فان الله عز وجل
 يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا ان الله عفور رحيم فاذا انتهت
 الى الكعبة الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزدني علما وسلمي وبنينا
 مناسكي وادراك والوجيف الذي يضعه الناس فان رسول الله قال ايها الناس
 ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا ابيضاع الابل ولكن اتقوا الله ويسروا سيرا جميلا ولا
 توطؤوا ضعيفا ولا توطؤوا مسلما وتودوا واقصدوا في السرى فان رسول الله تبع
 وسمعت ابا عبد الله يقول اللهم اعقني من النار يكون لها حتى افاض الناس فقلت لا
 يقبض فقد افاض الناس قال اني اخاف الزحام ان اشرك في غنتا فان اهل الزحام
 والابيضاع كلاهما بمعنى الاسراع وتودوا من التودد وهي التاني والعتة المستغفرة منها
 يستحب ان يقصد بها السرا الى المشعر وتوسط السكينة ووقار لما تقدم في صحيح بن عمار
 منها ان يدعى عند الكعبة الاحمر الى التل من الرمل عن يمين الطريق بما مر في الصحيحين
 استحبابا ومنها ان يؤمض صلوة المغرب والمساء الى المشعر وان ذهب مع الليل الى
 بالخلاف بل عن المن الاجماع عليه وهو الرجوع بالاجماع وصحيح الجلي وابن عمار لا فضل للمغرب
 حتى ياتي جمعا ضل بها المغرب والمساء الاخرة باذان واحد واثنين ولا تضل بينهما
 ومضمرة سماعة عن الجمع بين المغرب والمساء الاخرة يجمع قال لا تضلها حتى ينتهي الى جمع
 ان مضي من الليل ما مضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم باذان واحد واثنين كما جمع بين
 الظهر والعصر عرفات وليس بواجب على الاثر الا لشهر وان افاده ظاهر ما رواه الان لا امر
 فيما روى الاستغفار بقرينة صحيحه مسلم بن الحكم لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا مضى بقرينة
 ومحمد بن محمد بن عرفة والمزلة فتر لفضل المغرب وصلى المساء بالمزلة فتر
 استدل بنو هاشم بن محمد بن سماعة ايضا للرجل ان يصلي المغرب والعشاء في الوقتين قال قد فعلوا

رسالة احمد صلاهما في الشعب بالكرينق للطن توفى الجبل ولسيل الماء في
بين ارض وما انفرج بين جبلين وهذا الحديث ليس بضائع ان السائل اراد بالموقف عن اجمع
فيكون ان يحمل على المشعر ويراد بالشعب بطن الوادي الذي قريب من الذي ورد في الارض
بذلك بالتزول به خلافا لظاهر الشيخ في رية والعماني وابن زهرة فاجبوا التاخير للعرب
سما ان يجمع بين الصلوتين باذان واحد واقامتين استجابا ولا ياتي بنوافل المغرب
بينها بالاجماع الحق والحكم مستقيضا له وللصحويين والمضمر المتقدمة وليس ذلك بواجب
ابن ابان صليت خلفا في عبد الله بالمرزلفة فقام فصلي المغرب ثم صلى الغاء الاخيرة ولم يركع
يوكع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك البسمة فلما صلى المغرب فقل بل يركع ركعات وضعا اثنا عشر
بنوافل المغرب بعد الغاء وفيك ان تقول علما اجمع لو اتيت عيسى لحد بها اذا احلينا المغرب ليلته
المرزلفة فقال صلها بعد الغاء اربع ركعات في الارضها ليس للوجوب قطعا لا استجنا اصل
النافلة ولصحيح ابان المنقلبة فيكون ذلك ايضا مستحبا للحنابلة في كيفيتهم
وهي ايضا بين حاجته ومنذوتة ففهمنا مقامان الاول في واجباته وهي امور منها
التي ذكر مراد ليسوا يعقونها الحجة الاسلام وان كان هناك وجه اشتراك فيظهر من بعض
الاخبار الا انه حصول الوقوف الواجب بالصلوة في الوقفا والدماء فيه وان لم يعلم انه
الوقوف لم يزل الوقوف ولا يبعد ان يكون كذلك في صحة الحج وان توقف ترتيب ثواب الوقوف
بخصوصه على غير ما كان ان يكون الموقوف بالمشعر وحده ما بين الماندين الى الجاهل والاد
بحر بالخطاف بين الاصحاب فاعلم كما في خبر بل بالاجماع كما في غيره وقد صرح بذلك التمدد بل في صحاح
بن عمار في بصير رارة وموقفة استحق والمان فان جبلان بين عرفات والمشعر ومضيق بينهما
المرور والى محسر وارمور فقال والدعاء العلاء قدس سره في الناسك المكية ما تنجس
تبداء والى محسر بالنسبة الى من يذهب عن الشر الى بني اشفاء المشعر وهو موضع بين
جبلين في عرض الطر تق فيها احجار مضوية يتخذ فيها الارض منة الى اربعين وخمسة
ذراع داخل في وادي محسر انتهى ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل بالخطاف كما صرح به
جمع بل بالاجماع كما حكاه جمع اخر ويدل عليه موقفة سماعة وفي جوارها الارتفاع اليه احتيازا
مع الكلاله وعدم قولان والاحوط للركل ان يكون الوقوف في وقت معين
وهو في الرجال المختار غير ذي العذر ما بين الطلوع عاين من يوم النحر واليلة والنحر في

رسالة احمد صلاهما في الشعب بالكرينق للطن توفى الجبل ولسيل الماء في
بين ارض وما انفرج بين جبلين وهذا الحديث ليس بضائع ان السائل اراد بالموقف عن اجمع
فيكون ان يحمل على المشعر ويراد بالشعب بطن الوادي الذي قريب من الذي ورد في الارض
بذلك بالتزول به خلافا لظاهر الشيخ في رية والعماني وابن زهرة فاجبوا التاخير للعرب
سما ان يجمع بين الصلوتين باذان واحد واقامتين استجابا ولا ياتي بنوافل المغرب
بينها بالاجماع الحق والحكم مستقيضا له وللصحويين والمضمر المتقدمة وليس ذلك بواجب
ابن ابان صليت خلفا في عبد الله بالمرزلفة فقام فصلي المغرب ثم صلى الغاء الاخيرة ولم يركع
يوكع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك البسمة فلما صلى المغرب فقل بل يركع ركعات وضعا اثنا عشر
بنوافل المغرب بعد الغاء وفيك ان تقول علما اجمع لو اتيت عيسى لحد بها اذا احلينا المغرب ليلته
المرزلفة فقال صلها بعد الغاء اربع ركعات في الارضها ليس للوجوب قطعا لا استجنا اصل
النافلة ولصحيح ابان المنقلبة فيكون ذلك ايضا مستحبا للحنابلة في كيفيتهم
وهي ايضا بين حاجته ومنذوتة ففهمنا مقامان الاول في واجباته وهي امور منها
التي ذكر مراد ليسوا يعقونها الحجة الاسلام وان كان هناك وجه اشتراك فيظهر من بعض
الاخبار الا انه حصول الوقوف الواجب بالصلوة في الوقفا والدماء فيه وان لم يعلم انه
الوقوف لم يزل الوقوف ولا يبعد ان يكون كذلك في صحة الحج وان توقف ترتيب ثواب الوقوف
بخصوصه على غير ما كان ان يكون الموقوف بالمشعر وحده ما بين الماندين الى الجاهل والاد
بحر بالخطاف بين الاصحاب فاعلم كما في خبر بل بالاجماع كما في غيره وقد صرح بذلك التمدد بل في صحاح
بن عمار في بصير رارة وموقفة استحق والمان فان جبلان بين عرفات والمشعر ومضيق بينهما
المرور والى محسر وارمور فقال والدعاء العلاء قدس سره في الناسك المكية ما تنجس
تبداء والى محسر بالنسبة الى من يذهب عن الشر الى بني اشفاء المشعر وهو موضع بين
جبلين في عرض الطر تق فيها احجار مضوية يتخذ فيها الارض منة الى اربعين وخمسة
ذراع داخل في وادي محسر انتهى ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل بالخطاف كما صرح به
جمع بل بالاجماع كما حكاه جمع اخر ويدل عليه موقفة سماعة وفي جوارها الارتفاع اليه احتيازا
مع الكلاله وعدم قولان والاحوط للركل ان يكون الوقوف في وقت معين
وهو في الرجال المختار غير ذي العذر ما بين الطلوع عاين من يوم النحر واليلة والنحر في

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

يوم النساء قطعاً بل مخصوص بالرجل المستفيض من الصباح وغيرهما كصحبة بن عمار الطويلة
 ثم صفة لفتح الرسول ص ومن سله جبل المقدمة ورواية أبي بصير وصحبة ورواية
 سعد السمان ورواية علي بن أبي حمزة الأولى باسان يقدم النساء اذ ان الاليل
 ينقض عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فينزلن بين الجمرة ثم يصرن ساعة
 ثم يقصرن وينطلقن الى مكة ويطفن الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهم ياكلن
 من يذبح عنهن والثانية رخص رسول الله للنساء والصيدان ان يفيضوا بليل
 وان يرموا بالحجارة بليل وان يصلوا الغدات في صلاتهم فان خفن المحصر منى الى مكة
 وكلن من يذبح عنهن والثالثة رخص رسول الله للنساء والنفقاء ان يفيضوا
 من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فان ارادوا ان يذبحوا بالبيت وكلوا من يذبح عنهم
 بالجمرة والاربع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل النساء ليلا من المزدلفة الى منى فامرهن ان
 عليهما منهن لئلا يردن ولا يترجحن حتى يذبح ومن لم يكن عليهما منهن لئلا يردن
 الى مكة حتى يذبح والثامنة رخص بهن بليل ولا تقص بهن حتى تقف بهن جمع ثم
 امض بهن حتى ياتي بهن الجمرة الفطمي فينزلن بين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذ
 من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت
 والسبعين من الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن سبعاً ثم يرجعن الى منى
 فتدفعن عن وجههن وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اسامه معهم والنساء اسامه امرأة
 او رجل خافا فاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس فيلزم الجمرة ثم لميض وليامرهن يذبح
 عند وقفة المرأة ويحلق الرجل ثم يطفن بالبيت وبالصفا والمروة ثم يرجعن الى منى فان
 لم يذبح ولم يذبح عنه فلا باس ان يذبح هو ويحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى وان شاء
 فهو انكاح صحيح قبل ذلك ولا كفارة عليهن اجماع الاصل وهذا الحكم شامل للنساء ومطاع
 وقع الصريح بهن في اكثر الاخبار المقدمة وكذا الصبيان والرجل الخاف كما وقع به
 الصريح في رسالة جميل والضعفاء مطاع كما صرح به في صحبة بن عمار الطويلة واحمد بن عمار الى
 يحد من هذا يظهر عموم الحكم لكل ذي عقل عند صدق الضعف بل يدل عليه ما في رد
 صحبة لا يخرج من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم اسامه مع النساء وهل يشمل الحكم الجاهل والناسي
 فيه ترد وعدم السهول باظهر واما الثالث فهو ايضا اجماع يدل عليه صحبة الحسن القطار

اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يلدن الناس جميع ووجد لم
 وقدا قاضوا فليقف قليلا بالمسعى الحرام وليحق الناس بمنى ولا شيء عليه ورواه ابن
 عمار وصححه ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فبات جبا فليقف بها
 وان كان الناس قد افاضوا من جمع وموئقة وليس رجل افاض من عرفات فم فلم يقف
 حتى انتهى الى منى وحى الجمره ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشرف يقف به ثم يرجع
 ينحى الجمره العتيقة وموئقة ابن عمار من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليبات
 جبا وليقف بها وان كان وجد الناس افاضوا من جمع ومرسله ابن ابي عمير تدري
 لم جعل تلك المكانا قال قلت لابي اددك يسأما فقلنا انك الحج فان جعل هو التوبه
 الشرعي وليت الختار فهو المضطر قطعوا الاخبار الصحيحه المستفيضه الا انه المرحه
 بان من ادرك الحج المشرف قبل زوال الشمس فقلنا انك الحج فان ادرك الحج لمن افاض
 به واجب وما يتوقف عليه الواجب واجب ونسب الحلي الى السيد امتداد هذا الاصطلاح
 الى غروب الشمس من يوم النحر وانكره في لغة ونسب الى الحلي الوهم وان كان فهو نادرا
 حال عن الدليل والاستدلال والاستدلال باطلاقات من ادركها المسد على الان
 الكلام في الادراك الشرعي فهنا وهناك قول اخر يحكي عن ابن خزيمة انه وهو ان
 الاجتيازي ليلة النحر والاضطراري من طلوع فجره الى طلوع شمس وهو غريب وعنه
 الدليل على فسر الواجب من هذه الاوقات الثلثه للمسحود المسمى ولا
 يجب استيعا الوقت والاجزاء معين منه بالاختلاف يعرف في الاضطراريين ويدل
 في الاضطراري الاول قوله في صحته ان يصير فيقف عند المسعى الحرام ساعة ويضرب
 جميع الاخبار الواردة في توقيته بالاقاضة ليلادى الحجار فيه فانه يوم اي وقت من
 الليل اراد فيه نعم الاطمان يؤخر الاقاضة فيه في زوال الليل كما صح به في الصحه
 المذكوره وظاهرها وان كان عدم جواز الاقاضة قبل زواله الا ان عدم القول به
 اوجب حملها على المرحومه وفي الاضطراري الثاني قوله فليقف قليلا في صحه الطار
 وعلى الاقوى الموافقه للسروكه وسفي الاختلاف بل عليه الاجماع عن كره والمنزوي عليه
 الاصل والاطلاق في صحته بن عمار المتقدمه المتحقق بالمسح وحسنه محمد بن حكيم
 الرجل الاسمي والراة الضعيفه يكونان مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات

ربه كما هو الى منى ولم ينزلهم بها فقال اليس قد صلوا بها فقد اجروا لهم قلت فان لم
 يهازكوا الله فيها فان كانوا زكروا السد فيها فقد اجروا بهم ورواية ابي بصير ان صاحب
 المذنب جهلا ان يفتا بالمد لفة فقال يرجان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه
 اخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نقر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليس قد صليكم
 الفداء بالمد لفة قلت بلى قال اليس قد فتا في صلواتهما قلت بلى قال تم جهتها الى غير ذلك
 بلداية جبل ينبغي لا يتم ان يقف بجمع حتى يطلع الشمس وسائر الناس ان يساوا عجلوا وان ساوا
 اخروا وصححه هشام بن الحكم من ادراك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحجر الى
 غير ذلك وقيل بوجوب الوقوف من بدو طلوع الفجر ولا دليل عليه من الاخبار بل الامر بالوقوف
 يصح من عمار حتى بعد صلوة الفجر يدل على خلافه كما ان الاصل ايضا ينفيه وعن الصدوق
 البند واليتد والى الجلي وجوب الوقوف الى طلوع الشمس للمحتاج صلوا لقوله
 في صحيحه بن عمار المتقدم في صلوات المسئلة ثم افض حين تشرق لك الشمس ويطهر هشام
 بالحكم لا يجازي وادى محرم حتى يطلع الشمس وعن يده وطا والوسيلة والمذهب والالا
 نفاذ وظاهر الجواز والعقد والفرع الجامع وجوبه للعلم خاصة للمصنفين المذكورين
 برواية جيل المفردة وعدم دلالة الاخرة على الوجوب ظاهر ودلالة الثانية عليه غير
 ظاهرة لاحتمال الجزئية مع ان وادى محرم من حد ودالمشعر لانفسه والاولى عن اذان الطلوع
 ناصية لان ارادة طلوع الشمس منها غير واضحة سيما مع قوله بلى لا بل موضع اخفافها
 مع ذلك تعارضان معها ياتي من النص المصحح به بان الافاضة قبل طلوع الشمس
 قليل اجب التمام الا في مستحباته وهي ان يكون متطهرا لقوله في صحيحه بن
 عمار والجلي اصبح على طهر ما بعد ما صلى الفجر فقف وان يكون فيه الوقوف بعد صلوة
 الصبح كما صرح به كلما تهم في المنع والهداية والكافي والمراسم وجل العلم والعمل وبيع و
 نع والكن وكوه وير وسا وغيرهما من كتب الجامعة واستدل بها من صحيحه بن عمار
 والجلي وفي دلالتها نظر لان الظاهر من قوله ما صبح بعد ما صلى الفجر ان المراد من صلوة
 الفجر فيها نافلة الا ان صرح لا يصح كما في ابواب الاستحباب وان يضر بدن ما وقع
 بالذكر والدعاء سيما الدعوات الماثلة وعن اليتد والجلي والقاضي وجوبه وفيه
 وصحة لا يخفى من قوة وهو كذلك لظاهر قوله وقولها الامر في الاخبار الا انه عزبه

اليس من الذكر والدعاء وان يفرض غير الامام من المشرك قبل طلوع الشمس قبل الوقت
 استحق وجزمه بن حنبل واما الامام فالاضطرار لا فانته بعد الطلوع لو انه حمل
 المقدرة وورد في الاخبار وكلمات كالاتي استحباب وطى الصلوة المشرك برجله
 ولا بد اما من حمل المشرك فيه على موضع خاص من الموقف كما قيل ان جعل المستحب
 بالرجل الذي هو اعم من الوقوف اكبوا في الحمل بل مع الفعل والخف
 السات في احكامه ولو اختلف فيه مسائل - ا - حكى عن ظاهر الاكثر وجوب البت
 بالمشرك واستدل بعضهم بقوله في صحيح بن عمار والجليس وينبغي للضرورة ان يقف
 على المشرك وطأه برجله ولا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة وفيه نظر لان كان عطف
 قوله ولا يجاوز على قوله يقف فيكون مستحبا ولو لاه ايضا لكان لجملة الجزية محتملا
 فلا يفيد الوجوب مع ان عدم البقاء وزعن الجاهل اعم من الميت في المزدلفة لان
 التقديم عليها وصرح في كره لعدم الوجوب وهو ظاهر ما يركبه وظاهره ريع وفهم
 هو الاقوى للاصل وعدم الدليل سيما ان كان مرادهم صرف بيت المأثر فهاها
 كما هو مقتضى الاستدلال بالتحريم المذكورة وكذا لا يدل عليه مفسر - ا - له جاز
 لا باس بان يفرض الرجل بلبس اذا كان خائفا لان عدم الافاضة اعم من الميت
 فيقدم فيه لذلك الوقت الاختصاص فيمنه يعلم عدم لالة ما يصرح بالكفاية في الاقامة
 قبل الفجر ولو كان المراد كون جزء من الليل فيها فيمكن الاستدلال له بالاجاز
 الامر لتأخر الصلوتين اليها والايان بهما فيها الا انه قد عرفت عدم تمام تلك
 الاوامر على الحقيقة فالظن عدم الوجوب بل على انه لم يستحب لبعض ما ذكره للناسي و
 منهم من جعله دليل الوجوب وفيه نظر - ا - لا يجوز ترك الوقوف بالليل
 لمن علم انه لا يتمكن من ادراك الوقوف بين الطلوعين ولا بعده او الاو لا خاصة
 لو قلنا يصح الجمع مع الوقوف بالليل كما هو الحق واما لو لم تقبل به فيجوز له مطر - ا -
 لا يجوز ترك الوقوف بين الطلوعين عند اللزوم المقضي لوجوبه لا قتال ومن
 افاض عدا قبل الفجر كان عليه دم ساة للنص فيه هل يجب عليه ذلك لا سيما وان كان
 الوقوف بين الطلوعين حتى انه لو لم يدخل المشرك في طلع الشمس وجب عليه ذلك
 ايضا في نظرنا لا سيما ان بعض الصالح الايشة ان جملة بدنة يمكن الجمع قبل الاول



من رخصت وفاق قبل الغر والثاني من لم يثبت كما هو صريح الثاني والاول
 على من افاض لغير الجبل من الاعذار والثاني على المتعد المحض لا يجوز ترك
 الوقوف بعد طلوع الشمس لقن قاتة قبله ويتم جرم مع ذلك الوقوف ولما من فوات حجر فلا
 يجب عليه ذلك فيأتي تفصيله **الخامسة** من ترك الوقوف بالشعر لاسا لبالا ونهارا
 عما بطل حجر اجماعا له وللقاعة المتقدمة في وقوف عرفات ولولاية الجليين وقيل
 بغيرها اذا فاق ثلثا المزدلفة قلنا فانك الحج ومفهوم المستفيض المصحة بان من ادرك
 المزدلفة والشمس قد ادرك الحج ولو كان منظر ارامح الحج ان كان ادرك الاختيار
 في ذلك كما يأتي **السادسة** اعلم انه قد ظهر ما ذكر ان اوقات الوقوف بين خستة اختاري
 في وقت وهو ما بين الزوال يوم عرفة الى غروب شمس وانظر اريه وهو انظر اريه في
 انظر اريه المحض ما بين غروب شمس الى طلوع في يوم النحر واختار الشعر المحض وهو ما
 بين طلوع في يوم النحر وشمس واختار به السون بالاضطرار في وقت وانظر اريه عرفة و
 اضطرار به المحض وهو من طلوع شمس الى زوال وهو علم ان من ترك الوقوف بين جميعا فقد
 بطل حجه سواء كان ذلك عن عمد او ليا ن وجهه ويدل عليه اجماع علماء الاسلام واجاز
 في الحج عن اصحاب الادراك وعن قاتة المزدلفة ولو ادرك ثمان الوقوف بين فاقا منه
 بالنية الى انقسام كل منها الى الاختيار والاضطرار ثمانية وتسعون الوقوف اليللي للشعر
 تسعا عشرة بصر الاقسام احد عشر خستة مفردة وهو اختيار في عرفة وانظر اريه واختار
 الشعر والليلية وانظر اريه وستة اخرى مركبة من هذه الخستة الاختاريان والاضطراريان
 واختار كل مع اضطرار في الاخر واختار في عرفة مع ليلي الشعر وانظر اريه ما معرو
 نذكر حكم كل منها بالنسبة الى صحة الحج وعدمه وحكم التارك للشعر عما وعنه عدمه بالتفصيل
 فنقول **الاول** ان يترك اختيار في عرفة خاصة ففي الشهد الثاني تحت الحج وهو ان
 صاحب الجامع والموقوف في بيع والفاضل في شأ والتبعة والشهد في سوا المقرب
 بغير جماعه الى المشي منهم الحديث المجلس والجرى وشا رح تيم وحيزه والكفانة المد
 بين الامتثال ونفي عنه الشهد الثاني الخلاف كما يقع بل لا خلاف وس ايضا كما قيل نفى الخلاف
 عنه ونفي حج تيم وحيزه والكفانة المد ونفي بين الاصحاب ونفي عنه الشهد الثاني الخلاف
 كما يقع به حتى عن بعضهم الاجماع عليه واختار افاض في الن عدم الصحة ويتجه في ك و

يسمع المتأخرين وقد دلت في كونه وبين الا انه صرح في رواية بالصححة كالحكي عن عبد الحكيم بن عبد
 ذلك عن المنابضا حجة الاول ما اشتهر من النبوي من ان الحج عرفة وفي بعض اجازنا
 الحسنة للحج الاكبر الموقف بعرفة وريح الجمار وحيثهم حرك كما في به من افاض من عورات
 مع الناس ولم يلبث معهم جميع ومضى الى منى فمعدا او مستحقا فليس بلمنة وردوا بحمد
 يحكي في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبيت بها حتى اتى منى حتى فقال ألم ير الناس لم يكونوا
 بمنى حتى دخلوها قلت فانه جهل ذلك قال ليس جميع قلت ان ذلك قد فانه قال لا بأس وعرضه
 الحجة فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبيت بها حتى اتى منى قال ليس جميع قلت ان ذلك
 فانه قال لا بأس ودليل الثاني عدم الايتان بالامور به ودوايته الحليين المتقدمة ودوايته محمد بن
 سنان فان ادرك جميعا بطول الشمس وذى عمة مفردة ولا يجمع له ومعلوم المصحة من
 الصحاح المخرجة بان من ادرك جميعا اقامه او قبله والشمس فقد ادرك الحج اقول
 الثلثة الاولى من ادلة القول الاول وان كانت قاصرة لعدم بقاء الاول من طرفياد
 عدم الالتفات على المطالب لو ثبت كون الاطلاق مجازا قطعاً وتعدد الجارات ومنه بطل
 ضعف دلالة الثانية وعدم استلزام وجوب البدوة لغير الحج وكذا الاول عن بطل
 مضافا الى اعمية ترك البث مع الباس عن ترك البث وطول لكن دلالة البث بامره
 سند لما لو كان بالشهرة مجبور ولما اخصان مطر من جميع ادلة الثاني لما قبل من عمره
 بالنسبة الى ادراك اختياره عرفة وعرضه لانهما ايضا كل واحد يخص الخارج لا يبيد
 في المقادير كما بينا وجهه في موضعه بل هو مضاف بالنسبة الى الجاهل بلخنا الى الجاهل
 المشع وغيره واختصاصها بالجاهل فيجب تخصيصها بهما كما يخصها من ادراك عرفة بما ياتي
 هما وان اخصا بالجاهل الا انه يلحق بهما الناس والمضطر ايضا لعدم القول بالفصل
 القاطن فلا ينبغي الرب في بطلان حجة لعدم ايتانه بالامور به وعدم دليله على الاجزاء
 اصلا يقابل ما من ادلة القول الثاني فاذن الحق هو القول الاول بالنسبة الى الجاهل
 والحقير والثلثة النسبة الى العاقل والظاهر ان غير العاقل ايضا مراد من حكم بغير الحج
 ان يدل ذلك اضطرار عرفة خاصة ففي سائر غير عرفة لا ولذا كان في
 يسمع في خبره اية لا يعرف في خلافنا ونقل بعضهم عن جماعة الاجماع عليه الا ان يخرج
 نسبة الى المشهور وهو ان الخلاف فيه ولعله نظر الى الاطلاق كلام الاستحسان

ما ذكرنا من الاستدلال للصحة في الأول والصحة في الثاني أيضا إلا أن سند هذا القول
 بها أوجب عدم جبر الروايتين بالنسبة اليه فالوجه عدم الصحة لا العامة ولا الغم^٣
 أن يدرك لئلا المشعر خاصة قال في حقه الظاهر أنه لا يصح جبر لعدم الإتيان بالأمور به
 وعدم على الصحة وحكي عن الشهيد الثاني القول بالصحة لصحة من أدرك اضطرازي
 المشعر بالنهار فهذا يصح بالطريق الأول ولأن الوقوف للشيء سائبة الاختياري
 لا الكفء به للزم اختيارا والاضطر والتمتع مطمع الجبر بقاء وظاهره التردد أقول
 الظاهر عدم الإجزاء لو ترك عرفة عمدا والأجزاء لغيره مطمع سواء كان من رخص لم
 الإفاضة قبل الفجر مطمع أو مع عذر أو لا وسواء أفاض قبل الفجر عمدا أو اضطرارا
 أما الحكم الأول فلهما رخصت عموما ففي الحج عن أصحاب الإدراك مع عموما أدراك الحج بها
 أدراك فرفة بالعموم من وجبه ولا يرجع في رجوع القاعدة عدم الصحة لعدم الإتيان
 بالأمور به وإنما عليه أيضا صرح بصحة الجلي المقتضى في المسئلة الرابعة من أحكام الوقوف
 بعرفة المصححة بأن كان يمكن من أدراك اضطرازي فرفة ولم يملكه لم يتم جبره
 إذا كان كذلك بالنسبة إلى الاضطرازي فالاختياري أولى بالحكم وأما الحكم الثاني فليصححه
 الجلي المذكور وسائر الأخبار المقتضى في تلك المسئلة المصححة بأن من فاش عرفت
 يعقف بالمشعر الحرام أو أقام به أو أدرك الناس ثم حجه فانها باطلا فها شاملة لمن عثر فيه
 واختل مطلقا من عموما أصحاب الإدراك والتخصيص ما بين الطلوع عين لا وجه له وثبوته
 مطلقا من أدراك المشعر فقد أدرك الحج منطوقا ومفهومًا وإنما جعلناها مؤيلا
 مكان الدخول فيها بأن الباد من أدراك المشعر ونحوه غير الكون به بل المراد أدراك
 أرضه فهو ما أدراك وقى فخر الشرحا وفي وقت خاص واجمع خاصا وغيره فكون الكلام
 مقتضا ومقتضاه غير معلوم ولا قد يشترك له يقينا بحيث يشمل المورد فيدخلة الأجمال المناق
 الاستدلال ثم إن يلدك اختياري المشعر فيما بين الطلوع عين خاصة وجبه صحيحا
 لإجماع والأخبار كما حرق المسئلة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفة إذا لم يكن ترك عرفة
 عمدا والافلا يصح كما هو
 كان ترك عرفة عمدا فخر باطل لما هو وإن كان اضطرازا في خلاف المشهور بين الأصحاب
 نوعي كما صرح به جماعة عدم صحة الحج ببلوكه للدواعي على ما ذكره المفيد قال الاختيار يعلم

ادراك الحج به متواترة وجعل القول المخالف رواية نادرة بتدبير بل عليه الاجماع في ذلك كما قيل
 وفي الغزو والتفريق لاختلاف في عدم اجزاء اضطرابي عرفت وان ابن الجيند انما قال بالاجزاء
 اضطرابي جمع لا يخبر به قال ايضا الصدوق وعلى القدرين في الاجماع مستفاد اليوم
 على عدم اجزاء واحد من الاضطرابيين خاصة فالانقراض ابن الجيند ومن قال بما انه
 انتهى وتقل في ك الاجماع على المن ايضا ولم اجده فيه بل ما وجدته ريبا به قال الطائفة
 احدا الاضطرابيين خاصة فان كان المستصرح جرحه على قول السيد بن طاهر على قول الشيخ
 ويؤيد قول السيد بن طاهر عبد الله بن المغيرة الصحيحة وجعل الحسن بن عبد الله بن
 لكن الشيخ تأولها بما ورثه من بعض من انتهى وزعم الصدوق في انما لا يثبت الاضطراب به
 هو القول الاسكافي والظاهر من كلام السيد والحلي واختاره الشهيد الثاني وصاحب
 من المتأخرين وقال الشهيد الاول في نكتة الاثر ساد ولعل الاقرب اجزاء ثم قال
 ولو لا ان السيد نقل ان الاجزاء الواردة بعدم الاجزاء متواترة في رواية الواردة بالاجزاء
 نادرة لمحلنا اصح لا اقرب انتهى والاقرب عندي هو القول المشهور لنا صحيحه عن
 رجل مقرر للحج فاته الموقوفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر وطلعت
 الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمره وعليه الحج من قابل ومثلها الاخرى الا انه
 زاد في اخرها قال غلقت كيف يضعه قال يطوف بها ليبت ويسعى بين الصفا والمروة وان
 ساء اقام بمكة وان ساء اقام بمنى مع الناس وان ساء ذهب حيث ساء فليس من المأثم
 في شيء وبمضمونها رواية اسحق بن عبد الله بن محمد الجلي المقتدر في سابقه وقوله
 ولا يضرك لغيرها اجزاء فان لم يدرك المشرك لان للتأدية منه بعد سبق قوله اذا ادرك المر
 الحرام قبل طلوع الشمس ان لم يدركه قبل الطلوع كما لا يخفى ورواية ابن سنان عن الذي
 اذا ادركه الانسان فقد ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس بالمسعى الحرام قبل طلوع
 الشمس فقد ادرك الحج ولا عمر له ولمن ادرك جمعا بعد طلوع الشمس في الحج وعمره مشددة
 ولا حج له فان ساء ان يقيم بمكة اقام وان شجره ان يرجع الى أهله يرجع وعليه الحج من قابل
 ومثلها رواية محمد بن الفضل وصححه عن رجل خرج قاصدا بالعمرة الى الحج فبلغ مكة
 الا يوم الفريضة فقال يقيم على حرامه ويقطع البلية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا
 والمروة ويجلو داسه وينصرف الى أهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه

فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ورواها الصدوق ايضا كذلك الا انه زاد فيها بعد
قوله ويجلو رأسه ويذبح شاة وحمل الحج المنفرد في هذه الاخبار على الحج الكامل والآخر يجعلها
عمرة على الاستحباب فاستدلنا بما تروى لقوله الحج التي هي اجماع من المسلمين وغير مناسب لقوله ليس
من الناس في شيء ولقوله هي عمرة مفردة ولمشعرنا لتأكل في كرمها وكذا حمل تلك
الاخبار على من ترك الوقوفين اختارا واختارا في ترك عمرة ليس له الحج الى طلوع الشمس
ايضا مع انه ظاهرة كذا في المصطلح اخرج الخالف بصحة من الميزة جاءنا رجل من بني قحالة ابي لم
ادرك الشمس في الموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلاح له وسال اسحق بن عمار
فلم يجبه فقال اسحق بن عمار عن ذلك فقال اذا اردك عند لفة فوقف بها
ان تروى الشمس يوم الوقوفين انك الحج وصحة جيل من ادرك الوقوفين يوم الفرض
من قبل ان تروى الشمس فقد ادرك الحج ونحوها صحة الاخرى وهو نقل صحيح وصحة
اخرى لجميع النسخ له المنة الى ان قال الشمس من يوم الحج وصحة من عمار اذا ادركت الزوال
فقد ادرك الوقوف وصحة هشام بن الحكم من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس
فقد ادرك الحج ونحوها موثقة اخرى لا سمحى ومرسلة ابن ابي عمير تدعى علم جعل لك هذا
قال قلت لابي قال من ادرك ايها منها فقد ادرك الحج وموثقة الفضل بن يونس عن رجل عرض
له سلطان فاختار يوم عرفته قبل ان يعرف ببغداد الى مكة فجلس فلما كان يوم النحر خلى سبيل
كيف يصح قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه
يوم النحر كيف يصنع قال هذا مصدود من الحيوان كان دخل مكة متمتع بالعمرة الى الحج
فليطف بالبيت سبعاً ثم يسعى سبوعاً ويجلو رأسه ويذبح شاة وان دخل مكة مؤدراً
الحج فليس عليه زج ولا شيء عليه ولا حلل والجواب بغير دلالة صحيح بن عمار وما يتحققها
من الاخبار اصلاً اما الصحة فلعدم دلالتها الا على ادراك الاضطرار الى الكلام فيها
واما صحة هشام والموثقة التي بعدها لان قوله وعليه خمسة من الناس ظاهرة على ان المراد ادراكه
قبل طلوع الشمس لانه الوقت الذي يكون فيه الناس ولا توافقه ظاهراً هذا القيد الا
ان يكون الوقوف قبل الطلوع حيث ان بعده يقبض الناس عنه واما المرسلة فلعدم معارضتها
لما رويها الى قوله فها بل الظاهر من مرسلة الاخرى انها سارة الى منى فان فيها اندى لم
جعل القام لك الحديث فتكون المراد ايلم الوقوف منى لله واما الموثقة الاخرى فظان الظاهر

من قوله يلحق بجمع الحقوق بالناس الذي يكون الناس قبل الطلوع واما البواقي فتدغم ما
مر من اخبار عدم الاجزاء لان هذه الاخبار كلا اعم من ادراك اضطراري عرفاني من
اختاريها ايضا حتى الاول لان الظاهر من قوله فيها لم يدرك الموقفين جميعا انه لم يدركها
معا وما راكثره مخصوص به من لم يدرك عرفته اصلا فيجب تخصيص الثانية بالاولى بل الاخبار
الاجزاء عموم اخر ايضا لشمول قبل الزوال لما قبل طلوع الشمس ايضا لهذا ما في صحة
جمل الاخرى من عدم الدلالة ايضا لانه اذا قيل ادراك الامر لفلان في هذا الوقت
معناه انه يدركه اذا ادرك من الوقت قدرا يتمكن فيه من العمل بما هو لازم لذلك الامر كما
في المتعريف بشرط ادراك ما قبل الزوال بقدر يطوف ويسعى ويغير والحاصل انما اذا
جعل عمل معنى بغايته يكون قبل الزوال انظرنا للعمل بمعنى ان قبلها وقتها وان كان بغير
اجزاء الوقت ظرفا لبعض اجزاء العمل ولا يلزم ان يكون لكل جزء ظرفا لجميع اجزاء العمل وما
ذكرنا ظهر فساد ما قيل من رجحان اخبار الاجزاء بخالفته العامة حيث انهم يقولون بوقوع
بقوات عرفات فان الرجوع الى المرحلات انما هو في القاض بالساوي والاعين من وجه
ان اخبار الاجزاء بخالفته العامة حيث انهم يقولون صريح في ادراك الحج بعد طلوع الشمس
ايضا بخالفته العامة المركبات ان يدرك الاخبار بين ذلك اجماع
ضروري وانما ان يدرك اختاري عرفته مع ليلته المسترخية ولم يدرك ان يفاد
اصلا ولو عمدا وذلك ايضا كالاول عند الاكثر وهو الاصح لما عرفت من اجزاء الاخبار
فكفا اذا كان مع غيره وبما مر من ادلة يخرج في صورة العمد عن تحت القاعدة المقدمه
لو ترك ما بين الطلوعين عمدا يكون انما لتركه الواجب فكان عليه سائة او بدنة على ما مر
ان يكون ان يدرك اختاري عرفته مع اضطراري المسترخي النهار فان كان
ترك اختاري المسترخي عمدا بطل حج اجماعا على الظاهر للقاعدة المقدمه ولا يبعد منطوق مطلقا
من ادراك المسترخي قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج لعرضتها مع منطوق مطلقا من ادراك
بعد طلوع الشمس فلا حج له وصحهم مطلقا من ادراكه وعليه خمسة من الناس فقد ادرك
الحج فراجع الى الاصل مع ان الاخرى اخذت من الاول وان كان اضطرارا صح حجها ايضا
بما عرفت من كونها في التيقن غيره بالخلاف لما عرفت من صحة ادراك اختاري عرفته
فكيف اذا كان مع اضطرارها المسترخي مضافا الى المستفيض المحقق في تعيين الوقت الثالث



الماضي عليه ما احرام عمره التمتع او حجه اخرى فان كان الاول لا يفيد ذلك التمتع لهذا
الحج لو جوب كونهما في سنة واحدة كما مر وان كان الثاني لا يفيد هذا الحج لذلك التمتع
لذلك ايضا والا امر مقتضى التمتع عن لصدا الموجب لغضاه كما سبق وان كان الثاني
يكون فاسدا لما مر من التمتع المستقيم مقتضى طواها الاجابات المذكورة وجوب الحج
عليه من قابل مطلق ومقتضى صحة ضرابين المقدرة التفصيل بين المسترط عند الاحرام فلا
يجب عليه الحج مطلقا وغيره المسترط فيجب كذلك وفي رواية الرقي قدم اليوم قوما قد فاءت الحج
فقال ايها الناس العافية ثم قال اري عليهم ان يعرفوا كل واحد منهم ربه شاه ويخلق في
عليهم الحج من قابل ان يصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بكمه من حوا
بعض من ايت اهل مكة فاحرموا منه والعمر ولا يفسر عليه الحج من قابل ومقتضاها التفصيل
بين المضرف الى بله فلا يجب الاستدلال عليه وغيره فيجب ولكن الاكثر قبلوه بما
الا كان الحج واجبا عليه بل فوجبا باستقلاله من قبل عامه هذا والا ففكرنا باستجاب القضاء
بل في حقه لا عرف خطا قالوا بين الاصحاب في ذلك ونحوه في غيره وقيلوا بعضهم عدم الوجوب
القضاء في المنسوب بما اذا لم يكن القوات بتفريط منه والاصحاب القضاء مطلقا وذكر بعضهم
ان هذا هو الشهور فقال ان الشك في عدم وجوب استدلال الحج المنسوب الا اذا كان قوته
تقصير منه فتدراك وجوبه في العام المتقابل المفضل وما ل بعض الاصحاب الى عدم وجوب القضاء
في المنسوب بطرائقه وعلى هذا فيكون وجوب القضاء على من استقر في نفسه وجب له بله
ولم يشترط اجماعا نصا ونوعا فلا كلام فيه وكذا يكون عدم وجوبه فيما اذا لم يستقر في نفسه
واشترط ولم يرجع ظاهرا لوجوب تخصيص الهبات الاولى بالمقيدين الاجزين واما البراءة
فقد قطع النظر عن تحول الاصحاب لوجوب الحكم بوجوب القضاء مطلقا الا ان مخالفة الشهر
العظيمة القديمة والحديث على ما هو من الجزر الصحيح ولذلك الحكم يقتضي الاصل في موارد مخالفة
القوم في الوجوب وهو المنسوب القايط بغير القريب ووجوب القضاء في غيره مطلقا
بحوز لهذا الشخص الخلف عن الناس واثبات مكة معهم واثام امرة كما صرح به في
الاعطية ووجوب له الاقامة بمعنى معهم ايام التشريق واثبات مكة معهم واثام امرة كما صرح به في
اكثر الروايات المتقدمة الا ان السجدة لما اقامت في ايام التشريق للصحة من تمام المقدرة في
نحو المسئلة كما مسمى المشهور بين الاصحاب كما صرح به غير واحد عدم وجوب الهدى على

ذلك الشخص بل نسبوا القول بوجوبه والرواية المتضمنة له الى الشذوذ وهو كذلك الاصل
 المعتضد بخلافه اكر اجاز المقام عن ذكره وعن الشيخ قول بوجوبه وقيل انه نقله عن بعض
 الأصحاب وعن من نسبوا بوجوبه الى الصدوقين ايضا واجتزأوا برواية الرضا القليلة ومعه
 ضريس السابقة على طريق الصدوق وهما قاضيان عن اعادة الوجوب واما الثانية فظاهره
 مقام الجملة الجزئية واما الاولى فللمفارقة بين قوله انى ان عليه دم شاه وقوله ارى عليهم ان
 يهرقوا بالاول ظاهره في الإيجاب واما الثاني فهو عبارة الصحيح لم يستدل الله على الوجوب
 نعم روى اسحق بن عمار في الموطأ عن جارية لم تحضن خرجت مع زوجها واهلهما في منة
 فاستجنت ان يعلم اهلهما وزوجها انها حتى قضت للناسك وهو على تلك رواية واهلهما
 وجعلت للكوفة فقالت لاهلهما كان من الامر كذا وكذا فقال عليها سوق بدنة وعلقت
 عليها الحج من قبايل الا ان يكون وجوب البدنة لاهلهما القدر المشرك بينهما وبين الورود
 من قوا الحج بل لا صور اخر تميزت بهما من الايمان بالناسك والوقوف في الذخام وغيره
 مع ان الظاهر عدم قول بوجوب البدن بخصوصه ^{لشجب الحاج حاله كذا}
 في المسعر لقطا طحار الجمار فيه اجماعا محققا ومجيبا مستفيضاه ولصحة من عار وروى
 خذ حصي الجمار من جمع وان اخذت من رجلك بمنى اجزالك ورواية زائدة عن الحصى التي
 يرمى بها الجمار قال يؤخذ من جمع ويؤخذ بعد ذلك من منى ثم انها سبعون حصاة تولى
 العدد الواجب ولو التقطت من يد خضرا حيا طاحذ را من سقوط بعضها او عدم اصابتها
 فلا بأس فزوج ^{هذا على سبيل الاستحسان ويجوز اخذها من غير السور}
 اجماعا وضاعا كالمحرم وياتى الا انه يجب ان يكون من ارض الحرم من اى جهاتها سواء
 بالاختلاف اجده ويدل عليه صحيح زرارة عن الجمار ان اخذت من الحرام جزعا وان لم
 من غير الحرم لم يحنك قال وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وموثقه بن حبان بجوز اخذ
 الحصى من الجميع جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الجيف وسلة حريز من ابن بلغة
 اخذ حصي الجمار قال لا يخذ من موضعين من خارج الحرم ومن حصي الجمار ولا بأس بلخذه
 من سائر الحرم ويستثنى من الحرم المسجد الحرام ومسجد الجيف فلا يجوز منها للوثقة المقتد
 ولم يستثن القلاء على ما في سوسوع المسجد بن بلغة لفق المصريح بالجوارى عن غيرها
 عن الصدوق والشيخ والجلي والحلى وابن خزيمة بل ظاهر كره والمن اجماع على جواز الجمار

فيما يظن ذلك الإجماع نسبته لتعدد علماء سائر الساجد إلى بعض علماءنا واستثنى جماعة
منهم الجابغ ورفع وبيع وعلم سائر الساجد أيضا ولم يذكر واد ليلا عليه بخصوصه نعم
ينبغي التاويض على التي عن إخراج حصي الساجد وعلمه فيجوز على الأول دون الثاني
وعلى الأول فيضد فهل يفسد العمل قبل بع للهي المجهل للشار وروى بان غايته فضلا لا
لقاطنون الرمي واجب بوجوب كالأعادة كذا وعقضا التي عن اضداده أيضا ومنها
الرمي وحسن الشك التي تتلذذات مع ان في ضاد الضد المسمى عنه الذي يعلق اراخي
ولو موضع كذا ما ينشأ في الاصول ثم المراد بحصى الحرم كما هو المتبادر هو المتكون فيه او ما لم يعلم
قله اليه من غيره فلا يكفي ما علم انه نقل اليه ولو علمه قبل ذلك ^{بجده ان يكون للحصاة}
ابكارا الى غير رمي بها ريبا صحها اجماعا محققا ومحكما عن في الفن والجواهر فيك وشيخ
صه وفي خبره لا أعلم فيه خلافا بين الانصاف وهو الحجة فيه المؤيد بمرسلة حرب المفقدة ومرسلة
به ولا تأخذ من حصي الجوار الذي قد روي في رواية عبد الأعلى ولا تأخذ من حصي الجوار
الهم انفسه بجهان يكون ما يصدق عليه الحي وفاقا للذكر كما في برو الزلازل المأمو
به وفي صحيح زرارة المفقدة التي عن الرمي بغيره ويجوز من ثلثة كونه جوا وجعل في الانتصار
ما انفردت به الامامية وظاهره والمن الإجماع عليه فلا يخرج المذود والجور والخزف والجوهر
ظانا للمكي عن فيجوز للجوهر والبرام ولعله كصدق الحز وهو في الاخر عز بعيد وان لا يكون
كبير يخرج عن اسم الحي خلافا للدوسل وان لا يكون صغيرا كذا والطاهر كفاية لحي الحي
لصدق الاسم وفي وجوب طهارة الحي فلان كما في خبره واقربها العدم للاصلح السالم عن
العارض ^{المراد بالاول ان يكون لكل واحد من الارض منفصلة ولا يكون مكسوة من حجر و}
عليه رواية ابي بصير النقط الحي ولا تكسر منه شاة وباللثاني ان لا يكون صلبته وبالثالث
ان يكون فيه فقط بخالف لونه كما ينسب الى المشهور ونقل عن الجوهرى وغيره او خصوص
نقط بيض كما عن ابن فارس او ما فيه لون مختلط حمرة وياضا وغيرهما كما عن النهاية لا
يبرية او مختلط بجمرة كما عن المحط او ما فيه لونه وخط كما عن تهذيب اللغة وكيف كان
فقد علم عليه وعلى سائر صحة هاتين الحكمين ^{المراد من} وقال اخذ البر شعرو الصم جمع
الاصم وهو الصلب عن الحز ويدل لخطا ثلثة الاخيرة رواية البر نطى حصي الجوار يكون مثل

الاغلة ولا تأخذها سودا ولا بيضا ولا حمرا وحذرها كحليمة منقطة بخلاف خنزير بعضها
 على الابهام وتدفعها بظفر البابة قال وارمها عن بطن الوادي واجعلها من عن ينك كلهم
 ولا تم على الحمة قال وتقف على الحريتين الاولى من ولا تقف عند حمة العترة ولا يخفى
 ان الابرش على القيسر الاول يكون مساويا للنقطة فيغني عنها ولعلم لذلك اقتصر
 الشيخ في بريد والجمل على البرش وعلى الثاني يكون اخر منها وعلى البواقي يكون عام
 واصا علم في نزول معنى بكسر الهمزة وما فيها من التماسك والانفعال
 الثلثة يوم النحر قبل النزال مكة وكونها ثلثة لحمة العترة والبدع والحلقار
 القيسر فمهما مقلعه وثلثة اجزاء وذاتة
 نزول معنى وهي امور كاهها مستحبة الا ان اثنين احدهما الا فاضته من المعريين النور
 الثاني من معنى فيه لتوقف الافعال الواجبة في ذلك اليوم عليها واما المعينات فمما
 مات من افاخرة الامام من المعري بعد طلوع الشمس واما فاضته غيره قبله ومنها ان
 لا يتجاوز عن وادي محسر الا بعد طلوع الشمس واما للشر ورفع وبيع واغفر كره والبر
 لصحة همام بن الحكم المتقدمة في مستحق الغداة الى عرفات القاصية عن اذان النحر لا
 حمال الحيلة الحرة وحلها قال الحكمي عن صريح القاصي وظاهر الاكثر في يوم للصحة ان اول قداس
 لم جوحية القاصي وعشر في الافاخرة من منى الى عرفات من المعري والى منى هذه العترة
 الا فاضته المعري في يبق في الافاخرة من منى ومع ذلك فالاستدلال بها لا محذور
 كلها مشكلا الا ان يكون النظر الى كل من الاحتمالين مقتضى رجحان الاحتمال والى الاز
 سهل للغاية فتوى الاصحاب في ثبات الاستحباب استحبابا او المستحب عدم قطع الوادي بتمامه
 لانه المستفاد من الصحيح وظاهر الاكثر وقد يقال باستحباب عدم قطع بعضها ايضا بل قد
 يجعل ذلك لحوط ومنه ان النهر ولد ويسعى الى البحر في المشي ان كان ما بينا وبحر
 وانيه ان كان دكا في وادي محسر بتمامه كما هو صريح السر وظاهر الاكثر كما في صحيح بن عمار
 اذا مرت بوادي محسر وهو وادي عظيم بين جمع ومن وهو الوادي اقرب فاسع فيه
 حتى تجاوزه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطع الوادي ولا قبل توبتي واجبه عوفي
 ويخلفني فحينئذ يركب بعدى ورواية عبد الله بن ابي ربيعة بوادي محسر فاسع فيه انما
 مائة ذراع كما في رواية عن بن زيد بن ربيعة بوادي محسر فلهذا ذراع او مائة خطوة

في حجة بن محمد بن اسمعيل الحركة في وادي محرماته حطوة ومقتضى استدلالهم بصحة هذا الخبر
 فالسنة المذكورة في المقامين حكمهم باستحباب الهولة ايضا فيها تلك الاخبار لكن لم
 يبد على من ذكرها في الاول بل صرح في كماله بجماع على عدم استحبابها فيه ولعله لما في
 ابن عمار اوضح من تشرق لك من الان قال فاضرسوا اسم خلافة ذلك باليكنز
 والوقار والبرعة فاقض بذكر استر والاسقفار وحول به لسانك فاذا مرت بوادي
 حر الى اخرها وفي صحة حيث انها صريحة في السير في الليل فخلوا على المطلقا ايضا ولو ترك
 الهولة فيه معنى تعدي عن الوادي بل حتى دخل مكة ايضا يستحب له الرجوع والفرقة
 هض بن النبي في سال بعض واده هل سيعتق في وادي محرم فقال لا فانه ان يوجع حتى يسهل
 انه لا اعرفه قال فقال سل للناس ومرسلة الجاهل رجل وادي محرم فامر ابو عبد الله
 بذلك لان مكة ويسوي عنهما مرسلة يله والظاهر كما هو مقتضى ترك الاستفصال
 في الصحة وهذا الطلاق عبارات جمع من الطائفة ثبوت العود للهولة لم سوار تركها
 يا انا ووجه الا وعوده في نفع الناس بالذكر ولا وجه له ومنها ان يقصد في سير
 ليكنه وداره فيقص بالذكر والاستفطار كما في ابن عمار
 في حجة العقبه وقال لها العقبه ايضا وهي اقرب الجارات الى مكة
 والخارج من مكة الى من يصل ولا اليها في سائر الطريق وهي خصوصية اليوم في جدار
 عظيم متساو بل بحيث يظهر جميعها الواحدة من ان التي شته قال لا بد من مقابلته من عفو
 ما ثبت وجوبه من الكتاب صرح بذلك في السر ثم قال لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن
 احدا من المسلمين خالف فيه كذا قبل وفيه ان قول صاحب السر ذلك انما هو في مطلق الرمي بعد
 السجود الى منى واما حجة العقبه يوم النحر فقال فيه وينبغي ان يرمى يوم النحر حجة العقبه وظاهر
 تلك الاستحباب كما لا يخفى نعم صرح بالاجماع فيسويج به بل لا بعد ان يكون الاجماع محققا عند
 التحقيق فهو الحجرة فيمر مع الناس وصححه بن عماد حصى الجار ثم اهت الجرة العقبه التي
 عند العقبه فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها ونقول والحصى في يدك اللهم
 ان هو لا وحشا فاحصه لي فارمها من على ثم ترمي ونقول مع كل حصة اشداك
 اللهم احر عنى الشيطان اللهم يضلها وعلى سنة نبيك ص اللهم اجعل لي حجابا مقبولا
 برؤيا وعلا مقبولا وسعيا مقبولا وذبا مقبورا ولكن فيما بينك وبين الحرة قد

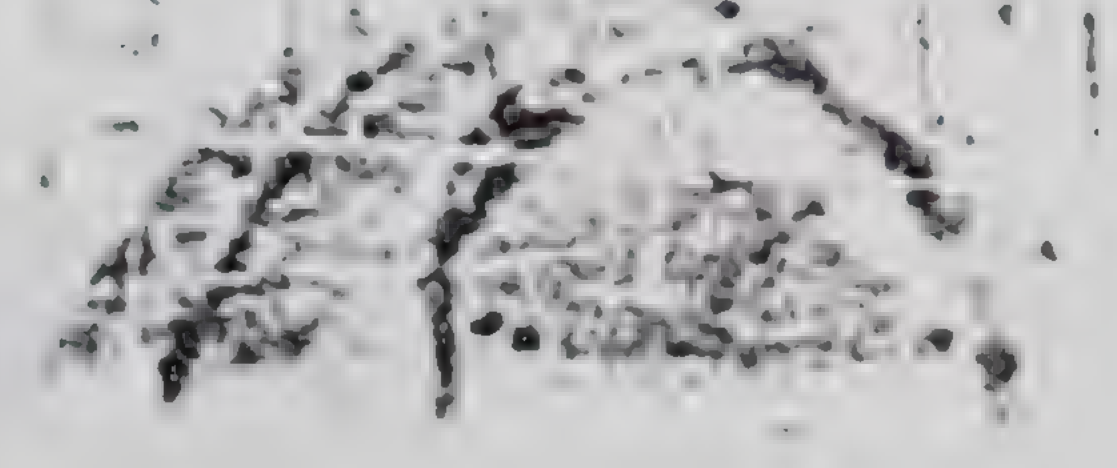
اذرع اذرع عشر ذراعا فاذا ايتت بجلك ورجعت من الرمي فقل لا ان قال وليست بان نرمى
 الجمار على ظهر وفي صحفة اخرى الواردة في جمع الرسول بعد بيان نزول الشعر وعمل صنفا
 بنى هاشم بلبيل فارهم ان لا يرمى من الجمر العقبة حتى قطع الشمس ظمأ صاولة الفهارافض
 حتى انتهى الى متى فرمى جمر العقبة وفيها نصريح برمي الجمر جمر العقبة يوم النحر والها يرمى
 ولا يرمى من الجمار غيرها فقال قد كن مريين كلهن ولكنكم تركوا ذلك فقلت له جعلت فداك
 فاربعين فقال اربعين قال لا ترمين انا ترمي ان تضع كما اضع ويدل عليه ايضا
 صحفة اخرى لابن عمار الاية المتكلمة بكيفية رمي سائر الجمرات القابلة ذلك اذا فعل ذلك
 كما فعلت حين رمى جمر العقبة يوم النحر ثم ان الرمي حرمت واجبات وممنوعات والحقا طرد
 في ثلثة مقامات اما في الرمي في واجباته وهي امر الله اليه وقد روي
 مرارا ومجيبا رتبها الاول الرمي واستدامتها حكم الى الفراع ٢ الرمي
 حيات ياجاع علماء الاسلام كما في كلام جماعة ويترك عليها القصوص الاية في حكم من
 نقص العدد ٣ القائلها بما يسمى بها اجماعا كما في المن وغيره لان الامر دفع
 بالرمي فيجب امتثاله فلو وضع بكفة في الرمي لم يجرى وحكي في المن لاختلاف الطرح
 قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي بها جزءا بلا
 خلاف ولم يجرى اجماعا لعدم صدق رمي الجمر مع عدم الاصابة ولصحة من عمار اذا
 رميت بحجارة فوقع في محل فاعدم مكانها ولو شك في الاصابة ما دام مشتت الاعاد
 محصلا للبرائة اليقينة ٤ ان يلاحق الحيوان فلولي بها دفعة واحدة لم يجز
 واحدة بغير خلاف بيننا كما صرح به في السرقا فان دماها بسبع حصيات دفعة واحدة
 يجرى به بغير خلاف بيننا ولعل دليل الاجماع والتاسي قالوا وللمر تلاحق الرمي لا الا
 صابة فلول صابت المتلاحقة دفعة اجزوت ولولي دفعة فتلاحقت في الاصابة به
 ان يكون كل من الاصابة والرمي بلا خلاف كما في كونه يجرى بالاجماع كما في جمع
 مقتضى وجوب اقتتال الامر بالرمي فلو كانت الحصاة في يده فضربه جوارن والقتل
 الى الجمر لم يكف وكذا لو القاها ووقعت على جوارن وحرك ووقعت الاصابة بحركة
 اما لو القاها ووقعت على غير الجمر ثم تدحرجت اليها او غارت عنها انها ولو صدق
 سخر اذا وقعت على ارض صلبة ثم رجعت منها اليها فالوجه الاجزاء في الجميع لصدق الامثال

وصححه بن عمار وان اصابنا او جلا ثم وقعت على الجمار اجزاء ولو شك في اشتراك حركه
الفرق على اصاله عدم تاثيرها فيه الامام في استجائته وهي امور منها ان يكون مظهر
من الحديث فانه راجح اجماعا فتوى ونضا ومن الموضوع صححه بن عمار المتقدم في المسئلة و صدر
رواية ابن ابي عمير عن رجل الجمار على غير ظهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروق فيطمان
ان طفت بينهما على غير ظهور لم يضر كذا الطهراحت الى فلا تدعها وانت قادر عليه وصححه بن
بن عماد المتقدم في مسئلة الطهارة للسعي وصححه محمد بن محمد الجمار الا وانت على طهر وليس بواجب
على الاظهر الاشهر كما في كذا غيره وغيرهما وعن ابن لا تعلم فيه خلافا بل حكى عنه اسناده
العلماء عن ظاهر الفتن الاجماع عليه لا للصحة الاولى حتى يورد عليه بعدم وضوح
بشيء فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد المغني الا جماع للوجوب
لا للصحة الثانية وصححه جميل وقداعة ودوايته اية حرة المتقدمة جميعا في مسئلة طهارة
السعي حتى يورد عليها بانها اعم من الصيغة الاخرى فيجب تخصيصها بها ولا يفيد التقليل
بان فيه صلوة في اكثرها لاجلها خاصة كما توهم لانها عام بل دوايته ابن ابي عمير
للمرجع بعدم الضرر ولا يضر ضعف سندها عندنا مع انها بالسنه وفقد الاجماع فيجوز
بها بعارض الصحة الاخرى ويكون ليجوزها قرينة خلافا للمحكى عن الفيد واليد والاسكافي فاما
بحوجه الامر بحوايه ولا يستعمله الفصل بخصوصه كما صرح بنى صححه الحلبي عن الفضل اذا روى الجمار
قال بما فعلت واما النسة فلا ولكن من الحوا والفرق وصححه محمد الحلبي عن الفضل اذا اراد
ان يرمى فقال اذا اغتسلت فامن النسة فلا تقول الاسكافي بحسنه غير حسن ومنها الدعاء
عند ارادة الرمي وعند رمي كل حصاة وعند الرجوع الى المنزل بما في صححه بن عمار المتقدم
في صدر المسئلة ومنها ان يكون بينه وبين الحرم قد عثر قد عثر او حنطة عثر ذراعا للصحة
بن عمار المتقدم والبقير من ذلك بان لا يتبعه عدل بما نريد عن حنطة عثر كما في دفع
او يكون البعد عثر او حنطة عثر كما في بيع والسرو وسوا غيرهما غير جيد لان الاول
فاصر عن افادة تمام ما في النص والثاني تعد عنه بل الصحيح ما ذكرنا كما نقل عن علي بن
بابويه ومنها ان يخلف الجمار خلفا لمسئلة البرز نظى المتقدم في مسئلة النقاط المحصى
المخبر عن بعضها لو كان بالعل وبروايته في كتاب الاسناد للمعري والمخلف باعجام الحروف
الرفي باطراف الاصابع كما عن الخالص ولبيه الحلو في السراة اهل النساء وعمر الصالح

فلان

والديوان وعجزها الرمي بالأصابع والظاهر اتحاد مع الأول اذ لا يكون الرمي بالباطل
 بالأصابع غالبا الا باطرافها ولذا اضرة في السر بالاول ثم قال فكذلك الجوهري في
 التصحيح وكذا يتحد معها مع ما عن المجلد والمفصل ان الرمي من بين اصبعين اذ الرمي
 بالأصابع او باطرافها لا يكون غالبا الا من اصبعين ثم ان كان مطم ويتصور على الخاء
 شتى الا ان المسبب هنا ان يرمى من طرفي الباتية والابهام بان يضعها على الابهام
 يدفعها نظرا لباتية كما في الحذف به في مجمع البحرين ليقصر المرسل به فيكون هذا
 الفرد من الحذف مستحكما بان يضعها على الاصابع ويدفعها على باطن الاصابع ويرميها
 بنظر الباتية وانما خصصناه مع الحلق في المرسل بباطن الاصابع كما في السر وعن غيره وان
 به والمصباح ومختصره والمراسم والكافي والمذهب والجامع وغيره من كتب اللغة
 كافي لغرضه ومجمع البيان البحرين دون ظاهرهما كما عن القاضى لان الدفع بنظر الباتية
 كما امر به في المرسل لا يثبت الا بوضعها على بطن الاصابع واما ما على الانتصار من الدفع
 بنظر الوسطى عن بطن الاصابع فخالف للضرخا عن الدليل المعلوم والامر بمحذاه
 من اللغويين في تفسير الحذف بما ذكر بعد بيان المض لكيفية كما انه في هذا الباب
 والمقاييس والغريبين والنهاية الا يشرى القاموس بالدفع من بين الباتيين
 ثم استجاب ذلك هو الحق المشهور لقصور المرسل دلالة عن الباتيات الوجوه طائفا
 للسر والمحكم عن الانتصار مدعي فيه الاجماع فاجابه والاجماع غير ثابت والضرخا
 عفت قاصر ومنها ان يكون يرمى من قبل وجهها لا عاليا لصحة بن ثمار المقلة
 ويتلزم ذلك استدلالا لكيفية فهو ايضا يكون مستحكما صرح به في قول القدماء ناسيا
 الى فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها لا يقف عندها بعد الفراغ منه لرواية البرنظي المتقدمة
 لا يقف عند حمرة العقبة وعجزها ما ياتي في ذي الحجة الجمار ايام التشريق
 في احكامه وفيه مسائل
 يجوز الرمي بالبواقي بالاجماعين والمستفاد
 من النصوص واختلاف في الاصل منها فمن المشهور بافضلية المشى وعن طائفة في السر افضلية
 الركوب في ذي الحجة والظاهر هو المشى لان افضليته هي المستفادة من صحيح علي بن
 معمر وعلي بن مهزيار ودوايتي شتى وعليه واما صحاح بن عمار والتميمي وابن عيسى
 ورسالة محمد بن الحسين فهي لا تتضمن سوى وقوع الرمي في الاخبار بالتميمي يوم النحر

عبد



وجوب كونه في ذلك اليوم وان لم اعثر بعد عن بعض الحجراكا او نفى الباس عنه وهما لا يفيدان
 الافضلية اليه **باب في ظاهر الاصحاح مقتضى شبهة هذا الوجه في الاخبار بالوجه يوم النحر**
 وجوب كونه في ذلك اليوم وان لم اعثر بعد على خبره ان بصريحه على وجوب كونه فيه ولكن
 الظاهر من تتبع الاخبار وفتوحها لا يصح ذلك فلا ينبغي الخرج عنه نعم قال في السرو ينبغي
 ان يرمى يوم النحر جرة العقبة بحمار ولكن ظاهر ذلك استحباب اصل الرمي لا وقوعه في يوم
 النحر مع وجوب صلته ووقته تمام النهار ويحوز لذلك اعداء التقديم في الليل كما يأتي في بحث
 روى الجار ايام التشرى **باب في هل يجب ان يكون الرمي مقدما على الذبح والخلق بالاقرب**
 لا يمان تحقيقه ان شاء الله سبحانه **باب في الهدى والكلام اما فيما يجب**
 عليه الهدى او في كيفية ذبحه ووقته ومكانه وفي جنسه ووصفه وسننه وعده او في مصرفه
 فستتم في حكم العجز عنه وبالله فلهذا خسر مقامات **باب في من يجب عليه الهدى**
 وفيه مسلمان **باب في يجب الهدى على المتمتع بالاجماعين والكتاب والسنن قال الله سبحانه**
 فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة اشهر ايام في الحج وسبعة
 اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لو لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام وفي صحيحه رواية قلت فقلت
 فما المنة فقال بهل بالحج الى ان قال فاذا كان يوم التروية اهل بالحج وثلث الناسك عليه
 الهدى فقلت وما الهدى قال افضل بلدته فاوسطه بقره واحضضه شاه وفي رواية الاخرج من
 تمنع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه ساة وتمنع في غير اشهر الحج ثم جاوز بمكة حتى يحضر
 الحج فليس عليه دم انما هو حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار وقوله انما الاضحى بحمل الذبكون
 الراد بها الهدى يعني الهدى على المتقين وهم اهل الامصار وقوله اما حيث لا تمتنع على مكة
 ونسرى الرافى اهل الامصار على من لم يحضر الحج فقال حاصل الحديث ان المتمتع يجب عليه الهدى
 وغير المتمتع لا يجب عليه الهدى والاصح لئلا على اهل الامصار من لم يحضر الحج دون من حضر
 لا غير ذلك من الاخبار ولا فرق في وجوب الهدى على المتمتع بين من اتاه فريضا او منفلا
 ولا بين المك وغيره لاطلاق الاخبار ولا هدى على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او منفلا
 مفردا او قارنا الا ما يوقه القارن عند الاحرام اجماعا متفقاً بحكم استيفاضه في يدك
 عليه روايته الا يخرج المفكره وفي رواية اسمعني بن عبد الله واذا لم يكن متمتعا لا
 يجب عليه الهدى وفي صحيحه بن عمار واما المفرد الحج فليس طوافه الا ان قال وليس

عليه هدى ولا اضحية ولا ونحو ذلك في صحيحة الأخرى غير ذلك ويجعل بعض الأجازة
 للهدى على غيره ايضا على الاستيعاب ٢ - لو تمتع المولى بأذن مولاه بغير الرد
 بين ان يهدى عنه وبين ان يامر بالصوم الذي على الحرام العاجز عن الهدى كما ياتي بالادلة
 بل بالاجماع وبكل منهما صرح ايضا جماعة ويدل عليه النص من المستفيضه واما بعض الاخبار
 المتضمن لان عليه ما على الحرام الاضحية واما الصوم فالمراد ببيان الكيفية دون الكيفية بقرينة
 ما ذكر ولو اعتق المولى في زمان يحرى حجه عن حجة الاسلام كان كالحرة في الكيفية ايضا
 فيجب عليه الهدى في كنيسته ووقته وكأنت وفيه مسائل يجب

في ذبح الهدى او غيره اليس لان عبارة لان جهات الذبح متعددة فلا يخصص الذبح للهدى
 الا بالنية كما في غيره من ٢ - يجوز له الذبح او الضحى بنفسه وان يؤكل غيره فاما
 الاول فظاهر واما الثاني فهو مقطوع به في كلام الاستاذ فخاف في كونه بل اجماعا على كونه
 ويدل عليه صحته اي بصروا نية ورواية علي بن ابي حمزة المقلد جميعا في باب وقتنا
 خوف بالشر وصحة على عن الضحية على الذي يتبعها فيسعى غير صاحبها اي على صاحب
 الضحية فقال نعم انما هو ما نوى يعني انما للذابح ما نواه دون ما سماه وحجب اليه ما
 من الموكل فنوى عند الامر مستلما بنية الى زمان الذبح مثلا ان الامر الذبح مثلا للهدى
 بقصد القرية في الذبح في القرية الامر فلو ارجأ لنفسه مثلا ولكن كان قصده من الذبح
 القرية كلفى ولو اخل ببعض اجزاها حين الامر وقصد بقل الذبح كلفى كما امر الله الكائن
 جمع بعله وقصد الهدى واما من الوكيل فنوى انه من فلان وليس عليه قصد القرية بل
 لا يقين من مقصد الامر فاقسام بعضهم من ان النية يجب ان يكون منها ومن الذابح لو
 سديد لان كان الراد فيه القرية فلابد على الذابح بل لا يكفي منه لو لم ينوها الامر ان
 كان نية انه من فلان ففيه شبهة على الوكيل واحتمل وجه اخر بل الظاهر انه لا ينعى على الذابح
 الا اذا لم يقين عين الهدى لار ٣ - المستهول كما في ذبح النجاسات يكون
 الذبح او التذرع الامكان وفي ان يقول علمائنا واكثر العامة وفيه خلة لا اعلم فيه خلا
 بين اصحابنا وقيل انه اتفق واستدل به بان النجس مخفى هذا اليوم وقال خذوا عني
 من تشكروا وفيه انه يصيد لو ثبت كون ذلك من كذا الحيوان والافلا بد من وقوعه في وقت وفي
 نية انه قيل باجور طول ذي الحجة اختارا وهو قول الحلبي قال في السر واما هدى المتعبد

العقيدة: جمل الخلق أو المقتصر بسببه بعضهم إلى أكثر المتأخرين من رعا المن البنية إلى الأكثر بقول^{ين}
 وهو أن يخضع في قوله الآخر والعاني والجليه والحداب والفاضل في لفظة استجابته به صرح
 الخلف في الترتيب قال بعد ذلك في الترتيب ولا بأس بتقديم أيها شاء على الآخر إلا أن الأفضل الترتيب
 وعن ظلفانه قول صاحب معظم الأصناف ما سنه في س إلى السهو واختاره من متأخري
 المتأخرين جماعة وهو الأقرب إذا رجعنا إلى الترتيب على النحو المذكور فافهم مجمع من القول
 والناسي بالرسول وجملة من الأخبار الآتية المتأخرة عن قاعدة الوجوب وقوله عن بعض
 لهم أن يقدموه في صحيفته قبل ودواية البرزخ الآتين وما عدم الوجوب في الأصل قبله
 عن المعارض وصحيفة عن الرجل يروى البيت قبل أن يحاق قال لا ينبغي إلا أن يكون تابا
 ثم قال إن رسول الله أتاه أناس يوم الخندق قال بعضهم يا رسول الله حلفت قبل
 أن أذهب وقال بعضهم حلفت قبل أن أرحم فلم يتركها شيئا كان ينبغي له أن يفتأ
 الآخر ولا يستأثر أن ينبغي لهم أن يؤخروه الأقدم فيقال لا يخرج وقرب منها
 عظيم بن حمران ودواية البرزخ وبها أن رسول الله لما كان يوم الحاء في يوم
 المسلمين فقالوا يا رسول الله نحن نؤمن بك قبل أن ترحمنا من قبل أن يمد يده فأم
 شيء ما ينبغي لهم أن يقدموه الآخر ولا شيء ما لا ينبغي لهم أن يؤخروه الآخر
 رسول الله لا يخرج لا يخرج وصحيفة ابن سنان عن رجل خلق راسه قبل أن يعمى بال
 بأس وعليه شيء ولا يعورن رجل هذه على صورة الجهل والناس رجل بالحاء الح
 الموجدون بقوله سبحانه فلا تخافوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الآخر
 يدل عليه رواية الباب بطي وعن رجل خلق قبل أن يذهب ويعبد المولى لأن الله
 ولا تخافوا رؤسكم الآية وبها الرواية وبها رواية موسى بن القاسم عن علي بن الحجاج
 والخزرجي البيت حتى يفتقر فيخلق راسه ونور قد شاء وبها رواية جميل بن ميمون
 قبل الخلق ودواية عمر بن زيد إذا زجرتك أصحيتك فاحلق راسك والفاء
 وصحيفة ابن سنان المتقدمه قال يقول لا يعورن في الظاهر في الخرم والجوار مع عدم الآية
 على وجوب تقديم الرعي ونزع أجماعنا في التفتة وافقتنا لكسر من العامة أن يسألهما
 سر العامة الآية ودواية عمر بن زيد لا يدل على الوجوب لمكان الجملة الجزئية أو إجمالية
 وأما الآية الثانية كت على وجهين تأويلها الخلق من بلوغ الهدى محله إلا أن يكون كون بلوغ

الهدى معلم هو الذبح غير معلوم ودوائه الساباطى معارضته بالكر منها عدد او اصرح دلالة
 وهي رواية علي بن ابي حمزة ان ابا سريته ابي جعفر ووزنت ثمنها وصارت في ذلك فقد
 بلغ الهدى معلم ومثلها رواية عن علي بن عبد صالح وزاد في اخبرها وانما جيتك تخلق فـ
 خلق وعلمها رواية ابي بصير وموسى بن علي بن ابي حمزة ان ابا سريته الرجل الهدى و
 طهر في بيته فقد بلغ معلمه فان شاء فليحق وعن طويته وباب والحمد الفوى بمضمونها
 ونحوها الخ جولو الهدى في الرجل وان لم يذبحه والاطفال لما اذالم يوم بعد ايضا
 هذه الاخبار ايضا دلالة على عدم وجوب الترتيب واما رواية عن ابن ابي عمير انما علم مكان
 حمل الام فيها على الوجوب لعدم وجوب الحاق بخصوصه بل يتغير بغيره بين القيصرة فماتة ما يتقار
 منها اخبار ما تضمنتها من الخلق الرب ومع ذلك معارضة بما مر من الاخبار المجوزة للخلق
 بعد بلوغ الهدى معلمه وما يمكن ان يتبدل به على وجوب الترتيب بين هذه الناسك كلا
 او بعض الاخبار المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمسعى المتضمنة للفظ
 والاموال انها لمعارضتها لصحة جيل وابن حمران ورواية ابن زياد في حكاياها على التذلل لكونها
 فرقت على العرفا وما ذكرنا ظهر ان الحق عدم وجوب الترتيب بين هذه الناسك الثلاثة
 وان كان محابلا موافقا لطريقة الاحتياط واسر العالم في حصر الهدى وسنه
 وصحة عمله وفيه ما يدل على بيان يكون من احدى النعم الملك الابل والبقر
 النعم في فيه كما مر بطائفة بل بالاجماع كما ذكره جماعة بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه
 مع ان الاستغفار حيث لا الاطلاق معلوما يصدق على غيرها ولو كان يفتقر اليها لانها الباق
 القارة وصحة ذلك المتقدمة في صدره عجب الهدى ان كان الهدى ابل او بقرا او
 معاجبان يكون ثينا وان كان ضانا فيجب عز فيه الجذع بل لا خلاف فيه يعلم كما في خبره و
 في الثاني من هذا الاختلاف في وجه الاجماع عليه والاتفاق والظاهر ان كل فهو الحجة فيه المعتضد
 بالاحتياط واما الاخبار فلا يثبت تمام المطلوب لان منها ما يدل على اجراء هذه الاسباب في
 دون نفي غيرها كقصة البصر النية من الابل والنية من اية والنية من المعز والجذع
 من الضان ورواية ابي حفص عن حماد بن ابي الحسن النخعي عن المعز النخعي ومن الضان الجذع
 ومنها ما يدل على عدم اجزاء الادنى من النية من المعز كقصة ابن سنان عن حماد بن ابي الحسن الجذع
 ولا يخرى من المعز الا النية وفي صحيح ابن هارون عن حماد بن ابي الحسن النخعي عن المعز النخعي

من المعزود رواية حماد بن ادنى ما يجرى من اسنان الغنم في الهدى فقال المجذع من الخان
 قلت فالمعزود قال لا يجرى المجذع من المعزود مع ذلك ولدي قربة محمد بن حمران اسنان البقر
 ببيعها ومنها في الذبح سواء اقول البيع ما دخل في الثانية والسن ما دخل في الثالثة
 واما عدم اجزاء الثني من البقر فلا يصح فيسبى الاخبار بل يصح في صحة الجلي فيما يصح به
 اما البقر فلا يصرك الى اسنانها واما الابل فلا يصلح الا الثني فافوق ومنها يظهر عدم اجزاء
 غير الثني من الابل الا ان في الاضحية ولكن الله اهر عدم القول بالفضل ثم الثني من الابل ما
 كمله خمس سنين ودخل في السادس بالاختلاف كما في بيع واجماعا كما في حقه واما من البقر
 والغنم ففي الراي ان الاشهر انه ما دخل في الثالثة وهو المطابق للفتح والقاموس وبه قال
 الشيخ كما حكى عند الفاضل في المن ويروى موضع من كره وفي نسخة اخرى وتخرج ان الشهر ان
 ما حمل له ستة اشهر وفي السر وعن سن ويروى انه ما حمل له سبعة عشر شهرا وعن موضع
 من المن انه اذا بلغت سبعة عشر شهرا فهو جذع ان كان بين سائتين وان كان بين
 هروين فلا يقال انه جذع حتى يكمل ثمانية اشهر واسند ذلك الى الشيخ وابن الاعرابي وفي
 بيع وحران المشهور ان الجذع من الجذع والضان ما دخل في الثانية وهو الظاهر من
 ولة الايتريه وقد سبق اقرار اخر فيه وفي الثني من المعزود في كتاب الزكوة حيث دللنا على
 يمكن التعويل عليه في التعيين في المقام فالواجب بمقتضى اصل الاشتغال الاخذ بالاحتياط
 وذبح الاعلى سنا من هذه الاقوال ^{الاشهر} يجب في الهدى ان يكون تام الاعضاء خال
 عن البيل الغيب فلا يجرى الناقص ولا الميب ويقتل والا الاخبار الراية في المقام فنقول
 يدل على الاول كونه صحة على عن الرجل يشترى الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد ذبحها
 هل يجرى عنه قال نعم الا ان يكون لهديا واجبا فانه لا يجوز ناقصا وعلى الثاني كونه
 صحيحا عن الجلي من اشترى هديا ولم يعلم به عيبا حتى فقد ثمنه ثم علم بعد فقدتم وابن
 في رجل اشترى اشترى هديا فكان به عيب عوراء وغيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجر
 عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى غيره ويدل على بعض اركانها المستفاد من
 ايضا منها المروى في السر وفي المن البراء قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اربع لا
 يجوز في الاصح العوراء البين عورها والبرص البين مرضها والعرجاء البين عرجها و
 الكسرة التي لا يبقى وفتر في المن الكبير التي لا يبقى بالبرولة التي لا يفتح لها وصحة الجلي



عن الرجل يشتري الهدى فلما زججها من هوى محبوب ولم يكن يعلم الحصى لا يجوز في الهدى
 لئلا يجزيه أم يعلقه قال لا يجزيه إلا أن يكون لا قوة به عليه والآخرى عن الرجل يشتري الكثر
 فله خصيصه بها قال إن كان صاحبه موافقاً لشره مكانه وفي رواية لم يصر فالحصى يصح به قال
 لا إلا أن لا يكون غيره وصححه الجليلي عن الضميمة يكون للآذن مشقوقة فقال إن كان شقها ورسمها
 فلا بأس وإن كان شقاً فلا يصلح ودرواته السكوني لا يصح بالعرجاء ولا بالعضاء ولا بالخرقاء
 ولا بالجلد ولا الهرباء العضاء قال في الروافى العجاء المهنولة والخرقاء المهنولة والآذن
 التي فاز بها ثقب مستدير والجلد المقطوع والآذن والعضاء المكسورة القرن الداخل
 أو مشقوقة الآذن ومرسله لا يصح بالعرجاء بين عرجها ولا بالخرقاء بين عورها و
 لا بالعجاء ولا بالخرقاء ولا بالجلد عاء ولا بالعضاء في الروافى الجلدة مقطوعة إلا أنف
 والآذن وصححه جليلي في الأصححة يكسر قننها قال إن كان القرن الداخل صحيحاً فهي جري
 والآخرى في المقطوع القرن أو المكسور القرن إن كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس
 إن كان القرن الخارج الظاهر مقطوعاً ورواه يريح بن هكف امرئاسر في الأصل
 صاحب إن استشرى العين والآذن وبها ناعن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة في الوا
 الشرقاء منشقة الآذن طولاً بأشنتين والمقابلة والمدابرة السات التي سقوا ذنهما ثم يقبل ذلك معلقاً
 فإن قبل به فهو قبالة وإن أدبره فادبارة والجلدة المعلقة من الآذن هي الإقامة والادبارة و
 السات مقابلة وصداينة وصححه البرنطلي عن الأصاحي أن كانت الآذن مشقوقة أو مشقوبة
 بغيره فقال ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس ثم المستفاد من الأولى عدم أجزاء الأول أي المناقص
 مطوف الهدى الواجب فلا يجزي مقطوع الآذن والأنف واللسان والشفة والقبض و
 الأثنين والآلية والهدى والقرن ومخها وبق كدها في الجيوب صحيحه الجليلي وفي مقطوع الآذن
 صحيح البرنطلي ورواه السكوني ومرسله وفي مكسورة القرن الداخل الأجزاء مع صحيحه جليلي
 فيجب أن يكون ذلك هو الأصل في الأول فإن يشتغل في موضع يستشفى ولا فلا ويأخذ
 موضع الاستئناء وما صححه الجليلي المنضمة لقوله من النعمة والكثرة لأنني أفضل وأجراً
 فلا يدل على أجزاء الحصى ولورلت فأنما هو بالعموم أو الإطلاق بالنسبة إلى الهدى وغيره و
 بالنسبة إلى العجز عن عجزه وعدمه فيجب التقيد بالثاني فإن كان يقطن أن مدلول الثاني و
 الثالث عدم أجزاء الحبيب ولما بعد فقد ألغى إلا أن في تمامه ولا لئلا عليه نظر بل غاية

بل غايته المرجوحة نعم يدل على عدم اجزاء العوراء السليديتين بولاية البراء ونقصها
 مجبور بحكاية جمع عدم الخلاف في المنع مع الصفات الاربع المذكورة فيها بل في المنزول و
 غيرها الاجماع عليه ويعارضها رواية التكويني ومسلمة ولا يضر اختصاصها بالاصحح اما
 لعمومها للهدى ايضا واللاجماع الركبي واما سائر التكويني العيوب المذكورة في باقي الاحكام
 المتقدمة فبين ما لا يصرح بعلم اجزائه بل غايته المرجوحة وبين ما يعارضه في صحة
 البرزخية فلا يشتت المنع عن غيرها العيين بل يجب العمل بغير مقتضى الاصل والاطلاق وقوله سبحانه
 فما استسر واما الرخصة والممنوع فلهما في الكلام فيهما وقد تلخص من جميع ما ذكر عدم اجزاء التام
 وطرسوي ما يحى استثناء وعدم اجزاء العوراء والرجاء ان السليدي عورها وعرجها واجزاء
 وغيرها فروع الاول يستثنى من الناقص ما كسر في الخارج وبقي الداخل وهو الاسفل الذي
 في وسط الخارج ويدل على اجزائه صحتها جملتها ما في هذا الجهر في العوراء الخفاف
 العين كما عن الفنا والاعمال عن الفنون وبس والظاهر هو الاول لانه المحتمل من العور البين
 ولان الولاية المتضمنة له ضعيفة لا يعمل بها الا في موضع علم انجزاها فيه وصدق الفصل على
 مطلق العور حتى يشمله صحتها على غير معلوم وكذا بشرط في العرج المشكك بحيث يكون بناء
 الوجه ظاهر الثاني مما استثنى ايضا الناقص بحسب الخلقة كالجاء وهي التام بحلقها
 قرن والسمعا وهي مقطوعة الذنب ولا وجه له لصدق النقص نعم لو اريد منها فاقلة
 بحسب الخلقة كان له وجه في جهة النقص الممنوع منه هو قتل الحية واما المرض من حية
 وهو الرجاء ايضا فلا بأس به لعدم صدق النقص للاصل وصححه بن عمار اذا روي في الخبر كان
 شرهه يك ان كان من البدن او البقر ولا فاجل كذا سيما فان لم يجد فوج من الضان
 فان لم يجد فما يستر عليك وفي صحته في بصر الرضوض اجبت له من النجاسة وفي صحته محمد
 خير من النجاسة وما يستثنى ذلك ايضا من الناقص الضم اذا لم يجد غيره
 على الاظهر الموافق لصرح جماعة منهم السهل في س وصاحبك لصحبه الجبل والاحزاب
 المتقين لها وقوله في صحته بن عمار المتقدم فان لم يجد فما يستر لك وما
 استثناء الشيخ في باب الناقص اذا بان نفسه بعد نقد الثمن للصحة المتقدمين فخص بهما
 الصبح المتقدم عليهما والتحقيق ان بين الفريقين عروما من وجه من استثنى عمل بالاطلاق
 ومن لم يستثن عمل باعمال الاستعمال بعد دفع اليد عن الاطلاق لتخصيصه بالجمل لعدم

المجتهدين موضع الاجمال وهو الاقرى لذلك مضافا الى ظاهرها الاجماع حيث لا يوجد للشيخ موافق في الفلحة
 بل تردد هو بعينه في صحتها المتأخر عن يث ايضا هل يستثنى ساقط الانسان
 لعدم املا الظاهر الثاني لصديق الفصل لا يعارضه صحيحه العيص في الهمم الذي قد وقعت ثنياه
 ان لا يأس منه في الاضاحى وقرينه مشهوره سلمه يرا اذ لا يعلم شهرها للهدى ايضا
 اذ لم يوجد الا فاقدا للربط الغرثا ثابتة استثناءه بخصوصه ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم
 فلان احدهما الاول لقوله في صحيحه من عمار المقدرة فان لم تجد ما يتركك وفي صحته الاخرى
 استرخ فلا سيما للمقتضى الا ان قال فان لم تجد ما يستلزم الحديث وكذا الحكم في الشواطين الا
 من عدم الغرثا والربط الرادع يجب ان لا يكون الهدى مفرولا بل خلاف يوجد
 كما قيل للصالح وغيرهما المستفيضة المرفوعة كلابا نرا استراها سميت فوجدت سميتها او مفرولة اجزات
 ولو استراها مفرولة فوجدتها سميتها اجزات ايضا ولو استراها مفرولة فوجدتها مفرولة لم يجر
 كصالح العيص والجلي ومنصور وحرسله به والاوليان مطلقان والثالثه وارادة في الهدى
 والرابعة يصرح برقتها بعلل الاطلاق ان هذا بان في هدى التمتع مثل ذلك وتقتضى تلك النصوص
 الاجزاء لو استراها سميتها فبانت مفرولة وهو كذلك بلا اشكال اذ كانت الظاهر بعد الذبح
 وان كان قبله فقد يتشكل فيه من جهة طلاق النصوص ومن قوة اختصاصها بحكم التبادر بما
 بعد الذبح يترجع الى الاطلاق ما دل على التمتع من المفرولة وفيه منع التبادر ولو سلم فيجيب قبيح
 بفهم الشرط في صحيحه منصوص وان استراه وهو يعلم انه مفرولة ولم يجر عنه فضلا الى اطلاق
 صحتها وكذا تقتضى الاخبار المذكورة الاجزاء لو ظهرت سميتها بعد الاستراعه مفرولة ولو
 بعد الذبح خلافا للتماني فما بعد الذبح لعدم حصول القرب به وفيه انه ربما لا يعلم الحكم وكذا
 لو علم لا مكان سقوط الواجب بفعل اخر للنص ثم انه ضربت المفرولة بما لم يكن على كلفتها سمى وهو
 الذي يظهر من رواية الفضل ولكن فيكون يفسر هذا التامل فيجوز ان يكون ذلك مجزيا لظنه
 السمن او لا كما يدل عليه دماصة فالاولى الرجوع الى العرف لا يجوز المرفضة البين منها
 باتفاق الطائفة كما عن المن لرواية البراء النجاشي ضعفها بما ذكر
 سيما الاخبار والاعتبار بل نقل الاجماع وان يكون مما عرف به اى احضر بعرفات في عيشة حرة
 كما عن الفضل والمن وكره والمذهب وكذا ونحو او مطلقا في الس وقيل من غيره ايضا لى
 البين يعطى لا يفتى الا بما قد عرف به ونحوه في صحيحه لا يصر ولا يقصد بها عن افادة الوجه بملكان

الخيرية مضافا الى روايته سعيدا عما اشترى سواء لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها ولم يعرف
 بها حملنا لها على الاستحباب وناقنا لاكثر بدل عن الإجماع عليه وعن ظاهر المذهب بين وبينه وطاوعا
 صريح والمذهب والغنى الوجوب بلا ذكره بحوايه ويكتفى في التعريف بالأخبار بالبايع كصحة
 اخرى لسعيد وهل التعريف هو الاضمار بعرفات في عيشة عرفة كما عن كره والمن والمذهب
 وعرفتك وخبره ونسجها والاضمار بعرفات ملزم كما في السر بل نسب ذلك الى غير المثلثة الا ان
 محل محتمل ومقتضى اصل الاشتغال الاول وان يكون انانا من الابل والبقر وغول من الغنم
 لفتوى العلماء الاخبار وصحة من عمار افضل البدن ذوات الارحام من البدن والبقر
 وغول من الغنم لفتوى العلماء الاخبار وصحة من عمار افضل وقد جرى الذكر من
 البدن والضممايا من الغنم الفحول ولي بصير افضل الاضاخ في الحج الابل والبقر وقال
 ذوالارحام وقال لا يضمن ثور ولا جمل ولا جليبي عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضمني بها قال ذى
 الارحام ومقتضى هذه الروايات بغيره الاصل الاطلاقي اجزاء العكس في كل منها كما هو الاشهر بل
 في المن لا يغلب خلافا في جواز العكس في اليايين وفي ثور لا يجوز المقتضة ثور ولا جمل معنى ولا بأس
 بهما في البلاد وفي الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان
 من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يحدد من الضان جان النحر من المعز وفي الهل بلانكا
 من الابل فيحسب ان يكون ثيما من الاناث وان كان من البقر فيكون ثيما من الاناث فان اراد
 تأكيد الاستحباب كما هو قيل والافحوج عليه بعد المند بعدم الدليل المماثل بكونه المقتضى
 بالثور والجمل يصحح في بصير المقتضة وهي وان اختلفت بالمقتضة ولكن الاكثر نقدا والالتفات
 ايضا ولعلمه للإجماع المركب واعية المقتضة او الهوى وان امكن المناقشة في الكل الا ان
 بعد فتوى جماعة لا بأس به في مقام التسامح ولذلك يبق بكرة الهمة الجاسوس فيها ايضا مع البضغ
 بالجوارني صحة على من الريان عن الجاسوس عن كره عمة في المقتضة فجاء الجواب ان كان ذكرا
 فهو واحد وان كان انثى فهو سبعون وهذه الصحة مضافة الى الظاهر الإجماع هو دليل الاجزاء دون
 البناء على ان يصح الفرع من واحد حتى يافتر فيه وكذا يكره الوجوه لفتوى الأصحاب وان كان
 في استفاضة كراهية من الأخبار نظر لانها باجح بعض الأصناف على الوجوه والوجوه لفتوى
 الأصحاب وان كان في استفاضة على بعض اخرى يتجه النحر والذبح امور منها
 ان يترك الابل قاعه لقوله سبحانه فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف اي حالكونها قائما تفصفا

ولصحي بن سنان والكافي الأول في قول السري وجل واذكر واسم الله عليها صواف
 قال ذلك حين نصف الخ ترابط يديها ما بين الخف والركبة وتجويع جوفها اذا وقعت
 على الارض والثانية كفتي وهي قائمة من قبل اليدين ولا يجزئ ذلك بخلاف يعلم كما عن
 كره والمن ويدل عليه المروعي قريب الاشارة عن المدينة كيف تفرها قائمة ان تاركة قال
 بطلها وان شاء قائمه وان شاء تاركة ومنها ان يكون الا بالرجال الفرج بوطر يديها
 ما بين الخف والركبة ايجع بين يديها ويربطها ما بين الخف والركبة للصحة الاولى
 اما في رواه المذكورة في كتاب الصيد والذبائح واما البصر فمداخلة الى اناطة و
 اطلق عليه فارجهما الحق فيصلي الى الاول قال المراد بذلك الخفة الى اناطة ان يجمع
 بين يديها ما بين الخف والركبة وهذا صرح في رواية ابن سنان وليس المراد في الاول ان
 يقل خفي يديه مع اليناطة لانه لا يستطيع الفتح والسجدة يكون قائمه انتهى وكانه
 الا بط على الركبة محازا واحتمل بعضهم التخييل بين الامرين واختصاص العدي ببلاول وكل محتمل
 واما ما في رواية ايخذ بجهة راية باعبد اسمع وهو ينجو بدنة حقولته بدنها اليسرى ثم يقوم
 على جانب يدها اليمنى ويقول بسم الله واسم اكبر اللهم هذا منك اللهم تقبل في ثم يطعن
 في لسانها فلا يلتقي عارلا مكان الجمع بين عقل اليد اليسرى ثم ربط اليد اليمنى فيجمع بين الارمين
 فاعلم بالاجرة خاصة ترجع هذه الرواية كما عن الحلبيين او الحكم بالتخييل بعض المتأخرين ليس
 يجتمع مع انه على قول الثاني يكون الترجيح للاولى لتقديم القول على الفعل وضحا ان يكون الذي
 يجرها واقفا من الجانبين للبدنة وصحة الكافي من رواية ايخذ بجهة الترجيح هذه الرواية كما
 عن الحلبيين او الحكم بالتخييل المتقدمين والاولى وان لم تكن خالية عن اجمال في قوله من قبل اليدين
 الا ان الثانية بينهما ومنها ان يتولى الذبح او ان يفر بنفسه ان احسنه للناسي بالنيص فانه روى
 في الحديث الاضحية قوله بنفسه ففي رسالة به صلى رسول اسم يكيش ذبح واحدا بيده فقال اللهم
 هذا عني وعن لم يضح من اهل بيتي وذبح الاخر وقال هذا عني وعن لم يضح من امتي وفي صحته
 الحلبي الرازي وفيه النبي وخر رسول اسم ثلثا وسنين فخرها بيده وليس القول بنفسه
 واجبا محار وان لم يتولا بنفسه يجعل يده مع يده الذابح واستدلوا به بعضه من عمار كان على
 من الحسن م يجعل المكين في هذا الصبي ثم يقف الرجل على يده الصبي فيذبح في رالتهاعلى
 المظن بغير لحوار ان يكون ذلك للاجل الاحتراز عن ذبح الصبي ومع ذلك فهو احسن من الذي

فان كون بلك مع بلك يتصور على وجه اخر غير ما في الصحيحه ولعل فتوى الاصحاب يكفي في اثبات المطلوب
 ومنها ان يدعى بهذا الخبر او الذبح بما في صحيحه صفوان اذا اشترى هديا فاستقبل به القبله
 واخره او اذبحه وقل وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض جنفا مسلما وما انا من المالكين
 ان صلواتي وسلكي ومعياي وعما في سرب العالمين لا سربك له وبذلك اريت وانا من
 المسلمين اللهم منك ولك اللهم اسدوا صدوركم اللهم تقبل مني ثم احرأ المسكين وقدر في روايته
 لي خبره رحمه الله تعالى في عهد ائمة وورد في مسنده في فضيلة امر المؤمنين ع انه يقول بسم الله
 وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض جنفا مسلما وما انا من المالكين
 والاصح فالاولى للثاني والثاني للثالث كما هو مورد الجزين واسر العالم
 انه لا يخفى الهدي الواحد الا عن شخص واحد في الحج الواجب عظم ولو بالسروخ فيه مطم ولو غدا
 الطرقة بل ينقلح ففضل الصوم وفاقا للشئ كما صرح به جماعة عن فكاك الجمع عليه للاصل
 منها صحيح محمد بن علي الحلبي عن الفرير يريم البقره قال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنع
 ويخرى الهدي عن الاضحية ونحوها وانتهى في قوله فنع وصحيح محمد بن علي مافي صا لا يجوز سائر
 والبقره الا عن واحد مني واما مافي سائر الاضحية الا واحد مني ففي معناها اجمالا يقع الاستحباب
 كما لا يخفى على المتأمل وصححه الحديث في البقره في الاضحية عن سبعة لا يخرى بمافي الا
 عن واحد ويؤيده صحيح الارزقي عن شمع كان معه من هدي وهو يجد بمثل ذلك الذي
 معه هديا فلم يزل يتوانا ويؤخر ذلك حتى اذا كان اخرا النهار غلب الغنم فلم يقدر باد بشري
 بالذي معه هديا قال يصوم ثلثة ايام بعد ايام التشرية خلافا للحكمي عن يده وطا والحمل
 الاضحية وموضع من فخرى الواحد عند الضروية عن خمسة وعن سبعة وعن سبعة
 قيل وبتع كبر وعن القاضي ولفظ ظاهر الخبر في الواحد عند الضروية عن اكثر مطم وعن
 موضع عن فخرى بقره او بدنة عن سبعة اذا كانوا من اهل خزان واحد وعن الفضل
 الصدوق فخرى بقره عن خمسة اذا كانوا من اهل بيت وعن الدرر في فلك ذلك مطم وحكي في
 يع قوله باجزاء الواحد من خمسة وسبعة عند الضروية اذا كانوا من اهل خزان واحد وفي
 فع قوله باجزاء واحد عن سبعة وعن سبعة بشرط القيد بن مستند بن ابي اجداد كراهة ان
 الى الدلالة على المطلوب خمسة وهي رواية زيد بن جهم وصالح حمزان والجلبي وابن عمر
 ورسالة الحسن بن علي الاولى التي تمتع لم يجد هديا فقال ان كان اما كان معه درهم رائي

فيه فيقول اشركوني بهذا اللهم والثانية عن السنة البدنية حتى بلغت البلد
 ما نريدنا فقل ابو جعفر عن ذلك فقال لا اشركوا فيها قلت كم قال ملخص فهو افضل قلت
 عن كم جرى قال عن سبعين والثالثة قوم غلب عليهم الاضاحي وهم متبعون وهم متراخون
 وليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مصرهم ومصرهم واحد منهم ان يدعوا بقرة قال
 لا اب لهم ذلك الا من ضرورة والراية تجزى البقرة عن خمسة بموافاق كان من اهل خان
 واحد والخامسة كجاجة بمضى الى ان قال فقلنا انما اصلنا ان الاضاحي قد عرفت علينا
 قال فاجتروا واشتروا جزوا فاجزوها فيما بينكم فلك الا يبلغ نفقتا ذلك قال فاجتروا
 فاشترى بقرهم فيما بينكم قلنا لا يبلغ نفقتا قال فاجتروا فاشترى واشاة واخبروها فيما بينكم
 اخرى عن سبعة قال نعم وعن سبعين فان النضن للمنع والهدى كما في بعضها وفي حكم
 في غير اخريه بالرواية الى المطلوب واما البواقي فليس فيها الاجزاء الواحدة عن كيرا فامطر او في
 الاضحية ولا ان انها اعم من الاجزاء التي ذكرناها للطلب كما ذكرناها فالايعار منها فيه
 راما الخمسة فالاربعة الاخيرة منها ايضا كذلك وكونهم بمضى او متقنين لا يخص الرواية بالهدى
 لا سجد الاضحية للمنع ايضا بل في بعضها البقر بالاضحية التي هي الظاهر في غير الهدى
 واما الاولى فلا دلالة لها على اجزاء ذلك عن الميام المأخوذة به في القرآن بعد عدم
 الهدى ولا على وجوب ذلك التشريك فيحمل ان يكون ذلك امرا من باب يحصله فضله
 الهدى وان وجب عليه الصيام فاما الاضحية والمجرب به من الاوقات والمنع
 بل الواجب منه كما قالوا ولو بالشروع بالبحر واما الاضحية والمجرب به من الاوقات والمنع
 يسافر ان لم يتبين بلا شعار او التقليد فيحرم الواحد فيه بل كان او بقرا او غنما عر الكبر
 مطر ولو بلغ ما بالغ ولو في الاختار وفي المن الاجماع على الاجزاء عن سبعة وفي كره عز سبعة
 ولا بعد ان يكون ذلك مثلا للكتبة كما هو الظاهر من الاجزاء المضممة للعدد الخاص وقد ورد
 في صحيحه من شان ذبح رسول الله صوم الاضحية كيتا عن لم يجد من اضيه وفي مرسله يكانه
 ذبح كيتا وقال اللهم هذا عني وعن لم يضح من اهل بيته وذبح الاخر وقال هذا عني وعن
 لم يضح من امي ولو كانت المذبحه الاجماع على اختصاص عدم الاجزاء بالهدى الواجب لقلنا
 بوق الهدى مطر وخصنا التشريك بالاضحية كما هو الظاهر من الجمع بين الاجزاء ونقل
 في السر عن فجار تشريك السبعة في الصلح ان كانا اهل بيت واحد ولا يجري

اذ كان من اهل بيتي وادعى عليه اجماع الفرقة والاحبار يردده ويخصر الاجزاء بالسفر
 في الذكر في بعض الاجزاء لا ينافي اجزاء الغير فلا يقيد به الاطلاقات ولا يعارضها بتفني
 بالزيادة المقام الثاني في مصرف الهدى وقيمتها وفيه مسائل **الاول** - يجب
 احل المالك شيئا من لحم الهدى وفاقا لصرح الحلبي وبيع ولف والمن وعدوس وملك و
 ك وخيرك والكف وهو ظاهر الصدوق والعماني للآيتين وصححه بن عمار اذا ذبحنا ونحو
 فكل واظم كما قال اسنم فكلوا منها واطعموا الفقاع وللعتر واودد عليها بمنع ولا امر
 فيها على الرجوب اما اوله فلا يرددهم وردد توهم المخرج على من صاحب الكشاف
 والفاضل المقداد وغيرهما ان الاحكام الماضية يتبعون من كل فاسأهم فرفع الله الجرح عنه
 فلا يقيد سوى لا باحة واما ثانيا فلان محل النزاع هو هدى التمتع كما صرح به في الرواية
 هدى التمتع يستحق الاكل منه بلا خلاف لقوله نعم فكلوا منها وافر ما ثبت الامر بالاستحباب
 لان قال ولو لم يأكل من هدى التمتع لكان له ان يترك به باس بلا خلاف ولا اختصاص
 للآيتين ولا للرواية بهدى التمتع بل بعمه وهدى القرآن والتفخيم فلا بد اما من مصرف
 الامر الاستحباب او التخصيص بهدى التمتع والرجحان للاول لما مر من كون المقام
 هو المحذور لشهره القول بالاستحباب مصافا له سلهم الرواية لسائر افراد النزاع
 ايضا ويرد على الاول عدم ثبوت نقل المذكور بحيث يجب علينا صرف اللفظ عن حقيقة
 المعلومة سيما في الرواية التي وردت بعد مدة طويلة من زمان دفع الخطر لو كان هدا مع
 في حمل الامر الوارد عقب الخطر من الكلام وعلى الثاني ان يصرح بان محل النزاع هو
 هدى التمتع يمكن ان يكون في هذا المقام ومثله لا يدل على عدم النزاع في غيره واصلا
 نفى الخلاف في المن لا يجتبه فيه خصوصا بعد العلم بوجود الخلاف قال في السرة فاما هدى
 التمتع والقارن فالواجب ان يأكل منه ولو قليلا ويصدق على الفقاع والعتر ولو قليلا
 لقوله نعم فكلوا اه والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى وهذا ظاهر الصدوق والعماني
 ايضا واستقر بالسيد في سائرنا مساوات هدى الياق لهدى التمتع للوجوب
 في وجوب الاكل منه والاطعام وقال في ان بعد نقله عنه ولا باس به مع انه يمكن ان يكون
 مراد المن من التطوع الامنيته ومعناها ونفسه الخلاف مع بصرح الحلبي بالخلاف في يد لحم
 ذلك وقد يستدل للوجوب اجزاء اخر يمكن المناقشة في دلالتها ولا فائدة في ذكرها



بعد ما ذكر ولا ينافيها صحة سيف الآية الامر بالثبوت من ذكر الاكل لانه اكله داخل في
 الطعام الاهل كما يتفاد من الوثقة الآية الامر باكل الثلث وان ابيت فنقول يعارض
 هذه الصحة مع الوثقة والتميم مع ثقة لاخرة لموافقة الكتاب خلافا للشمع وجماعة فقالوا
 باستحباب الاكل وفيه من ان ظاهر الاصحاب الاستحباب واستدلوا له بالأصل الرابع
 ثقة بما ذكرنا **الثاني** به مجيبا ايضا الطعام شيء منه واختلفوا لقائله بوجوب اكله
 بما يجب لا بداعيه فقال الحلي بوجوب الصدقة على القانع والمعتز ولم يرد على ذلك وفي كفا
 الرابع سمي الاكل والطعام شيئا في القانع واعطاء شيء الى المعتز وفيه اعطاء شيئا الى
 الفقير ايضا مضافا الى ما في الكفا وفي وجوب اكله من الاطعام وفي ذلك وجوب الاكل
 والهداء والاخران والصدقة على الفقير وهو المصحح بنفي من ظاهر الصدوق والعماد بن
 لا يفي الرب في وجوب الاطعام كما في كفا لا يبان والصحة السابقة ورواية علي بن ابي طالب
 عن سولي لا يجي عبد الله من تدل عليه بالعارض بل لها المعاضدات الكثيرة والظاهر وجوب
 اطعام الفقير لا حد الايتين ولا ينافيها الصحة والرواية المشار اليهما لكون اطعام الفقير
 ضرر من الاطعام ولا الآية الاخرى لا مكان الجمع بين اطعام الفقير والقانع والمعتز
 بل عليه صحة سيف اني سقت الهدى فكيف اضاع بقول الحلي اطعم اهلك لكنا واظم القانع
 والمعتز لكنا واظم المساكين لكنا فقلت الماكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي
 يقع بما ارسلت اليه من التحفة فما فرقه والمعتز يتخلى له اكثر من ذلك وهو اعنى من القانع
 يعتز بل لا يملك وثقة الحق في سقت في العمة بدنة فان لم يخفها قال بملكه قال قلت
 فاء شيء اعطى منها قال كل لكنا واهد لكنا وتصدق لكنا وغير ذلك فان ابيت عز وجل
 الثالث فيكون الروايتان معاضدتين للآية ولا معارض لهما اصلا فيجب العمل بهما مع ان
 الصحة وثقة وارتدنا في هداية لياق خاصة وانما حكم الجمع غير واضح وكذا يجب اعطاء القانع
 والمعتز للآية والصحة المتفكرتان كلا معارض لهما اصلا اما الآية الاخرى ومطلقات
 الامر بالاطعام قظاهر واما الاخبار المقتضية للاهداء والصدق فلتحققها بالنسبة الى القانع
 ايضا بحسب غير ذلك للاول المخالي عن الدافع سوى صحة سيف الامر بالطعام الاهل وهو
 غير قابل للعمل على الوجوب قطعا لعدم وجود ما ينافي هذا بل الجمع فان قطع بان النبي صلى الله عليه وسلم
 بل جميع الآيات من الصدقات والهدايا

وستين ولا الوحي ثم ثلثين حين سوتها لها لاهل بيتها فاذن الحق خير خير بل
 يمكن اجماع جميع الاقوال المذكورة في وجوب الزايد عن الاكل الواحد حيث انه لا يشترط في
 الاهداء الغناء بل يكفي الارسال لا قصد الصدق ولا في القانع والمعتري من الفقر
 ولا الغناء ثم المراد بالقانع هو الذي يقتنع بما ارسلت اليه ولا يطلب منك الزايد عليه واما
 بالمعتري من غير عليك بك قصد اعطائك اياه ولا يشترط كما يدل عليه صحة المذكورة وصحتها
 بن عمار ورواية عبد الرحمن بن ^س يتفق في امثال ما مر من الاكل واطعام الفقير
 القانع والمعتري المسمى لصدق الاقتبال واصله عدم وجوب الزايد وتدين بوجوب الثلث
 في الصفة تلك للاهل وتلك للاهداء وتلك للصدق ولا دليل عليه في غير هدي الهاء
 من هدي التمتع والاضحية وغيرها والاجماع المركب غير ثابت بجدان نعم يدل عليه في الهدي
 صحته سيف وثقة العقير قرينة المقدمات فلا بأس بالقول بالوجوب لكنه خاضع ولكن في غير
 تلك الاول لما مر من الاجماع عدم اعطاء الاهل ولا اكل المالك الملك بل الطاهر عدم مكانها
 غالباً سيما بلاخطة الهدي عن الاجراع عن منى ومع ذلك الوهن في وجوب الثلث الاخير
 ايضا الراية ما ذكرنا هو في الهدي واما في الاضحية فلا يجيب فيها على ما ذكر
 للاصل ويستحب الثلث تلك لاهل البيت وتلك للحيران وتلك للساكنين الطالبين
 كما يدل عليه رواية الكرخي الكناخي عن لموم الاضحية فقال كان على من السمن و
 ابو جعفر يقصدان بذلك على جيرانهما وتلك على السؤال وتلك بمكانه لاهل البيت
 والاولى اعتبار الفقر في الحيران لمكان لفظ الصدق وتلك لاهل البيت والمفقراء
 من القانين والمعتري من وتلك يهدي للاصدقاء كما ذكره الحلبي في السر ناسيا لداله
 روايته اصحابنا هذه الرواية الكافية في مقام الاستحباب ^{هـ} يتبرع عدم اجراع
 الهدي عن منى بلا خلاف فيه يوجد بل مطلقا كما في صحيح قال ولا ينبغي اجراع شيء منها من
 منى بل يعرف بها بلا خلاف بل الاجماع وهو اوفى الاضحية دليل عليه ولا يفسر الجاهل
 شيء يثبت كما سيظهر وهل على ذلك على الوجوب حتى يحرم الاجراع كما هو صريح وسواء
 ظن في نفسه في غيره الى الشهر وقال في ذلك هذا من هبة الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ان
 الاستحباب حتى يستحب كما سيظهر هو ظاهر بعضهم بل ينسب في صحيح الشهر قال الشهر
 بين الاضحية ان الهبة اجراع شيء من الهدي من منى واستحباب صرفه بها ولعلمه فلا خلاف

فيه ثم قال بعد نقل طائفة من الاخبار والمستفاد من تلك الاخبار وان كان التميم
وعلم جواز ذلك الخراج الا انها محمولة عند الاكثر على الدراية انه من الحق هو الثاني للاصل
النافع عن مكان واحد المعافضة واساقان الاخبار التي يتسكون بها للنفع تحريمها او كراهة
معه محمد بن النعمان يخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا النام بعد ثلثة ايام وابن
عمر لا يخرج من شيء من لحم الهدى وخمس له كذا منه الناس عن اخراج لحوم الاصلح بعد
لك لطفة اللحم وكثرة الناس واما اليوم فقد ذكر اللحم وقل اللهم الناس فلا بأس بالخراجه
ولا بأس بالخارج الجلود والنام من الحرم ولا يجوز اخراج اللحم منه ورواية علي بن ابي
خزيمة لا يتزدد والجامع من افضحه وان باكل معنى ارامها ورواية لا يتزدد والحاج
من افضحه ولم ان ياكل منها ايامها الا النام فانه رواه ومثقة استحق من الهدى يخرج
شيء من الحرم فقال بالجلد والنام والشيء ينتفع به قلنا انت بلغنا عن ابيك انه لا يخرج من
الهدى المضمون شيئا قل بل يخرج بالشيء ينتفع به ورواية احمد لا يخرج شيء من اللحم من
الحرم ويرد الا بقصور تلك الرواية جميعا عن افادة التحريم لمكان الجملة الخنزيرة او ما يحمله سوى
مسلم به فانه لا يخرج منها اجزا بقوله لا يجوز الا انهما راض بقوله الا ولا بأس بالخراجه
فلا بد مما جعل من جعل الاجز من فتوى صاحب الكتاب بما احتمل في الوفا ومن جعل الاجز
على الدراية او دفع اليد عن الرواية ونايما بما في كل واحد ايضا اما الاولى ففيها مع ورواية
رواه في الحرم ورواية ان اللحم فيها عام للهديين والكفارات والضيابا وسائر ذلك
والاخراج اعم من اخراج المالك والفقير والهدى له والمشتري وكبر منها حلال بقل احد بن عمر
وبذلك يفتح فيه ابواب من الجوزات وتبين ما يفتد الطم منها لا يبيع له ومع ذلك قيد
بما بعد ثلثة ايام وهو ايضا ما يفتح بابا اخر واما الثانية ففيها عدم يقين محل الاخراج ولا
من يخرجها واما الثالثة فهي فيها ما روي في الرابعة والخامسة ففيها ان الرد غير الاخراج
فقد يتزدد ولا يخرج وقد يخرج من غير الرد فيهدى لمن في غير منى ومع ذلك يتضمنان
الاختصاص وسنمونها غير معلوم واما السادسة ففيها ما روي في الاصل من ورواه في الحرم و
مع ذلك يدل صدورها على جواز اخراج شيء ينتفع به وهو بالخلاف يشمل اللحم واخره لم
يقطع بكونه من احد نفسه او من الامام هذا محله مع ما لتلك الاخبار من المعارض وهو محجة
محمد عن اخراج لحوم الاصلح من منى فقال كنا نقل الا يخرج منها شيء لحاجة الناس اليه

وأما اليوم فقد كثر الناس فإياها بأس بأخراج هذا في اللحم وأما الجلود وغيرها من الأجزاء كما
 لأطراف الأقدام والشحم والقرن وغيرها فظاهر بعض المحرمين في اللحم التحريم فيها أيضا
 وعن السُّنَنِ الثَّلَاثَةِ لم يصرح به واستدل به بعض الأجزاء الأربعة بالنقل بطائفة من
 هذه الأبيات والناهيته عن إعطائها الجزارين وهو غريب لأن كلا منها غير الأجزاء ومع
 صريح في المرسلات والمؤنفة المقدمتين بجواز إخراج الجلد والنام فالحق الجواز ولا ينافيه
 محمد عن اللحم يخرج به عن الحرم فقال لا يخرج منه شيء إلا النام بعد ثلثة أيام لأن الظاهر رجوع
 الصبر إلى اللحم مع أنه لا يشترط أن يدل من المرجعية ولو سلم يجب الحمل عليها لما روي الظاهر عدم
 جواز إعطاء الجلود ولا أذن الجران والملاح للنهي عنه للصحة البخري ورواية عن عمار و
 رواية سلم بن جبش وإنما هو يجوز للرجل أن يدفع الأصبع إلى من يسلطها بجلدها لأن
 قال فكلوا منها وأطعموا والجلد لا يحل ولا يطعم ولا يجوز ذلك للهدى وهذا المنع يخفى
 بلا إعطاء جنة أو مطمئناة كالأطلاق الثاني وقد جماعته بالأول ولعله يكون الظاهر من
 المنع وفيه منع ظاهر وأما الإحاطة واضح والله العالم. في المجموع عن الجلد
 وبيان بدله وفيه مسائل من أحرم بالمتع ولم يكن له هدى ولا ثمنه الذي
 عليه الانتقال إلى بدله وهو صوم عنه أيام بالكاتب والسنة والإجماع ثلثة وسبعة وذلك
 كما ملنا سابقا يجب أن يكون الثلثة الأيام في الحج أي في شهرة وهو هنا الذي حجة الذي
 يحج فيه بالأخلاق فيه ويدل عليه صحة رفاعته فيها أنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل
 فصام ثلثة أيام في الحج فنقول في ذي الحجة وفي صومه البطل بعد السؤال عنه عن قول الله عز وجل
 أيام في الحج كان حجهما يقول ذوا الحجة كله من أشهر الحج وفي صومه من لم يصم في ذي الحجة
 حتى يهمل هلال الحرم فيله دم شاة وليس له صوم وينبغي بني ويجب فيها التلبع بالإجماع
 المصحح به في كلام جماعة ويدل عليه موثقة استقر لا تضم الثلثة الأيام متفرقة وخبرها الصحيح
 المروي في نسخة ساد ورواية علم من الفضل الراسطي المضمرة إذا صام المتمتع يومين كالأربع
 اليوم الثالث فقد فاتت حياض ثلثة أيام في الحج فليصم بكرة ثلثة أيام متتابعة فإن لم يقدر
 لم يستثن لم يهمل الجاهل فليصمها الطريق وإذا قدم على أهل صام حرة أيام متتابعة
 من وجوب الشابع فيه إذا صام يوم التروية وعرفة فبالتالي بعد التشرع وحل ذلك
 عن النسخ والحلي وجماعة واختاره في بيع وفي ثمانية السهور بين الأصحاب وعن الحلبي بالإجماع

عليه وهو الاظهر لموثقة الارزاق عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدى فصام يوم
 التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ورواية الجلي فمن صام يوم التروية
 ويوم عرفة قال يحذره ان يصوم يوما اخر وعورضا بن وابات اخر مصر حته بان من فاته ذلك
 لا يصوم اليومين بل يصوم بعد ذلك لا يعارضها عند التحقيق لانها بين واردة بالحكمة الجزئية
 التي لا يفيد ان يلد من المرجح حته وامة يصوم ايام التشريق او يوم الحصة وما بعده لا يمكن حمل
 الارقيها على الوجوب لجواز التاخير نعم يعارضها رواية الراسطي المتقدمة ولكنها اعم مطلقا
 منها لا عتية اليومين من التروية وعرفة فتبين القصور ولكن لا سلك ان الاحوط ما خسر
 الثلثة عن يوم الغد ولو فاته يوم التروية لا يصوم عرفة ويومين بعد النحر لوجوب التابع خرج ما اذا اور
 التروية وعرفة بما مر فيبقى الباقي وهل يمكن الثلثة في الايام التي قبل يوم النحر اختار
 كما هو ظاهر الحلي قال في الشرح للثلاثة الايام يوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة فان
 فاته صوم هذه الايام صام يوم الحصة وقال ايضا فيما بعد ذلك اجبوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم
 قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز وهو كما ترى ظاهر في دعوى الاجماع
 على ذلك وحكي الاجماع عليه عن ظاهر البيان ايضا وظاهر بعضهم حكايته القول به عن جمع اخر ايضا
 او يستحب كما صرح به جماعة بل في خبره انه يجوز تأخيرها فيصوم طول نهار يومه لا اعلم في خلافه بين
 اصحابنا وهو قول اكثر القامة وحكي المص من بعض القامة قوله لا يخرج بعضها وقتها بمضي عرفة
 وهو صنفان انتهى ويمكن الجمع اما بحمل الاول على جعل الثلاثة المتصلة او لوقت الجواز وبحمل
 الثاني على بقاء الوقت الاختياري وان وجبت المباداة عند جماعة في الثلاثة المتصلة وكيف
 كان يدل على الاول اجار كبره وان لم يثبت سوى رجحان الثلاثة المذكورة كالاصح الاربع لروايتها
 لرواية ابن عمار والعبس وحامد ورسالة به ورواية يونس والجلي ولكن يمكن اثبات الوجوب
 من بعضها الصحيح الجلي ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدى قال يصوم الايام التي قال في التمتع
 الا ان قال ادعى ايام هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة الحديث فان بقى
 الايام التي قال اسد سبحان بالثلاثة دلالة على تعيينها وصححتم هذا الصوم الثلاثة الايام او غيرها
 فآخرها يوم عرفة فان لم يقدر على ذلك فليخترها حتى يصومها في الهله ولا يصومها في السف
 وسوايته محمد لقلاح من فاته صيام الثلاثة الايام في الحج وهي قبل يوم التروية ويوم و
 يوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد ان له الا انه يعارضها صحيح ندائه

من لم يجد من الهدى فاجبان يصوم الثلاثة الايام في العسرا والاخر فلا بأس المريد ببعض
 اخر فهو قرينة على ارادة الرجحان من الروايات الاولى الى فاذن الاخرى الاستجاب بخوضها
 اختيار وهل يحيا المبادنة اليها بعد الترتيق فان فات فليصم بعد ذلك الا كما نسب الى ظاهر
 الاكثر ولا بل يجوز التمايز عنه اختيارا ايضا فالم يخرج ذى الحجة الظاهر الثاني للاصل السليم
 عما يعارضه سوى اجبار كثيرة قاصرة عن افادة الوجوب بل كان للجملة الجزئية والتضمنة للامر
 صوم اخر الايام الترتيق الذي لا قاييل وجوبه بظاهر بل يعارضها فيه اجبار كثيرة اخرى فحوز
 صومها طول ذى الحجة هل يجوز صيام الثلاثة في ايام الترتيق الذي لا قاييل وجوبه بظاهر بل
 يعارضها فيه اجبار كثيرة اخرى فحوز صومها طول ذى الحجة وهل يجوز صيام الثلاثة في ايام الترتيق
 كلا او يجوز جعل اولها اى يصوم يوم الجمعة وهو الثالث عشر يومين بعد فلا يجوز الصوم
 بعد في ايام هي خاصة ولا يجوز اصل الاول بحكي عن الاسكا في ولم رواية التقديم المتقدمة و
 رواية اسحق والثاني للصدوقين ونهاية الشيخ والخمسون وخمسة وجمع اخر وله الصحيح الرابع
 ومرسله به المتقدمة اليها جميعا الاشارة وصححه البجلي المتقدم بغيرها والثاني للشيخ وله
 رواية البجلي المتقدم اليها الاشارة ويصحح بن سنان وابن مسكان ومقتضى القيس والاول
 لندرة وسنده فقوى رواية كماله في التهذيبين المائتين عن الجعفي والرجحان
 لموجبه الجزئية معارضه ولو انقصة العامة فاصح برجماعة ويشعر الروايات بانقصة ايضا
 حيث نسبته الامام ع الى علي ع بل في مكانة ابن السراج الرواية في صحيحه صفوان في الاصل عليها
 ايضا بقى التايدان واجاز الاجزاء اعم مظهر من اجاز الثاني لان الاولى تعم جميع ايام الترتيق
 والثانية تختص باخرها فتعين حمل الاخر على الاول ويشهد لذلك الحمل صحيح صفوان
 المتضمنة لمكانة ابن السراج وصححه البجلي الثانيان لهما وغيرهما فاذن الحق هو القول الاول
 وكما يجوز اخرا صيام الثلاثة عن الايام الثلاثة المتصلة بيوم النحر يجوز تقديمها عليها فاما تجاوز
 عن ذى الحجة وفقا للشكوك انما عن التيقظ لطلاق الآية وتفسيرها في بعض الاخبار المتقدمة بذكر
 الحجة وصححه رواية من لم يجد من الهدى فاجبان يصوم الثلاثة الايام في اول العسرا فاما
 بذلك وفي غيره روايتها فيها فاجبان يقدم الثلاثة الايام في اول العسرا وبها يخرج
 ما ظاهره بغير التايد المتصلة عن ظاهره مع انك قد عرفت انه غير باق على ظاهره والتايد
 الا السابع والاحوط ولا يجوز التقديم على ذى الحجة لما روي ويجب ان يكون السراج في الصوم

بقدر التمس بالصفة اجماعا وهو الدليل عليه ومن بعض التقليلات التراتبية ويدل عليه ايضا
نطق العرب بالصيام في الاية والاجاز على المتع وصدقة قبل التمس به غير معلوم فلا يكون
ما هو فيه فلا يكون صحيحا ويكفي التمس بالعمم وفاقا لاكثر بل في صريح السر الاجماع عليه
لا اصل بالاطلاق واعتبر بعض اصحاب التمس بالعمم ويدفعه المستفيض الدالة على الاربعين
يوم الرمية مع استجاب الاحكام قبل التروية وهل يجب ان يكون صيام الدائمي مكر او متى
قبل الرجوع كما فيه بعضهم به الامع حصول عدد من بيان او عدم موافقة الرفقاء او غيرها
لما لا يحاربه ذلك ويمكن الاستدلال به بعض مقاييس الشرط الواردة في بعض الاجازات الشار
الها وفي غيرها ايضا وامع العذر فهو منصوصها في الظاهر وبعد الرجوع الى الامل كما صرح به في
الاجاز ولا يتعين صومها بعد الرجوع الى الاصل كما في صحيح محمد فانضمها مع اجاز كبر مخالفة العامة
فروعها من ان يصوم المسلم حتى يخرج ذوا الحجة سقط عنه الصوم ويؤمن عاينه للموتى بمعنى في القابل
عند علماء واكثر العامة كما في كونه عن قتيبة وحركة الاجماع عاينه بل يدل له نقله جماعة واستدل
له بصحة منصوص المتقدم والآخر عن ان يصوم المسلم الايام في الحج حتى يهل الهلال فقال عليه
دم يهرقه وليس عليه صيام فيه صحيح عن ان الجليلي عن رجل يمشي ان يصوم اللثة الايام التي
على التمتع ان لم يجد الهدنة حتى يقدم اهله قال لا يفت بدم خلافا للملك عن ييب والمفيد في الصوم
في المأثور لما او لم يلدن كما ان تحت الصوم ليعاقب او يمان او يمينه في شهره للمستفيضين
الصالح المصححان من فائدها بمكة لعدم القدرة او عدم اقامة الحال او الاما فليصوموا
في الطريق انشاء وانشاء اذا رجع الى اهله من غير تقية ببقاء ذى الحجة وعدم حرجه بتقيد
الاوليين من دليل الاول بالناسي لبهازة الثالثة اقل مقتضى هذا الجمع ادخال التارك للصوم
عمدا في المستفظة واجاب الصوم عليه مع انه غير صحيح لاختصاص المستفظة لم اوجود المانع
فيستحق الطلاق الصحيحين الاوليين فيكون ذلك اعدا ان يلائم ارض ولا يخرج لاجراجه عنها فلا
ينبغي الرتبة في سقوط الصوم ووجوب الذم على ذى الاعايب ولا على الناسي للصحيح الثالثة
الحالية من المعارض بقر الكلام في ذى الاعايب والقارض في حقهم بين الصحيحين في
المستفظة بالصوم من وجبه لاختصاص الاوليين بخروج الشهر وعونهما بالفتنة الى العذر
ففيه والثانية بذكره في عدمها بالنسبة الى جميع النور وعدمه والرجوع للاوليين
لا موافقة الكتاب كما قبل او غاية ما يدل عليه وجوب الصوم في النور وما به اخر وجه فلا دلالة

له عليه نفي واثباتا بل لشذوذ القابل الثاني يجب يخرج الدال عليه عن المحبة اذ لم ينقل ما لم ي
 سوى من ذكره ويجمع فيه ويجمع الشيخ في فوسا واسد العالم ولا يخفى ان بما ذكرنا من ثبوت
 سقوط الصوم وجوب الذبح كل الشذوذ كون الذبح هو الهدى دون كفارة ان كان ههنا
 جامع فلا كلام والافنى دلالة الاخبار عليه نظر والطلاق لا يفهم من الاصحاب منهم المحلى بوجوب الدم من
 غير تنصيص على كونه ههنا او كفارة ولكن حرج الاكثر بالاول والذبح ينسب في الذنوب والاحكام
 التامة. وهل يجتمع هذا الهدى كفارة عن الزنا وفعل الجمار نعم وهو الاحوط لا ريب من
 انه من تركه لنكاحه دم فطلى وعن اكثره لا وهو الاظهر للاصل وضعف الرواية ثم
 صام الثلثة كمالا فقد اهدى او عنه ثم بعد الهدى يجب عليه على الاكثر الاظهر بل عن فلا جامع
 للاصل والطلاق لا يصرح رواية حماد البجلي بالعمل عن تمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب ههنا
 يوم خرج من منى قال بخبره صامه كل الايام قال الى الهدى افضل بالخطا صامه بغيره واجلولة
 عقبه بن خالد القاصه من افادة الوجوب الجارية الجزئية وقيل للاجتناب حكمي عن الزنا
 القول بوجوب الاجتناب نقال مطر وعن عن اذا وجد قبل التلبس بالثبوت في وقت الذبح هو
 حسن من جهة الوفاق على جهة الذبح والافقان الاجتناب في الجمع بين الهدى وبين التلبس
 والسقط للهدى عند الاكثر احكاما لثلاثة فلولاه يجب الهدى خلافا للسر والحقى عرف
 وكثر العرفان وحمله من كتب الفاضل فاكتموا في ثبوت الهدى بغير التلبس والاصول
 والالفاظ المذكورين فلا يخرج عن قوة الا ان الاجتناب طمع الاول والاحوط الجمع في
 الصورة الاولى ايضا. يجب ان يكون صيام التوبة الايام بعد الرجوع الى الهدى
 ملاحظا في عرف كافي ختم وخالف فيه كثر العامة فقال بعضهم اذا فرغ من افعال الحج وبعضهم
 اذا خرج من مكة صابرا في الطريق اظهروا الايام بغير الاخبار المتكثرة كالصالح السك
 لحار وابن عمار وابن سنان وابن سنان وصفيان وعمرها ولا يشترط في تلك
 التبعة التتابع على الحق المشهور وعلى الزنا كذا لا يعرف فيه خلافا للاصل والاطلاق و
 عموم صحيح ابن سنان كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين وحضور رواية سمع
 انه قدمت الكوفة ولم اصم للبيعة الى انمحت من عتبة حاجته الى بغداد قال صمها بعد ان
 قلت انهم قال نعم وصمها لركان بغير ما ذكر خلافا للحكمي في خلاف عن العماني والحليم
 في الشيخ عن المفيد وابن وهب وفي غيرهما عن لف ايضا وجوه لرواية على الصوم

للثلاثة أيام في الحج وسبعة أصومها متواليين ويفرق بينها قال يصوم الثلاثة لا يفرق والسبعة
 لا يفرق بينها ولا يصوم الثلاثة والسبعة جميعا وحسب الحسين بن يزيد الثلاثة الأيام والسبعة
 الأيام في الحج لا يفرق بينها إلا هو إنما ينزله الثلاثة الأيام في اليمن وجاها فتكون الدلالة
 على الوجوب ولا يفيد قوله بمنزلة الثلاثة الأيام أن يمكن أن يكون المراد تنزيها عن الجزئية في الرجوع
 وما قد يدعى من عموم المنزلة في مثل ذلك لا قليل ومع ذلك نكته فلا ريب أن الاحتياط في
 التابع والاحتياط المباداة إلى الصوم بعد الرجوع فردا للأصل ولو أقام من وجبت عليه السبعة
 بمكة انتظر وصول أصحابه إلى بلده أو مضى شهران كما يشاء وصول أصحابه إلى البلد أكثر
 من شهر بالخطاف يوجد كما في خبره قبل أن يقطع به في كلامهم الصحيحين عن جماعة منهم
 القاضي والجليس أن انتظارا الوصول وعدم اعتبار الشرع وهو مقتضى مقتضى ابن نبطي وإلى
 بصيرت الأعلام لا يرد دليل مفصل ومقتضى الاحتياط التأخير إلى أكثر الأمان حيث لا يقدر الفقيه
 ويكتفي ظن وصول الأصحاب كما صرح به في الصحيحين فلا إقامة لهم من مكة معينة أو غير معينة أو لا بد
 لهم من هذا الصحيح في مبدء السهرا احتمالات أظهر منها يوم عرفة الإقامة الصحيحين الأخرين
 والإقامة أعم من مكة معينة أو غير معينة والظاهر يخص ذلك بالإقامة مكة وأما غيرها من
 البلدان أو الطريق فلا بد من انتظار الوصول إلى البلد مع اليأس بسقط الصيام لتعلق الأمر
 بالرجوع ولا يتقل إلى الهدى للأصل ^م يجوز لو مات من وجب عليه ذلك
 الأيام قبل الصوم فإن لم يتمكن من صيام شيء من العشرة ولو بعضا سقط الصوم ولم يجب
 على وليه القضاء عنه بالأجماع على ما أدرعاه جماعة وإن تمكن من جميعها لم يجب عليه
 قضاء ما قبلها عدم القضاء على الولي إن مات بعد صوم الثلاثة وقضاء العشرة قبله لأن
 مقتضى الجمع بين الأجزاء ^د لو مات الواحد للهدى ولم يهدأ خرج الهدى
 من أصل تركته لأنه من الحقوق المالية وخرج من الحج الذي يخرج كله منه ولو لم يفل التركة
 إلا بجزء من الهدى سقط الكل على الأظهر ^{هـ} لو لم يكن له الهدى فلا شيء
 ولكن توقع حصوله قبل مقتضى وقت الهدى توقع مقتضى به عرفا لم يتقل إلى الصوم لصداق
 الوجدان عرفا ^و من فقد الهدى فكان له ثمه ويبدأ الرجوع بخلافه عند
 من يشتريه بطول الحج فيذبحه فإن لم يتمكن من ذلك أخذ ذلك القابل من ذبح الحج
 مفاقا للصدوقين والشيوخ ما ليسين في ذبحه والجلبى وابن عمر بل الأكثر

بل عاقبة من تأخر كما قيل وعن ظ الفرض الاجماع عليه الصحيح من نفسه في متمتع بحد الثمن ولا
بحد العتق قال يحلف الثمن عند بعض الثلثة ودا من يشتري علم وينج عنه وهو يعرف
عنه فان مضى في الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة واجه له برواية التضرع في واسو
هي يضمنون الصحيح الا انها تضمن ان تصبح بالضعف عن الصيام وعلى هذا فلا يصلح دليل الله
مع القدر عليه خلافا للمحل ويرى معنى اليه الفقيه ايضا وقد ينسب الى العامة وتنظم في
بعضهم ونسبه في الشرا الى المحل والعتق وفيه ايضا نظر واستدل له بصدق عدم وجد
الهدى الموجب للانتقال اذ في الفرض في الصوم ورواية ابي بيسر عن رجل تمتع فلم
يجد ما به احد حتى اذا كان يوم الفرج وجد ان امة ايدج او يصوم قال يا قوم فان
ايام الذبح قد مضت وورد الاصل وجب تخصيصه بمن لم يجد الثمن ايضا وورد ولم يجد
الهدى للجزء الصحيح الممول عند الامانة هو اخضر مطر من الكلاب بالظاهر
فمن يهدى على محصل الهدى وزجر به في هو غير ما نحن فيه وللمحكى عن الكلاب فخر
بين الفولين وبين الصدق بالحق من قيمة الهدى جبا بين ما مروى به ورواية عبد
بن عمرو ورواية الهاء على ذلك الجمع وفيه ان التعارض مع عدم المرجح كانه في
في محله الا ان الترخيص لنا لاحد الاولين موجود ولو لم يكن الا وجوبه في
لكفى مقتضى وجوب الهدى وتعلق الانتقال الى بدله وعدم وبدلته وجوبه في
لو وجد ووجد عنه لوجب ما لا يتم الواجب لابه ولو لم يكن عنه موجودا وامكنه الاستمرار
مع تمكنه من ماله وجب ايضا لما ذكر وكذا لو كان له مائة او جنس يتسري به فهدى الله
او يصير صرف عنه فيه وجب ما لم يكن ما يدعى بهما الحاجة او الضرورة في كل
لا يجب لادله في الضرر والخرج وهكذا هذا هو الاصل في المقام واستثنى منه ما لا
بل الفضل من الكسوة مطر على ما قطع به الا في الاول من سلة من اسباط رجل تمتع بالعمرة
الى الحج وفي عيسى ثياب الراهب يبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديا قال ما يتزين به المؤمن
بيوم كذا اخذ من ثيابه شيئا وصحح البرنظي عن المتمتع كونه افضل بعد الذي يحتاج
ان يتسرى تلك الفضول ما تدرهم هل يكون من يجب عليه فقال له بدين كرى في
فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال اي شئ الكسوة بالزينة
هذا ما قال اسد نعم فلم يجد فيصام ثلثة ايام الى اخره قيل لئلا مع التوقف على بيع بل فيل

لا يترتب كمالا من جواز بعض أجزائه وهو صوم بدل الهدى في اليوم الثاني عشر ويمكن أيضا
 جعل الأجزاء على الأفضلية كما ذكره جماعة ولو انقضت تلك الأيام ولم يضح لم يكن عليه قضاء لها لأنه
 لا يجدد ومن الممنوع القضاء وإن وجب بدل وشبهه لتفصيل غير سديد
 ثمينة ياربه لرواية محمد بن الفضل كان عند بكشيم بن الأضحية به أن قال في الجواب ما قلت
 تحتاج لأن تفعل لأن بين سائر هذه ثم تدبره مع سائر به لا تضيئ بشي من الدواحر و
 لدواحر الألقاب في البيوت المقيمة في القفار من الحمام والسنات وانه لهما رواية أبي الصمباري
 الرجل يعلق السات والساتين لبعضي بها قال لا اجتذالك إلى أن قال ولكن إذا كان ذلك الوقت
 إذا دخلت في الدارين ويترتها والاولى أن يذبح الأضحية بشرعي العشر من ذبيحة الحجة سنة
 به لا يضيئ الأضحية في العشر قد يتر في مصرف الهدى مصرف الأضحية
 أيضا والاعمال الأضحية لقصور مسته عن أدلة الوجوب وله أصل الكل وهذا الكل و
 الصدقة على الأصل وكذا يجوز إدخال الجوهرة بعد ثلثة أيام وما فيه الترخيص من كونها
 بالأخبار والاعمال يجوز بيع الجوهرة وقد يشبه بعضهم إلى الأصحاب عدم الجواز ويخص بعضهم
 المنع بالاعتبار منها في كل واحد ذلك مراد الأصحاب هو قول الكلام أنا في البيع مطلقا والاول
 الصدقة منها وفي البيع مع عدم الصدقة بالتمسك على الثاني أما يكون الكلام في جواز البيع
 فلهذا فإن كان الأول فالظاهر الجواز لعدم دليل على المنع وخروج عن ملة يجوز الدخول غير
 معلوم من غير ظهور حكم الثاني أيضا فإن الأصل مع الإلزام ولا دليل على انتفاءه أما الثاني فبني
 على أن يعلم أن التضيئ هو مجرد الذبح وهو مع القر في مصرف خاص ولو يجر منه له بالمعام
 القدر يثبت الدليل على يقين الأول ولو جرد الإطلاق أو غاية الإطلاق في الأضحية أو التضيئ ومن
 الثاني في المراد يقين منه وأصل الاستيفال ولو بالآخر الاستيفال فيقتضي عدم حصول
 الشيعة بدونهما وأما ما ذكره من أن الأضحية كفاية في الدليل على لزوم الأضحية من الذبح
 تتبع الأخبار وسائر ما ليس في الأحكام يجوز أن يجعل بدل الأضحية مصلحا وإن
 يترتب بها مناع البيت وإن ينشفع بها للبرج الأول بدل من جمانه في صحيح بن سمار والساتين
 في روايته والصدقة أصل كما ورد فيها وعموم الرواية يدل على جواز جعلها جازا أيضا في صحة
 على الأصل إلا أن يصدق شيئا من الأضحية أو لا يصدق من أعطائها الجرارين كما في جلود الهدى
 الأصل يقتضي عدم المنع لأن الأخبار المانعة من تخصيص بالهدى وأجمله لا يخرج في رواية

في سليمان بن جعفر المتقدم في جلد الهدى بالجواز والاولى المنع بازاء الاجرة فكنا الامور لعدم
 بيعها الا مع التصديق بتمها واولها ٢ قال التلمذ في المنع مختص بالاضحية بانتم الله
 ومنها بالاسنان المذكورة في الهدى والاول كذلك الظاهر للاجماع وتخصيصه بمصدر الاشتغال
 واما الثاني فقد عرفت ان المتد النام في الهدى بالاجماع فان ثبت لهذا والافلاكلام
 فيه مجال نعم يدل على عدم اجراء ما دون الثاني من الابل صحيح المجلي المتقدم في الهدى و
 الاجناب في المقام لا يترك ٢ بشرط في الاضحية من الاوه افضايتها في الهدى
 وفي قول ذلك كذا ان كان الاختصاص بغير الاخبار المقدرة في الوصف الهدى وعدم
 ثبوت الاجماع المراد ومعارضته صحيح على المتقدم في الاخبار المتضمنة للفظ الاضحية
 ان الحكم كان موافقا للاجناب ومع ذلك كانت الاخبار المتقدمة متضمنة للفظ الاضحية
 لا بأس به ٢ على الواحد عن الكثير كحمار وبحور التخصيص عن الاجماع انود
 فضا وقد مر الضال عليه من نصيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولائمة وشيخة الادب
 للرسول ٢ في الحلق او التقصير وفيه مسائل ١ ا واجب
 على الحاج بالاجماعين والنصوص كرواية عمر بن يزيد اذا رجت ارجحها اختلفت في حلقها
 ورواية بصر عن رجل ان يقصر من شعره او يخلق حتى ارثخل حتى قال فليرجع الى موطنه
 راسه بها او يقصر على الضرورة ان يخلق ويصيرنها رواية الاخرى الى غير ذلك من الال
 والقول باستجابته كما عن الشيخ في البيان اوبه على اختلاف القواين ٢ ا بمرور
 ٢ يخرج الرجل بين الحلق والتقصر الا ان يكون من ضرورة او ٢ ا بمرور
 في راسه علا او صفحا لئلا يتسع او قلما ومعقوصا فان هو لا والله يتغير عليهم الهدى
 وفاقا لجماعة من اعيان القدماء ويدل على تحريم غير التلثة بينهما النصوص الالاية وعلى
 ثبوت الحلق على الضرورة رواية ابي بصير المتقدمان والثالثة على الضرورة ان يكون راسه
 ولا يقصر ناهي القصر لرجح حجة الاسلام ورواية بكر بن خالد ليس للضرورة ان يقصر وعنه
 ان يخلق ويحلقها مرسله به ورواية الساباطي عن الرجل براسه قروح لا يقدر على الحلق
 قال ان كان حج قبلها فليح شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق ورواية سليمان بن
 المرويتي في التضمنة لعل بغير التماسك وفيها فقلت فكيف صار الحلق عليه اي على
 الضرورة واجبا ولم يرد من حج فقال المصنف بن النور في الحديث وعلى التلثة

عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا غصص الرجل رأسه أو لبسه وأن انتلم تفعل فخر ذلك القصر والحلق في الحج وليس
 في السنة إلا القصر وعلى النكاح صحيح أخرجه عن ابن عمر بن الخطاب بن بنية للزوجة أن يحلق وإن كان قد
 حج فإن شاء قصر أو حلق قالوا إذا لبس شعره أو غصصه فإن عليه الحلق وليس له القصر
 ودوايته ليصير سعيد بحب الحلق على ثلثة نفر رجل لبس شعره ورجل حج ندباً ويح قبلها و
 رجل غصص رأسه ولفظته ينبغي في صحبة من عمار وإن لم يكن مصلحاً في الرجوع إلا أن يعد منها
 مع منعه من إتياء أهله يصير ظاهراً في الرجوع بخلاف الجماعة آخر بل بسبب الشبهة فحكموا
 باستحباب الحلق للثلاثة للأصل والظاهر قوله سبحانه محققين ذو أسكنهم الله بغير ظاهراً في الرجوع
 خلافاً للجماعة آخر بل بسبب الشبهة فحكموا باستحباب الحلق للثلاثة للأصل وقوله وللغصصين و
 نصف الجميع ظاهراً بعد دلالة التصريح على التيقن ثم أن من تجزيين الأخر فالحلق له اضل
 إجماعاً كما ذكره له وللصحاح المقتضية لأمر رسول الله الخفة للمحققين مرتين أو للثلاث وللغصصين
 وقوله أن تجزئاً ما هو في حق الرجل وأما المرأة فيجب لها القصر ولا خلاف بين الأئمة
 بحكمها كما في غيره بل هو موضع اتفاق بين العلماء كما في ذلك بل بالإجماع كما عن ابن عمر بن الخطاب
 بإجماع الصحابة عليها إجماعاً عن لف وغيره للنوع والرضوع المجزئين بامر الأول ليس
 علم النساء حلق إنما هي على النساء القصر والثلثي فهي رسول الله أن خلق المرأة رأسها
 وحسن الخلق ليس على النساء حلق وعلهن القصر
 وحسن الخلق والفقير لا حلقاً للضرورة ويستحب أن يكون بقصر المرأة قدما نعمة لرسول الله
 ابن أبي عمير بقصر المرأة من شعرها العروة قدما نعمة والأكثر حملوها على الندب بقصورها
 عن إتيان الزوج ولم يسله به يكفيها في القصر بل طرف الأئمة ولا يجب أن يكون بها
 ثقبان ولا بالحد يد بل يكفي لو وقع بالسن أو غيرهما كما حكي في بقصر المرأة ويستحب في
 حلقها أن يبدؤا بالثأص من القدر الأيمن لرواية الحسن بن مسلم وصحبه بن عمار فإن حلق
 للأعظمين لرواية عبيد بن إبراهيم
 كالأفرع والحلق في أحرام العمرة موسى على رأسه إجماعاً لرواية أبي بصير عن المتع
 أن يقصر فخلق رأسه قال عليه السلام يهرق فادعكم كان يوم الفخام موسى على رأسه حلق يريد
 أن يحلق ورواية زرارة عن رجل من أهل خراسان قدم حاجاً وكان أفرع الرأس
 فلا يحسن أن يلتقي فاستقى له أبو عبد الله فخران يأتى عنه ويروى موسى على رأسه

ببصر الذكورة والآخرى عن الرجل ينهى ان يخلق راسه حتى ان يخل من منى قال ما يعجبني ان
يلقى شعره الا بنى ولم يجعل عليه يساوق بته منهار واية الكنانى وصيحه النخزى فى الرجل يخلق
راسه بمكة قال يريد الشعر الى منى وابن عمار كما على بن عزم يدفن شعره فى قسطاط منى ويقول
وانما يتخون من الولى بصير فى الرجل يوصى ان يذبح عنه ويلقى هو شعره بمكة قال ليس له ان
يلقى شعره الا بنى وقد كتبت ايضا مع بعض الاخبار الامرة بالرجوع والقاء الشعر منى وطريقه
من الورد لان الكلام فى بقى الرجوع ومعه فلا كلام وح يمكن ان يكون الا لواء كناية عن
الحلق والبقى من عمل البعث واجب وطرا هو ظاهريه وعن الشيخ فى يساوم مع العمل فى الخبز
عن منى كما ان لفوا ليتجمل كصريح نزع والمن وغيرهما وظاهره عدد غيره الحق هو الآخر
فصور الورد - عن لفادة الوجوب حتى يصحح لى بصير الاخرة لعدم مراخذ قوله ليس له فى
ليس له مع غيره من غيرها عن نوع اجمال من جهة رجوع الضمير فى قوله هو وقوله له وعدم يقين الشعر
ان من الحجاز او القصر فى الحج او العمرة او عن غير ذلك ولو بقدر البعث سقط اجماعا كما قيل
ويتجند الشعر عن وضوئه من عمار المقدمة وروايت لى سئل ان المؤمن اذا حلق راسه
بنى ثوبا حيا يوم القيمة وكان كل شعر لها لسان طلق يلقى باسم صاحبها وظاهرهما عدم
استحباب الاستحباب الذى من خلقه فى غير منى وبعث شعره اليها بل يجب للجميع هو كذلك والقول
بالوجوب كما حكى عن الحلبي نادر صنف خال عن الدليل لوراءه قبل المسئله انه يجب
ان يكون الحلق واليقصر للحاج يوم النحر لرواية البصرى كان رسول الله يوم النحر يخلق راسه
فى ذلك التماسا على الوجوب نظر وجوب لخذ الناس عنه يفيد لو علم كون ذلك ايضا من
السنن وبعاضا الوجوب ايضا بعض الاخبار المتضمنة لحيته كل شئ يوم النحر الا النساء تعظم
بهم من تركه فانه كولا تلام الحلق ونوم النحر يصح ذلك على الاطلاق الا انه لا يصلح دليلا
على ان يكون ذلك لا استحبابه وتعارفوا لا الوجوب ايضا لا ينلزم الفعلية وعن الحلبي
ذكره والمن هو ان التاجز الى اخر ايام التشريق بعد ان يقدم على الطواف للاصل وهو
قال جماعة بوجوب تأخره الى اخر ايام التشريق بعد عن الذبح
الا فوجد ذلك - قالوا يجب ان يكون الحلق واليقصر
والرعى وقد تحقق وان الاقوى الاستحباب
بلذيانة البتة لظواهر الحج والسعي وفى كفى الربيب عنه وفى خبره لا اعلم فيه خلا فامرعا
وهو كذلك الا ان جماعة هم الحلق فى السر لم يصرح بوجوب ذلك والقول بوجوب الدم لو

اخره عنها وظاهره في التشكيك في وجوبه بل جعل عدم الوجوب مقتضى كلام جماعة وبعض
 شايخنا هو الظاهر من الاجازات وصرح اجازاً بأنه لا خروج عما عليه الاصحاب ومراعاة من الاجاز
 وصحاح جميل وابن حران ورواية ابن نفي المقتضى في مثله ترتيب هذه المنازل والنهي
 الاية المتضمنة للفظ لا ينبغي الظاهر في الاستحسان ورواية ابي بصير التي ياتي في الاية اليها
 والاجازات الكثيرة المتضمنة المجوزة لتقديم الطواف على الخروج الى عنك ما ياتي في مثله
 وجوب تأخير الطواف عن الوقوفين ولا ينافيه اجاب بالدم على من لم يمشي في بعض الاجاز
 جاز كما ياتي اما لا مكان حمله على الاستحسان كما قيل او لعدم اقتضائه وجوب الدم مع التأخر
 على وجوب التقديم بالدم والتأخير مع الدم وقال في تحريم الطاع على جزيته صحيح الدالة على
 الوجوب لقول يدل على وجوب تقديم الفضة على الطواف صحة الاعرج وبعض ما نقله
 من الروايات المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالسعة المتضمنة للفظ
 الدالة على الترتيب الا انه يعارضها صحيح جميل وابن حران ورواية ابن نفي وسائر الاجاز
 جازاً كما رايها ويمكن لاجلها حمل الدالة فيها على الاستحسان الا ان هذا لا ينافي الدالة
 لتقديم الطواف فيها مطلقاً للشبهة العظيمة التي كانت ان يكون اجماعاً بل هو اجماع عند
 التحقيق يمنع من العمل بالاطلاق حتى في غير المعدن ورايضاً مع ذلك يخالف العامة من
 كما قيل وعلى هذا فالاقرب وجوب تقديم الملق على الطواف ثم لو قدم الطواف على الملق
 او الفضة فان كان عمداً لم يردم شاه شاه فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعنه في سر
 الشيخ واتباعه لصحة محمد في رجل ذار البيت قبل ان يحلق فقال ارى مكاناً ذار البيت قبل ان
 يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاه وهل عليه اعادة الطواف ظاهر الشيخ
 واتباعه كما في سر ومع الصدوق كما في حصة بل ظاهر الاكثر كما ذكره الفاضل الهندى
 صرح الصيرى كما حكى عنه عدم الوجوب لظاهر الصحيح المذكورة وظاهره ورواية ابي بصير
 الثالثة المنقذة في المسئلة السادسة المرحلة بقوله وليس عليه شيء وعن جماعة من المتقدمين
 منهم السهيلي الثاني في حصة مدعيها عليه اجماع الوجوب لصحة يقطين عن المرأة رمت و
 نجت ولم يضر حتى ذارت البيت خطافت وسعت من الليل ما حالها وطال الرجل اذا
 فعل ذلك قال لا بأس بتصرفه ويطوف للبحر ثم يطوف للنيابة ثم قد احل من كل شيء قيل
 ان باراً احداً هو ليس من الاجازات محلها الا اولها لان عدم الذكر في الصحيح لا يدل

العدم وكونه مقام الحاحه من الجواهر المحيية كون ذلك معلوما للسائل بوجه آخر واما الرواية فيجوز ان
تفي الشئ لعدم حلقته بمفهوم واما الثاني فنقصور الصحيح عن اثبات الوجوب والثواب البناء
في ذلك على وجوب التقديم فلهذا فان وجبت كالأعادة لكون ما أتى به منها عنه لانه لكونه
هذا الواجب الذي هو تاجرا الطوف والتمني موجب للناس واللام يجب للاصل وان كان
تأيا لم يجب عليه عدم للاصل والمعروف من ذهب الاصحاب كما في كونه وجبه وجوب إعادة
الطواف عليه لصحة من يقبل من التقديم وقد عرفت ضعفه لا التماس الوجوب وظاهره
الحكمي عن المنع والصبر في وجوب الخلاف فيه وعلى الخلاف عن الصدوق ايضا والقول
بعدم وجوب الأعادة وهو مقتضى الأصل والاحياط لا ينبغي ان يترك والجاهل كما للناسي
في عدم وجوب الدم بالخلاف يظهر في وجوب الأعادة عند طائفة وقال طائفة أخرى
بعدم الوجوب وهو الظاهر لما روي في وجوب أعان النبي لكان أتى به حيث يجب إعادة
الطواف في الأقرى هو الأول لما روي في بحث السعي وجوب أعان له قدم على الطواف
ثم ان ما ذكرنا من انا هو في التمتع واما القارن والمفرد فيجوز به تقديم الطواف كما يأتي بيانه في
بيان فاسله بعد الرجوع إلى مكة قال في حقه ولو قدم الطواف على الذبح او
على الرمي يعني الحاقه بتقديم على القصر جهان ويخفى في ذلك وذا في الحقه وأحوط ما ذلك أقول
اما الدليل على الحق ولا وجب الاخطا به ولما في الأعادة فلو كان ثبت وجوب التقديم
على غيره أو الطواف كان لها مظهر أو مع التمدد وجه ولكن لم يثبت شيء فيها واما في وجوب
الترتيب وعدمه فيمكن الاستدلال للوجوب ببعض الأخبار المقدسة في الواجب لذلك من
أخبار الشريعة يعارضها بعضها جليل وأبرز من ان رواية الزهري في بعض الأخبار والآخر
المقتضى لها الإشارة ولكن العمل بها على الإطلاق لما ذكر من مخالفة الشهرة وموافقة العامة
مخالفا لأقرب الوجوب التقديم والخلاف في الأسماء والجاهل كما حار
من محرمات وغير المحرم بعد الحلق أو القصر وفيه ما يدل اذا فرغ التمتع
من مناسك الأربعة الرمي والذبح والحلق أو القصر جعل له كل شيء أحرم منه الا الطيب والنساء
وفاقا لصرح طائفة والده والوسيلة والجامع وظاهر الحكمي من يبدوا عن الاستكافي في
ذلك لصحة محمد بن عمر عن الحاج يوم الغزاة جعل له ما لكل شيء الا النساء وعن التمتع ما جعل
له يوم الغزاة لكل شيء الا النساء والطيب وقوله من يبدوا علم انما ان حلفت أنك

فقد حل لك كل شيء إلا النساء والطيب والمر وعفا السر عن نوازير النظر المتع ما جعل له
 أني أخلق باسمه قال كل شيء إلا النساء والطيب ويومئذ علم حلية الطيب له صلى الله عليه وسلم
 عن رجل روى عن خلق أياكل فيه يتألفه منقر متأل لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة
 ثم قد دخل له كل شيء إلا النساء حتى يطوف بالبيت حتى إذا فرغ ثم قد دخله النساء وحينئذ العباد
 تمتع يوم ذبح وحلفت والطبع راسي بالخاء قال نعم من غير ذلك أن تسري من الطيب
 قلت أيا ليس القيص قال نعم أنا شئت قلت أيا عطي راسي قال نعم وقربت منها بعضه
 الأخرى وقد رأيت في آخرها قلت قبل أن تطوف بالبيت قال نعم والرواية أن تدلان على أنه
 حل له ليس الخيط ونقطة الرأس أيضا ويدل على تحريم حيلة النقطة أيضا موثقة بوليد
 المتع يعطى راسه إذا خلق فقال ما نبي خلق راسه أعظم من نقطة وقد دللنا على تحريم كل
 شيء غير من الذكورات له وعلى بقاء حرمة النساء ومن الأخبار ما عارضه بخبر ما كلفنا
 من الأخبار أحدهما ما دل على عدم جواز لبس الخيط ونقطة وهي على الكراهة بحمولة لا يفي
 تأييدها ما دل على حلية الطيب لها أيضا كصحته سعيد بن دينار عن المتع إذا خلق راسه فلما انزله
 في طلبه بالخاء بالخاء قال نعم الخاء والياب والطيب وكل شيء إلا النساء وما على
 حرايين أو ثلثا أو قال ما لست بأالحسن ع فقال نعم الخاء والياب والطيب وكل شيء إلا
 النساء وصحبها الجلي وهو طويلا وفي آخرها فقال يا أبا عبد الله ان موسى حمل جنة ما فيه رغبته فلم
 ينزله بعد فقال أجيهم أفقه منك اليس قد حلقتهم رؤسكم والخزائر رابت بالخب ع بعد
 ما نزع خلق ثم صدر راسه ذلك ثم نارا البتة قال رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم صدر راسه بالملك
 قبل أن ينزله وثقة اسحق عن المتع أن أخلق باسمه ما جعل له قال كل شيء إلا النساء
 لكن لا يعلم من الأصحاب من عمل بهذه الأخبار وأحل الطيب له صرح بذلك في خبر طائفة
 على هذا فتكون شاذة مجبلة لها ومع ذلك مرجوحة بالهسته لا معارضا لها ولا افتقارها لا كماله
 كما لا يخفى وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم يروى إليه صحيح بن عمار المقدمة مضافا إلى أن صحته
 البجلي وابن عمار وقضيه في واقعة فلعلمه كان في غير المتع واللالة الموثقة بالعدم المطلق بال
 لهسته إلا ما روي عن بعض الأصحاب من الطيب ونسب الصحة الأولى مختلفة في بعضها لا يوجد
 قوله قبل أن ينزله في فصلها لعدم ما يضا وأنها ما يدل على حرمة الصلح أيضا وهي
 بن عمار راذخ الرجل وخلق ففلا حل من كل شيء أحرم من إلا النساء والطيب فإذا كان

البند وسعى بين الصفا والمروة فقل محل من كل سعي أحرم إلا النساء فإذا طاف طواف النساء
 نفوذ استدلالهم بالصحة المانكة مضافا إلى الاستصحاب وظاهر قوله سبحانه لا تشكوا الصيد
 وأنتم حرم حيث أن الأحرام يتحقق بحصة الطيب أيضا ولكن في الحرم أقول يمكن الجواب ما
 عن الصحة بناء على الكلام في حصة الصيد والصحة لا تدل بعد طواف النساء والخلق أيضا من
 حصة الحرم وإنما الكلام في حصة من جهة الأحرام وبطلانها القائل في كل لحم الصيد والصحة لا
 تدل على حصة لا على أنه من جهة الأحرام ولا يصير الاستثناء منقطعاً عما قد ينوهم لأن الصيد
 إنما هو إجماعاً أحرم منه غاية الأمر أن جهة حرمه لا يستغنى عن أحرام ولكن ذلك لا يخرج
 عن كونه أحراماً ولا عن أصل الحرم وبالحيلة لا دلالة للصحة على حصة الأحرام أصح مما يعارض
 ما روي إلا من احتمال المسقط للعارضته فتدبر ما فيها من الشك وذا المرجح عن الجهة لعدم
 قوله عرفنا الأصحاب في الصيد الأحرام بعد طواف النساء وأما عن الاستصحاب فتدبر ما
 بهما وأما ما ذكره فممنوع كونه محالاً فإن المراد بالحرم ليس من حرم عليه شيء بل من حرم عليه
 الأمور المحرمة منه أي أن تصف حرمته كذا فلا يمكن استصحاب الحرمة أيضاً ليقتر الموضع
 الذي يحصل الفخل من غير كذا من الفراغ عن المسألة الثالثة وهل يتوقف
 الفخل على ما هو في حرم من علو الفخل بالفراغ عن ما سلكه مني كما في بيع وعن جماعة أخرى
 يرتب جلالاً عن جلال الخلق واليقصر كما في الكتب السابقة الأولى المذكورة في صدر المسألة
 فمدح شأنا والفتن والتحريم والمنزلة التي تب على الرحم والخلق وعن أبي بوبير على
 وقيل في جمع القول الثاني والثالث إلى الأول حيث أن الأول المتعارف في الخلق وقوله
 بل الرحم والذبح وكيف كان دليل الأول ما منه المراد من الأجبار حلال للخلق مما لا غالب
 فيه من كونهم بعد النكاحين بل على أصله عدم وجوب الترتيب بل يمكن كون
 التعارف قرينة على إرادة ذلك ودليل الثاني أكثر الأجبار المتقدمة المعاقبة للحليم على
 الخنزير خاصة ودليل الثالث صحة منصوص المتقدمة وحجة الرابع الروي عن قرب الأسناد
 إذا رتب حجة العقبة فلهذا أحيل لكل سعي حرم عليك إلا النساء أقول يرد دليل الثاني
 بالضعف والشك ومعارضته الأجبار المعبرين بالبداهة والخلق وإن خلق في الشئ
 إنما ورد في السؤال وهو ما ذكره من التعلق ودليل ما قبله بالعلم وإن خلق في الشئ
 الأجبار بما ورد بعد الخلق إلا أنا وإن أثبتنا في الأصول أن حمل الفضل على مقتضى أصل الحقيقة إنما

هوذا لم يكن هناك ما يصلح قرينة للتجوز وأما معناه فلا يجري على أصل الحقيقة بل إن علم ذلك
 الأمر قرينة على التجوز وإن صلح لها توقف ويعمل بالأصل والأصل هنا مع عدم التحلل
 الأبعد التمسك ومع ذلك يعارض تلك الأخبار بمفهوم صحة بن عمار الأخيرة الدالة على عدم
 التحلل بدونه الذبح ويلزم بدونه التحايل أيضا بالاجماع المركب وبإياتي من الرواية في
 بياض الدرجات فاذن الأقرب هو القول الأول وإليه العول ٢ - إذا طاف
 المتمتع طواف الحج وسعى بين الصفا والمروة أحل من الطيب أيضا بخلاف ما قيل لمصحف
 منصور بن عمار المتقدمين ورواية المروزي إذا حج الرجل قد دخل مكة فطاف بالبيت
 وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم وسعى بين الصفا والمروة وقصر فحله كل شيء
 بما خلى النساء لأن عليه ليعلم النساء طوافا وصلوة وصحفة أخرى لا بن عمار المروزي في رواية
 في رواية البيت يوم الفروغ فاحتمل ما خرج إلى الصفا والمروة فاصعد عليه ثم سعى كما صنف
 يوم دخلت مكة إلى أن قال فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء أحرم إلا النساء
 الحديث وما صححه محمد بن اسمعيل هل يجوز للمتع أن يسأل الطيب قبل أن يطوف طواف
 النساء فقال لا تخم على الجواز بالمعنى الأصح كما ذكره في التمهيد بين قرينة ما رواه
 الطرحت بالسند وفيه نص الصحاح المذكورة عدم التحلل بالطواف خاصة في السهو
 كما قيل فظاهر بعض العوائق ومنها بيع وبيع والمن عدم توقف التحلل على السعي قبل التجزئ
 في أحدهما إذا كنت متمتعاً فلا تجزئ يسأله صفة حتى يطوف بالبيت والآخر المروزي في
 بياض الدرجات التي ذكره وجابه أن التعارض بين مفهوم غارته الجزئين ومفهوم شرط
 الصبح بالعموم من وجه فإن رجحنا الصحاح بالصحة والأكبرية والاستهنية والأقرب مع الاستصحاب
 الحرمة وهل يتوقف هذا التحلل على صلوة الطواف قبل الإطلاق والنزول
 الفوق وفيه إن الإطلاق يسوق تقديمها على السعي المتأخر عند التحلل مضافاً إلى دلالة
 رواية المروزي المتقدمة على التوقف وكذا صححه بن عمار الأخيرة على التوقف فإن فيها قبل ما نقلنا
 منها ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين إلى أن قال الكلام إلى قوله عم فإذا فعلت ذلك فقد
 أحلت له فالأصح التوقف ولو قدم الطواف على الوقوف وما سلك حتى كما في القادر والفرز
 مطر والتمتع للصورة أو بدونها أن جاز تأمناً بعضها فهل يحصل ذلك التحلل أم لا هل في
 إلا عن بعض الأصحاب الأول في استوجبه سخط السجدة الثانية واختاره هو عليه السلام

والروحي في بياض الدخات فان فيه اذا اردت المغفرة في الحج الى ان قال ثم احرفت بين الركن والمقام
 بالحج فلا تنال الحرام حتى تقف بالموافق ثم يرمي وتدبج وتغسل ثم تزد البيت واذا انت فعلت
 فقد احلت ولا يقيد الاطلاقات لما ذكر من الشروع المانع عن التمسك به ^٣ اذا
 طاف المنع طواف النساء عطسك النساء وجميع ما احرم ولم يتبق بعد ذلك شيء اجماعا كما فيك
 بل على القول وللاخبار كقصي مضور وابن عمار المتقدمين وصحبة ابن عمار الائمة
 الموقل بعضها وفيه بعد ذكر ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا الحق ثم صل ركعتين عند مقام
 ابراهيم ثم قد احلت من كل شيء وفرغت من حجتك كله وكل شيء لم يمتحنه بل وكذا رواه
 المروزي الشافعية وغيرها ومقتضى الصحة من الاخرين توقف حليته النساء على ركعتي هذا الطواف
 ايضا وهو كذلك وفاقا للمحكي من الهداية والاقتضاء خلافا لاطلاق اكثر الفقهاء لا كمال لاطلاق
 اكثر الفصول بل صحبة ابن عمار على توقف مجموع التخليل والفراغ من الحج عليها وفيه ان رواه
 للمروزي لا يخلط طوافها يقيد الاطلاقات وحكي عن التماحلية النساء بالفراغ من السعي وهو
 خلاف المصالح والضوضاء المذكورة وغيرها وكل عرض النساء على الرجال قبل طوافهم طواف
 النساء فذلك للرجال محرم عليهم قبل طوافهم كما صرح به جماعة لا يمتنع قوله فلا رقت لاية
 بغيره كون الرقت هو الجماع وعدم الخروج عن الحج الا بطواف النساء للدلالة الاخبار الصحة كما
 باني من حزم طواف النساء من الحج ولا اجماع الموقول لعدم حجته بل للاستصحاب الاخبار
 كصحبة العلاء والبعلي وابن رومان وعبد الله بن صالح المروزي المتفق اذا قدمت مكة ثم حاضنت
 وساق الحديث الى ان قال ثم طافت طوافا الحج ثم خرجت فمست فاني فعلت ذلك فقد احلت
 من حجتك شيء ويحل مني الحرم الا فراسن وجها كما طافت اسبوعا اخر حل لها فراسن وجها ورواية
 درست متقدمة قدمت مكة فزات الدم الى ان قال فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين
 وسعت بين الصفوف المروية فاذا فعلت ذلك حل لها محل شيء ما هذا فراسن وجها او ما يند
 عجلان اذا اعطيت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهادت المسالك فاذا طافت ووافقت
 من الحج ففت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء ^٤ ما ذكرنا
 هو في حق المنع واما القائلون فيقولون بان الحق او القصد عن غير النساء مطحن في البيت مع
 بذلك التخصيص به وطوافي والى ابن خزيمة في المسئلة وجميع اخذ بل الاكثر وفيه ان المعروف
 بين الاصحاب بظاهر الخلاف الاكثر عن الفرق في ذلك بين ان يقيد ما الطواف ما لم يمتحنه

المناسك ام لا وقيله في سبوت التذليل وعن الجعفي التنوية بينهما وبين التمتع وبينان
 بحقن الحام النساء السبع . يكره للمتع لبس الخيط والتنع حتى يطوف في البيت ويسعى
 والعليبي حتى يطوف طواف النساء ويدل على الاصل صحاح محمد وسعيد الاخرج ومنصور
 وابن عمار عن ابي اليسر القمي وعلى الثاني صححه محمد بن اسمعيل المقدرة في المسئلة الثانية
 وانما حملت هذه الروايات على الكراهة لقريته ما حرر من الاخبار المخالفة اذ ما افاد الى قنبر
 الا سبعة الاصل عن اذنه الحرمة بل صححه منصور ظاهرة في عدم معار ومورد الاجماع للجمع المجمع
 خاصة بل صححه الاعرج الصريح بعدم التمتع في غيره وكذا في الجزاء المذنب في ذلك لا سار
 وظاهر بعضهم الاطلاق والوجه له معلوما كما قيل في التمتع الى مكة
 للآتيان وبما سلكها الخمسة الطواف وركعاه والسعي وطواف النساء وتغافل عن كيفية
 الطواف وكيفية السعي في العمرة وانما بقيت مسائلها متعلقة بذلك المقام فهي هذا الفصل
 مسابله ! يجب على الحاج بعد فراغه من مناسك منى يجوز قبله ايضا على القول بجواز
 تقديم السعي والطواف على مناسكه كلها او بعضها المصنوع الى مكة شرفها الله تعالى لما سلكها
 منها وفوقه ويتبع ايقاع ذلك يوم النحر لا سيما السار عند الى الجمرتين والوقوف على
 والاغراض والمقبرة من الاخبار كصحته محمد بن المنعم حتى يزور البيت قال بن الخوارج
 ابن عمار في رواية البيت يوم النحر قال زنه فان سقطت شغلتيان تزور البيت من العذر
 لا تؤخران تزور من يومك فان تركه للمتع ان يؤخره وموسع للفرمان يؤخره ومنعه لا
 يبيت التمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وهل يجب ذلك بدون العذر كما عن دوطو
 الوسيلة والجامع للخبر المذكورة سيما الامر ومفهوم الشرط في التاخير لا ينافيه له فيها
 يكره لا يمتنع الكراهة من الحرمان لا يجب كما عن الباقر الحق هو الثاني للاصل وقيل انما
 المقطرة عن افادة الحرمان حق الامر والمفهوم المذكور لان الامر في الجوز غير يقيد يوم النحر
 ولان السفل اعم من العذر والضمان من العقاب فان حرم التوبان فضا ضروري
 العذر اعم من يوم النحر ليله غير يوم النحر وغير العذر والملاحاة الجوزة للتاخير والتاخير
 والاستغفار كما يات وعلى هذا فيكون التاخير الى الليلة ويدل عليه ايضا صححه الجعفي جمع للمنع
 يزور البيت يوم النحر او من ايامه ولا يؤخر ذلك وضوحها صححه محمد بن عمار الجعفي ولا يمتنع العذر
 منهم من تأخر عن الاخبار التاخير عن التاخير لا يات الحرمة وتصحح بن عمار المقطرة والآخرى

من المنع متى نزل البيت قال يوم النحر او من العدو لا يؤخر والمفرد والقار ليسا بسواء
 موسع عليهما والى يوم النفر الثاني وفاقا للحلى والغزو الكافي واكثر المتأخرين بل عني ياد
 بهم لقصوره من افادة الحرقة عن العدو ولو ثبت استحقاق من زيادة البيت يوم النفر الثالث
 قال بجعلها اجب الى وليس به باس ان اخره وصح بن اسار لا باس ان يؤخر زيادة البيت
 اليوم انما يستحب تجيلا ذلك لخافة الاغراض والمعاريف والمروءة في السرع عن ياد
 البرقة عن جعل النفر الى يوم النفر قال لا بأس بخلاف المحكي عن المفرد واليد واليد
 دفع ومنع من بيع وسأوكره والمزويقل جماعة من المتأخرين للاخبار المتقدمة القاصدة
 عن افادة ثمة حتى من جهة قوله موسع عليهما ان في دفع الاستحباب انوع ترسعة ومن
 يظهر منعها اجيب عن روايات التأخر من الحمل على غير المنع خلا للطلق على المقيد والى اخر
 ذي الحج وفاقا للحلى وهو ظاهر صا وحكي عن لف ونسب الى سائر المتأخرين واختاره في دفع
 ولب في الاخر ايضا الى اكثر متأخرى صحابنا للاصل ولصحة الروايات والاسام همام بن سالم
 الامم بن رجل بني ان بن ودا البيت حتى اصبح قال ربما اخرته حتى يد هب ايام التشريق لكن
 لا سيما النساء في الطب وها وان لم يعرفها بالتأخر الى اخر الشهر الا انها بدلان عليه
 فاقا لموضع من بيع النجس وللحلى عن الغزو والكافي فلم يحن والتأخر عن اخر ايام التشريق
 بدل عليه عليه مفهوم القاية في صحته بن سنان والرواية عن النوار المتقدمين ولكن
 بحملهما على الكثرة بغير نية الصحبة من الاخرين مضافا الى ان المفهوم عام بالنسبة
 الى ان التخيير فيجب تخصيص ٢ ما من الخلاف في كون التأخر عدلهما هو المنع
 واما القارن والمفرد فيقولنهما التأخر طول ذي الحجة بخلاف كما قبل قوله سيما في الحج والسهو
 مل والاطلاقان وصحبتين بن عمار المتقدمين وها وان يعرفها بالتأخر الى اخر الشهر الا
 ان اطلاق جواز التلم واخصاص المقدمات بالمنع سيما بصفة الاجماع المركبة في ابيات
 المطلوب نعم يكره التأخر فنوى الاجل كما في جمع بيع والمن وسأوكره والتخصيص للعللة المذكورة
 في صحته بن سنان المتقدمة ٣ يستحب لمن يني الى طواف الحج والفساد بقلم الانظار
 اخذ الثارب لرواية عن بن بلثم اخلق واسكوا غنك لذلك وقلم انظارك وحد
 سار بك وزر البيت وطف به سبوا تفعل كما صنعت يوم قدمت مكة ولو اغتسل لذلك
 بني جاز للاصل ورواية الحسين لو اغتسل بها او طاف ليل اتموه الفصل ما لم يجدت

ما يوجب الوضوء لو وثقه استحق من غسل الزمان فيغسل الرجل بالليل والنهار ويترى في الليل غسل
 واحد ايجبه ذلك قال يحيى بن زبير وضوء فان احدث فليعد غسله بالليل والنهار اعم من وضوء
 البيت ونزارة الشاهد والرواية كما ترى محقة بالغسل نهارا والطواف ليلا ولما استدل
 بعضهم على العكس ايضا وهو غير جيد الا ان بعد عدم الحديث بمصداق كونه منفصلا فلا يلزم
 الى غسل اخر اذ لم يستحب الغسل في يوم النيات او ليلا بل لها فيها ولذا احدث في يوم النيات
 استحباب الاعادة كما صرح به في صحيح البخاري المتقدم في دخول مكة لطواف النحر يستحب
 لمن رجع من منى لطواف البيت ان يقوم على باب المسجد فيحتمل ويدعو المأثور في صحيح
 بن عمار قال قال ابي ابيات البيت يوم النحر فتمت على باب المسجد فقلت اللهم اعمى عنك
 وسلفي وسلمي اسئلك العليلا الذليل العزوف بذنبه ان تغفر له ذنوبه ان ترجعني
 بمجايعي اللهم اغفر عبدك وابلدك وابلدك والبيت بيتك حجتك اطلبه من اثم ما غل
 متعا لآخره ايضا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لارادته ان يغفر له
 الخائف لحقيرتك ان تبلغني عفوكم وان تجرحني من النار برحمتك العبد المذنب
 على باب المسجد بالمأثور في وثيقة ابي بصير المتقدمه الاسانيد بها في صحيح
 العمرة المتبدع بقوله بسم الله وبالله ومن اسأله الحديث واما الدعاء لمقام النحر
 على باب المسجد المتبدع بقوله السلام عليك حين دخوله المتبدع بقوله السلام عليك
 في مقام هذا المأثور في صحيح بن عمار المتقدم في طواف العمرة فالظاهر ان هذا الدعاء
 الطواف لقوله في الدعاء الاخر في اول مناسكته كما لا يخفى ويستحب ايضا ما رواه
 من دخول مكة والمسجد حافيا خاضعا مع السكينة والوقار ودخول المسجد من باب
 لا خلاف الاجازة بعد الفراغ من الدعاء المذكور يا حي يا حي يا حي يا حي
 كما فعل في طواف العمرة ويقول كما قال فيه كما صرح به في صحيح بن عمار المتقدم في صلاة
 السابقة وفيها بعد ما نقلنا ثم تأتى الحجر الاسود فتسلمه وتقبله فان لم تستطع فاستلمه
 وقبل يدك وان لم تستطع فاستقبله وكبر وقيل كما قلت حين طفت بالبيت لم قدمت مكة
 ثم طفت بالبيت سبعة اشواط كما وصفت للامم قدمت مكة لحديث ع ومناسكته
 بكمه طواف البيت اربعة اشواط السجدة قدوة كيفه اللدوا واجباتها وصحائفها والسموات
 في العمرة والجمع في التوحيد على الشراء

الحلوى والنقصر على المنع وكذلك يجب عليه تاجز طوافه وسعيه عن الوقوف بين يدي
 المذبح إلا أنما كان في خرم بل بالأجماع المحكوم عن الفز والمن والمع وكره في كل ويستدل عليه
 بصحيفة من عمار عن المنع متى ورد البيت قال يوم النحر ومن الغد ولا يؤخر والمقدور القائل
 بما نبوء موسى عليه ما ومحمد عن المنع متى ورد البيت قال يوم النحر ومن الغد ومن يريده ثم
 حلوا راسك واغسل وقلم الظفائر وخذ من سار بك وذر البيت وطف به اسبوعا ففعل
 كما صنفت يوم قدمت بمكة أمر بالخلق والزينة بعده بلفظه ثم الدالة على التراخي والترتيب
 والحلوى الإتيان الأبعد الوقوفين ودلالة أبي بصير رجل كان ممتعا واشمل بالجمع قال لا يطوف
 بالبيت حتى ياتي عرفات فإن هو طاف قبل ان ياتي من غير علم فلا يعتد بذلك الطواف
 مفهوما الرضا في موثقة اسحق عن المنع ان كان يتخا كيرا او امرأة يخاف الحيض يجعل الطواف
 بالجمع قبل ان ياتي منى فقال نعم من كان هكذا يجعل في صحبة الاربع عن امرأة منقبت بالعمرة
 الى الحج فقدمت ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر اصيلح لها ان تقبل
 طوافها طواف الحج قبل ان ياتي منى قبل قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت ويؤيد
 الرواية في بعض الاخبار الا ينفي العذر ولا يخفى ان تلك الاخبار يحتملها قاسمة عن اعادة الوقوف
 وان كان بعضها ظاهرا فالاولى الاستدلال ببعض الاخبار المقتضية بيان الواجب الثالث
 من اجابات الوقوف بالمشعر المتضمنه لا يحجب الترتيب بين الطواف والخلق المتأخر عن الوقوف
 الا ان بازاء تلك الاخبار اخبارا اخرى على جواز التقديم كموثقة اسحق عن رجل عزم بالحج ثم بطوف
 ليس بين الصفا والمروة قبل حركته منى قال لا بأس بخيها صحتها الجلي وصحة الخبر في
 فحوا الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك ان قلنا بغير المنع وصحة جعل
 وان يكبر عن المنع يقدم طوافه وسعيه فقال هما سواء قدمت اول حركته وقربته ثقتة
 ذلك على غير ذلك وهذه الروايات صحيحة استدلالا واضحا ولا لالة ويمكن الجمع بينهما
 بين الاخبار الاولى على جواز التقديم هذه الاولى على الكراهة بشهادة العرف وعمل الثابتة على المعذرة
 بشهادة الاخبار الا بغير الشهادة لم التقديم وليس هذا التحجيص بل ومن ذلك الجار بما خففاه
 في موضع بل الاول او على لغة العرف وكلاهما ايضا ليس بجهد الاصل وان حكم عن حلة من صاخرى
 المتأخرين الملل الى اجواز كراهة الاحكام وهو ظاهر في وسع ومحمول من الا ان موافقة الاخبار
 لا يخفى ومخالفتها للشهر العظمى اقلية والحديث من وجوب حركتها وترتيبها الاولى فعليه

والقولان في كل من كان
 من غير علم فلا يعتد بذلك
 الطواف مفهوما الرضا في موثقة
 اسحق عن المنع ان كان يتخا
 كيرا او امرأة يخاف الحيض
 يجعل الطواف بالجمع قبل ان
 ياتي منى فقال نعم من كان
 هكذا يجعل في صحبة الاربع
 عن امرأة منقبت بالعمرة الى
 الحج فقدمت ففرغت من طواف
 العمرة وخافت الطمث قبل يوم
 النحر اصيلح لها ان تقبل طواف
 ها طواف الحج قبل ان ياتي منى
 قبل قال اذا خافت ان تضطر
 الى ذلك فعلت ويؤيد الرواية
 في بعض الاخبار الا ينفي العذر
 ولا يخفى ان تلك الاخبار
 يحتملها قاسمة عن اعادة الوقوف
 وان كان بعضها ظاهرا فالاولى
 الاستدلال ببعض الاخبار
 المقتضية بيان الواجب الثالث
 من اجابات الوقوف بالمشعر
 المتضمنه لا يحجب الترتيب
 بين الطواف والخلق المتأخر
 عن الوقوف الا ان بازاء تلك
 الاخبار اخبارا اخرى على جواز
 التقديم كموثقة اسحق عن رجل
 عزم بالحج ثم بطوف ليس بين
 الصفا والمروة قبل حركته منى
 قال لا بأس بخيها صحتها الجلي
 وصحة الخبر في فحوا الطواف
 قبل الخروج الى منى فقال هما
 سواء اخر ذلك ان قلنا بغير
 المنع وصحة جعل وان يكبر عن
 المنع يقدم طوافه وسعيه فقال
 هما سواء قدمت اول حركته
 وقربته ثقتة ذلك على غير
 ذلك وهذه الروايات صحيحة
 استدلالا واضحا ولا لالة
 ويمكن الجمع بينهما بين
 الاخبار الاولى على جواز
 التقديم هذه الاولى على الكراهة
 بشهادة العرف وعمل الثابتة
 على المعذرة بشهادة الاخبار
 الا بغير الشهادة لم التقديم
 وليس هذا التحجيص بل ومن
 ذلك الجار بما خففاه في
 موضع بل الاول او على لغة
 العرف وكلاهما ايضا ليس
 بجهد الاصل وان حكم عن حلة
 من صاخرى المتأخرين الملل الى
 اجواز كراهة الاحكام وهو
 ظاهر في وسع ومحمول من
 الا ان موافقة الاخبار لا
 يخفى ومخالفتها للشهر
 العظمى اقلية والحديث من
 وجوب حركتها وترتيبها
 الاولى فعليه

الفوق هذا في غير معد وسواء ما هو كرامة تخاف الحضر الشاخر او ريفه بضعف عن العود ارس
 عاجز يخاف على نفسه الرجم فيكون له التقديم وفاقا لغير الحلي بل اجماعا كما عرفت الاخبار
 المطلقة المجوزة المتقدمة الغزاة لمرحوة عن معان عنها بالنسبة الى هذا الفرض الاخبار المختصة
 به كتحقيق الارزاق ووثقة استحقاق التقديمين وصححهم للحلي لا بأس بتعجيل الطواف للشخص الكبير
 والمرأة تخاف الحضر قبل ان يخرج المصنف وقوله اسمعيل بن عبد الخالق لا بأس ان يجعل
 الشيخ الكبير والمريض والمرأة والعلول طواف الحج قبل ان يخرجوا الى مكة وكذا يجوز ان
 والمفرد تقديم طواف الحج والسعي على الرقبة بين بلاء اجماع المحكي من انفسه ان طواف المع
 غيرهما الواردة في حج رسول الله صلى الله عليه وآله وتقدم الطواف من قبل السعي في مكة
 من سعى من بعدا عن المنع يقدم مكة ليلته عن فقهنا لا متعة له بجماعة من فقهه و
 يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى الحديبية من مكة
 من احتمال ارادة التعجيل بعد ما سلك في قبل انقضاء ايام الترتيب وبعده في
 بالتحسين جاز في الأكثر كما لا يخفى خلافا للحلي هذا ايضا فمع من التقديم وهو
 كذا القول بكون التقديم كما في بيع وبعد لعدم دليل واضح عليه سوى ان
 عز خلافا للحلي وهو صحيح سيما مع تقدم النبي صلى الله عليه وآله واخذ الناس به
 طواف الزيارة والسعي طواف النساء في الحج بانواعه اجماعا متفقاً على ما
 له وللأخبار المتواترة معنى من الصراح وغيرهما الخالية عن المعارض غير ضعيف وهو
 واجبا للحمل على الثقة او على القوم المتمتع بها وكذا يجب في العمرة المقتضية بالخطبة
 بل بالأجماع المحقق والمحكى عن العز والمن وكرو وغيرها المستفظة ايضا منها
 عيسى اما العمرة المستولية فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس
 طواف النساء وصححه صفوان رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى في قصره على
 النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى فنهى الاخبار الكثيرة الواردة في
 النساء قبل التضرع ولا كعباءة في تلك الحال يقطع شئ من الشعر وحكي عن بعض
 جوبها فيها ولعله لرواية المروسي المتقدم في المسئلة من بطلان الحمل القاصرة سند
 وفقا وقوله لا يجوز سلك الطواف بالرجال ولا من منى لانه لا يجوز
 يجب على كل امرئ ان يبيت ليلة او ليلا او يبيتها او لا يبيتها على الوجهين اجماعا

المرسله بتفهم بالنقيب المتقدم وقال نادر بعد جواز التقدير بح ابيضا ولا دليل يقيد به ونقص
 فيه مع خوف المحوف الحضر معارض مثله وغيره فالاصل هو المرجح
 ترك طواف العرة والحج واما طواف النساء فلا يبطل الحج بتركه ولو عمدا وجعلا من غير خلاف كما
 في فتح بل لا تفاق كما في خبر بل بالاجماع كما في ذلك لاصالة عدم ربطة بالنكاح بسط الجزئية و
 من وجبه عن حقيقه وسنه يظهر ضعفه في الجزئه من ان مقتضى ما رفته ان طواف العرة
 من عدم الايتان بالما من على وجهه بطلان الحج لئلا يضا ويدل على صحة وجهه عن حقيقه ان
 القوام المستفيضه كصحة بن عمار بن القارن حيث قال في بيان نسكه وجواز تعدل الحج وهو
 طواف النساء ونحوها صحة اخرى له وصححه الجليلي ايضا وصححه الحارثي امره به ما يضر ولم
 يطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها فاطرق وهو يقول لا يستقيم بخلافه
 اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه فقال يعني فقد تم حجها ولا يقرب من هذا
 الاخبار بالحج وعدم اعتبارها بانها في العرة بعد عدم القول بالفضل وطواف الاصل
 نعم يمكن الحدس في الاخره انها تدل على تمام الحج حال الاضطراب لا مطر والجوار
 وان اخضر بها لكن العبرة بعموم الجواب فضعف في الغاية ان لا عموم في الجواب
 في قوله في بعض الاخبار كصحة بن عمار على المقتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف الى
 الحج طوافان دلالة على وجوب دخول الطواف في حقيقه الحج ان وجوبه للحج لا للحج
 جزء منه كما في وعلى المكلف الوضوء للصلوة نعم يجب عليه الايتان به متى كان بكلامه
 في مقدره ولعمري عادل على وجوب الايتان به للناسي متى تذكر وكذلك في سائر الباطن
 من غير خلاف فيه ولا في جواز الاستنابة فيه ويدل عليه ما الاخبار الاستنابة في خلافه
 انه هل يجب المباشرة فيه بنفسه الامع تقدره او تعسر فيستنبأ او يجوز الاستنابة به
 وهو الاظهر للشيخ سفي بن عمار في الفاصل من الاصله بقاء حرمة النساء وعدمه يقال
 الى العز وصححه بن عمار المتقدم في المسئلة السابقة فان لفظ لا يصلح يدل على عدمه
 كما بيناه مفصلا في كتابنا بعوايد الايام بل في قوله في لا يحل له النساء حتى يزور البيت ايضا
 دلالة واضحة عليه لتعلقها بالحائض على زيارتها المحقق في مباشرته بنفسه وعلى هذا في مدعيه
 صحة اخرى له رجل سئ طواف النساء حتى يدخل اهله قال لا يحل له النساء حتى لا يكون قد قال
 لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يار من يطوف عنه وليه او غيره وماله

ذلك على عدم حصول الحلية لا بطوافه بنفسه خرجت صورته عدم القدرة بل بالنفس بالاجماع ونفى
 امر والمخرج والصحة الاجتزاع بل التقدم عليها جبرونا الامر بالقضاء في صورته عدم الرجوع
 منه المتصلة على الخسر غالبا فيبقى الباقي والثاني للاكثر كما مرجح به جملة جمع لا خلاف في صحة
 ربيعة بن عمار عن رجل سئى طواف النساء حتى رجع الى القلعة قال يرسل يظاف عنه فان
 نفى ثلثات يظاف عنه فيلطف عنه عليه وقريب من صدد لها المروي في مستطقات السرة
 بل يعممها الحاصل من ترك الاستفصال وكذلك ما ستر له ايضا ياتي ذكرها الحاصل من ترك
 الاستفصال بل يدل عليه الحلاق الصحة الثانية له ايضا وعموما لا سيما لها على الاحزاب
 لقضاء صورته عدم جبر نفسه او غيره بل عليه قرينة اخرى ايضا وهي صحة خامسة بن
 عمار عن رجل سئى طواف النساء حتى رجع الى القلعة قال يار ما ان يقضى عنه ان يرجع فانه لا يعمل في النساء
 حتى يبرأ بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه الغاية قرينة على ان المراد بطوافه بالبيت
 عم من رافقه بنفسه او بنايه وعلى هذا فيكون قوله حتى نزل بالبيت وبطرف دليل اخر على المط
 ايضا سندل بعضهم بالصحة الاولى له ايضا لظهور نفي الصالحية في الكرامة والبرع فلا
 فلا يعمدها والموقف لا يكون ذلك لاعتقالاتها لفتحة اقول اما الاستدلال بالصحة
 الاولى فبما سدلنا اسرها اليه من دلالة نفي الصالحية على الفساد واما الاستدلال بقوله حتى نزل
 البيت فبما لتقريب المتقدم فذلك ايضا لكونه حقيقة في مباشرة بنفسه وعدم صلاحية ما
 ذكرته قرينة للبحر فيسوا بالصحة الخامسة فلا تامة انما تصلح قرينة لو كان المتر يطوف راجعا الى
 القصر عنه واما ان يرجع الى القاصي فلا يكون قرينة اصلا سيما اذا كان قوله فانه لا تحمل له النساء
 فربما لا تعليل واما قوله يار من يقضى عنه فظ لان جبرنا الامر بالقضاء في صورته عدم
 نفي الاستدلال واما قوله يار من يقضى عنه فلا يشي الا الاطلاقات العارضة لظهورها
 في الاستدلال على ان المراد بقوله نزل هو المعنى الاعم فلا يشي الا الاطلاقات العارضة لظهورها
 من الصحة الاولى والثالثة المرجحان كهما والرجوع الى الاسلين المتقدمين ولا ترجيح للصحة
 الثالثة بالصحة المطلقة حيث ان دليلها في نية على ان المراد بقوله حتى يطوف بالبيت انه مع
 القدرة ومرجوحه الاطلاقات الاثيرة بل احتمال ودلها من سد الغالب في صورته النفس
 لو كانت له يظفر لوانتابة قضاء عنه ولو ان غيره لما من
 لتدني العود في العدد من ثلثة انه مما جازعها بما يفي عليه من
 من الروايات المتكررة
 تاسل لواحيين وسابن نسخة احمد بن ابي القاسم حاج ما سكره في بكة من القساقين

والسعي بينهما وجب عليه العود إلى بني إجماع لما عليه من المناسك وهي كراوات وإيمان البيوتة منى
 وسما الجمار الملك وعضد السبعين فذهبا الجاهك
 ١ يجيب على الحاج البيوتة منى إجماعا تخفاً وفتقلاً في المناسك وهي وحدها وهي
 من هيب كرا العاقمة كما حكاه جماعة ولا جملع هو الحج في مضافاً إلى صحيح من عراك لا يستلزم إلى التشريق
 منى فان تبينها فليلك دم فان خرجت إلى الليل فلا يتصرف في الليل إلا في البيت منى
 إلا ان يكون شعرك منكك أو قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضر
 ان تجمع غيرها والآخرى اذا فرغت من طوافك للحج وطوافك للمكة ولا يضر إلا
 ان يكون شعرك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل فلا يتصرف في الليل إلا في البيت منى
 يضر ان تبليت بغير منى وصحبه العيص عن الزيادة من منى قال ان زاد من منى فلا
 ينفي الحج إلا وهو منى وان زاد بعد نصف النهار الليل أو بسج فلا يضر من منى الحج
 هو مكة ودواية جعفر بن ناجية اذا خرج الرجل من منى إلى الليل فلا يتصرف في الليل إلا في البيت منى
 هو منى وان خرج بعد نصف الليل فلا بأس ان يصبح بجزءها ودلالة الملة على
 البعوض من جهة الدالة مفايعها على بسوت الضرر أو اليأس مع التزكوة
 في علل المناسك وهي طويلة وفيها واذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بيتك على منى من
 جهة عدم سقاية الحاج إلى غير ذلك من الأجاء المتكثرة إلا ان كبراً منها قاصرة عن الدلالة البرية
 حتى المنة للدم على تارك البيوتة لما ذكرنا من عدم الملازمة وفيما ذكرنا الملة كفاية
 وعن الشيخ في البيان استعمل بها وهو سائر مخالفوا بعض الأجاء الطائفة فيه بحولهم بعض
 الصور الذي يحسن فيه التزل كما يأخذ ما في بعض الكتب من جعلها من الشتر وحرمة حيا
 الحج في غيره أو الحكم بانها طواف للنساء تمت مناسكها فلا ينافي ما رجوا ان يراد به
 مقابل الفرض وحدها عن الحج وان وجبت ويجعل يكون البيوتة المذكورة في الملائم من
 يملك التشريق لليلة الحادية عشر والثانية عشر من ذي الحجة في بعض الصور إلا ان ذكر
 التأويل بالاجماعين أيضاً وهو الدليل عليه مضافاً إلى صحيح من عراك الأولى المقطرة وسحقه
 من حذى الواردة فيجح البني من الطويلة وبينها وحلق وذا البيت ورجع إلى منى فافاء
 بها حتى كان اليوم الثالث من أحرأيام التشريق ثم رعى الجار ونفخ حتى انتهى إلى الأطلح وقوله
 لذلك: بياناً بجمل امر باخذ بياناً عنه بقوله محذواً عني مناسككم حجة ولم اعش على جردتكم

فصل ثمان في التوتة الا ان ما ذكرناه كاف في المطلب والصحة الاولى مقتضيات الليلة الثالثة
 بها بالاطلاق الا انها خرجت في بعض صورها بالادلة الالوية ويجب التوتة في التوتة تعارفة
 لا اول الليل بعد تحقق الغروب والواجب فيه قصد الفعل وهو البيت تلك الليلة والقرية و
 ببر ما لا يتبين الا بالينة على ما مر غيره ولو بات واحل بالينة عمد انتم كذا قيل ولعل المراد انتم
 فصلها فافترار الاستخفاف فلا لتلك التوتة تحسرها فطعا وعلى هذا فلا يلزم عليه ودا
 لان مرتب على ذلك التوتة وهي غير متحققه ٢ لو ترك التوتة متى كان عليه الفل اعدم
 شات بالاجماع الحكمي عن فساد الفل والمن يتبع وحس المستفيض من النصوص كتحريم بن عمار
 المقدمة ومعه صفوان قال قال ابو الحسن ع سالتني بعضهم عن رجل مات ليلة من ليالي مكة
 فقليل لا ادى فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان جسد
 شات ما لم يكن فيه من طوافه ومسيه لم يكن لقوم ولا لذة اعليه مثل على هذا قال ليس هذا
 بمنزله هذا وما احب ان ينشئ له الفل الا وهو عني وعلى عن رجل بات بمكة في ليالي حتى
 اصبح قال ان كان انما هي فها حتى اصبح فعليه دم بهر يده وجعل من زمان فانه في الطريق فان
 بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون عني ومخرج جعفر بن
 ناجية عن سيات ليالي مني بمكة فقال عليه ثلثة من النعم بذكرهم فروع ١ صريح محالا
 كثر ان الدم الواجب هو اللات ولعل بقرينة الرواية الاخيرة والا فالدم في اكر الروايات
 سلق يقتضاهما التحريم والاحكام ولكن يجب تقيده بالخبر الاجماع والركب ٢
 اختلفت قبيساتهم في الهداء فقام من خرج لكل ليلة شات فليلته وكطه ساء مدعي بعضهم
 الاجماع عليهم وهذا احتمال لاخصاص للكفاية بالليلتين ومحملا لان تكون حكم الكفاية لليالي
 الثلثة من غير ذكر حكم الليلة الواحدة او الليلتين كما ليح في به والاشكال في الحل واللف
 ان الخلق بعضهم لا او لا يوجب الدم بالتوتة في غير مني ومنهم من قال بوجوب
 التوتة في ليالي التشرع ووجوب الدم مع التوتة في غير كالعاني وعد والهداية للدم
 والكافي والمجمل العلم والعمل هذا محتمل الاول والتوتة بين الليلة والليلتين والثلث
 لمع عدم وجوب الكفاية الا بالثلث حيث غير وابلقها الجمع ليلتها لليالي ولا يغني ان الائمة
 من صحيح بن عمار وعلى وجوب الدم بالتوتة لليالي في غير مني ولا يتفلا منها حكم الليلة
 والليلتين ولا طاعة الدم ٢ مع هذا وجوب الثلث في الثلث فاذا حمل الحمل على اليدين

منها لحيات

الجمع

الثالث في المثلث ومن حجه منقولان صرحا ومن حجه حمل الزمان على ارفاق ليلة والليلتين
 من غير تعيين قارب الدم ولا ثنائي بينا وبين الاخبار المتقدمة متسلسلة ان حجة الاصل
 جوب عدم ساقف غير الملك وذلك احد محتملات قول الاسكافي والمجوز عن قاربهما فدل على
 وعلم الفروع واما حجه العيص من رجل فاشته ليلة من ليالي منى قال لم يسمعه بعد
 عملها بعضهم على الجاهل والليله الثامنة او بعد انقضاء الليالي او شتاء بالعام
 ولا خلاف في القدر بل ظاهرها في الوجوب عن الليلة لكونها محتملات في
 الاسكافي ونابيه والعماني وهو اقلية بها ومن كان من حجه منقولان
 لا ان تمام هذا الموضع كما هو احد احتمالات حجة الاسكافي ونابيه
 حجه العيص للبقية لا يستفاد من حجه منقولان وتسلل الى حجة من
 عن ظاهرها الذي لا يعارضها ايضا حجه سئلها في ليلة الجاهل
 لا بأس لان في الباكر لا ينفى الدم مع ان كان انشاء الفلوريات
 والقنار عن الفداء يشمل العام والجاهل والمضطر والماسح بحسب علمه
 لا كفاره وعن الشهيد في بعض النواحي انشاء الجاهل ووجه غير
 يخص غير حجه ابن عمار من اجار الدم بما اذا كان البيت بمكة بل يصح حجه حيا
 المنى غيرهما ويوافقها حجه هشام اذا اراد الحاج من منى فخرج من مكة في
 فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه واما حجة بن عمار فبأنه لا يفرق
 بين غير حجة حيد وهشام ولكنهما يعارضانها بالعموم المطلق لظهورهما
 في طريق حجة حاشية ومقتضى الاستدلال بها فيحصر انشاء الفداء ويثبت
 ما يخاف قال ويحتمل تقييد الطريق بغير تردد ومكة لا خارجها ولا بعدي
 ان يعارضها رواية على عن رجل من اهل البيت وطاف بالبيت وبالصفاء والرواق
 فقبلته عنقه في الطريق حتى اصبح قال عليه السلام لا يضر صفف سندا الرواية بها
 سيما مع انجاءها باسمه بالخلاف غير ما في الغفلة والاجماع ثم حجة بالعموم
 في الطريق ايضا وعلى هذا في عموم حجة منسوبة الى ابن عباس في قوله
 عن الحجة فالعمل على الخصوص
 عامة في حجة بن عمار وصحح من ان القدر وصحح من حجة بن عمار عن رجل من

انما اليات بني اوحى من مكة اليها وان نام في الطريق فيكون طريقه منى قاما ما هو الا ان
لم اظفر بمصرع بذلك من الامتحان نعم جعل في خروا كالا واسما العالم نعم يكفي في حصول
القدرة الواجب من البيت بمعنى ان بها ما يلحقه ينصف الليل فله الخرج منها بعد نصف الليل
للصالح التلك المفكره بن حمار والعصرون وان يحفر ويدوانه بعد الغداة الجارية عن
رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصلف بها
صدقنا ويصريق دعا فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يبرئ شيئا ولا لانه الاخبار المذمومة
طرا على كفاية المصنف الاولى الذي مبدئه اول الغروب ونشأ من منى او من مكة بل
يحج من عام الاولى وصحح العيص ويدوانه يحفر على كفاية النصف الثاني من الليل ايضا فنادى
المنفك في محله لا تشال كما عن الجلي ويبدل اليه كلام بعض اخر من ان منى منى
لما ذكره ولا يقا بما ذكر بعضهم من ان ظاهر الامتحان انما هو الوقت الجزئي في مكة لا انما
لا يترك مدلول الاخبار المعبرة مع وجودها فاعلم به بمجرد ادعاء ان ظاهر الامتحان غير ذلك
نعم الاحتياط امرا اخر والكون بهالة النجاة فضل كما في السرو عن به وطوا والجامع
لفق على هؤلاء وصحح مسنون المتقدم وصحح الكافي ثم مقتضى اطلاقه
خارج المتقدم وصحح تحفة العيص جازنا الخرج بعد الانقضاء ولو كان يريد
عليه ايضا الاصل والخبر المروي في قرب كالا سناد وان كان خرج من منى بعد نصف الليل
فاصبح بمكة فليس عليه شيء خلافا للسرو عن به وطوا والرسيله والجامع فقالوا لا يدخل
مكة حتى يطلع الفجر ولم اعثر على مستدل لهم كما اعترف به في س ايضا
الا عذار المصطفى بن ترك البيت بمعنى ان لا يخرج في الدين ولا ضربه ولا ضار وصحح سب
المتقدم ومن لا عذار الخوف على النفس او البضع او المال المحترم ومنه من يضرب بطلان
يخاف عليه ومنه وجوده مانع عام او خاص يمنع منه كقصر الجميع وعينه وعن قول الامام
عليه ذلك وهل يسقط مع زوال الاثم الفداء ايضا ام لا عن الفن الاول والظاهر ان
لا طلاق دوايات نبوت الدم بترك البيت وعدوان من ذوى الاعذار الرعا - واهل
سفاية الحاج وعن فوكس والمن نفى الخلاف عنه ومنهم من خصا تنشاء اهل السفاية
بالادعيا من عبد المطلب كما ان منهم خصا تنشاء الرعا من لم يفرط عليه
الشمس منى فان هو بت وجبت عليه البيت ولا نجاسة لو اضطر الرعا على ذلك

هذا هو الصحيح
في الخبرين
الذين فيهما
الاعذار
والمتقدم
والمتأخر
والمتوسط
والمتأخر
والمتوسط
والمتقدم

والمن

خارج الى الساقى يصح الا شئنا على دفع الضرب والا فانا وجد له وما من ترخيص الرسول ^{صلى الله عليه وسلم}
 بما لا يفيد التحريم والاتفاق المدعى غير ثابت في روى الجمار الثلث ^{في روى الجمار الثلث}
 بغير ما بل يخرج ان يرمى كل يوم من ايام التشريق كل جرة من الجرات الثلث اجماعا ^{في روى الجمار الثلث}
 بنما وبذلك عليه الاخبار المتواترة كصح من عمار ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقلع
 في وقت حين رمية جرة العقبة وابدأ بالجرة الاولى فاربعها عن يارها في بطن المسد وقلع
 كالتب يوم النحر ثم قم من يار الطريق فاستقبل القبلة فاجردا سدوا ثم عليه وصل ^{في روى الجمار الثلث}
 على النبي ثم تقدم قليلا فتدعوا وتسلمه ان يتقبل منك ثم تقدم ايضاً ثم افعل ذلك ^{في روى الجمار الثلث}
 من الثانية فاصنع كما صنعت بالاول فتعطف وتقف وتدعوا لله كما دعوت ثم تضي الى الثالثة وتقبلت ^{في روى الجمار الثلث}
 فادام ولا تقف عندها وانما حملها على مطلق الرجحان مع تضمنها الامر لو قوعه على ما لا يجب قطعاً ^{في روى الجمار الثلث}
 من قوله عند الزوال ونحوه ونحوها في الدلالة عليه اخبار اخره تضمنته لليلة الجزية للرحى وقضائه او ^{في روى الجمار الثلث}
 ترتيبها في سطر منها وهل ذلك على الوجوب كما هو المشهور بين الاصحاب كما عرفت في حرج ^{في روى الجمار الثلث}
 المعروف بينهم كما في ك وجيزه وبالاخلاق فيعرف كما في عن المن وانه بل بالاخلاق مطر كما في ^{في روى الجمار الثلث}
 من روى بالاخلاق كما في نوح وعن المن في حرجه ومن علم بالرمه الاطماع عليه كالترتيب والقضاء ^{في روى الجمار الثلث}
 لبيعة الجلي عن رجل يرمى رمي الجمة الوسطى في اليوم الثاني قال يارها في اليوم الثالث فانه ^{في روى الجمار الثلث}
 لا يجب ونها يجب عليه في يومه قلت فان لم يكن الا يوم النفر قال فليزها ولا شئ عليه ^{في روى الجمار الثلث}
 كما في لعة خيلتان ترمى الجمار حتى تقربا الى مكة قال فلترجع فلتزم الجمار كما كانت ترمى والرجل كان ^{في روى الجمار الثلث}
 والاخرى في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فراوت واحد فلم يدر من ايتهن نقصت قال ^{في روى الجمار الثلث}
 فلترجع فليرم كل واحد بمجدا الحديث وقوي يعم من يرمى من اغفل روى الجمار وبعضها حتى يفتى ^{في روى الجمار الثلث}
 بشرق فعليه ان يرمى بها من قابل فان لم يرمح روى عنه عليه فان لم يكن ولم يستعان برجل من المسلمين ^{في روى الجمار الثلث}
 يرمى عنه فانه لا يكون روى الجمار الا ايام التشريق الى غير ذلك وقد يستلزم ايضا للوجوب بما ^{في روى الجمار الثلث}
 واد من ان الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمى الجمار ورواية ابن جبريل من ترك رمي الجمة الجار متعلما ^{في روى الجمار الثلث}
 متعلما لم يخله النساء وعليه الحج من قابل ولا دالة للقول على الوجوب مع انه ليس باقيا على حقيقة ^{في روى الجمار الثلث}
 وكذا الثاني لانه خلاف اجماع والنصوص وعن ابيان والجل والعقود والمقديبين وابن ابراهيم ^{في روى الجمار الثلث}
 عنه من التمس وحل في المن والترك كلام السمع على ما ثبت وجوبه من غير الكتاب ولكن ظاهره ان ^{في روى الجمار الثلث}
 حرمه حمل كلامه على رمي جمة العقبة وهو الظاهر من الجملة والعقود عن الفيلان فترى الحج الاحرام ^{في روى الجمار الثلث}

النبيلة والطواف والسعي والوقوفان وما بعد ذلك سنن بعضها او كدتن بغيره وكيف كان فلا ينبغي
 الرب في صنف العقول بالاستحالة لما قبل من سكون القول به او انقطاعه لا جماع المتأخر عنهم
 بعد مخالفة مثل هؤلاء الأخبار الاجلّة بل مع احتمال مخالفة لا بعد القول حازر لا جماع المتأخر
 عنهم المعتقد على علماء بعد حين ليس عندنا بحجة بل لما ذكرنا من المستفيضة الثانية عن المعارض
 بالحق يجب على كل حجة بسبع حصة بالخلاف يعرف كما في غيره بل بالاجماع المتفق عليها
 عليه صحيح بن عمار الثالث المتقدم في المسئلة المتقدمة وثبتتها الغير المذاهب ايضا ولعلها ياتي
 غير ذلك من الاخبار القوياني بعضها ان شاء الله

بالاولى والوسطى ثم العقبة والعقبة ما مر بيانها اعمال يوم الخروا التماسا من
 عن العقبة يصل الى الوسطى ثم الى الاولى التي على المخرج وجوب الترتيب في التماسا المذكور
 عليه كما عن خط الفرح كره والمن في ذلك يخرجهم بل اجماع محقق له وللأخبار في صحة ما لا اول
 وغيرهما ما ياتي في حكم من خلاف الترتيب لو خالف الترتيب في حصة من بعد
 يحصل في الترتيب بالاجماع له ولوقوف حصول الاشتغال به ولصحة بن عمار المذاهب في حصة
 في آخرها الرجل ينكح زوجا ابنا ولو ستر قال يعيد على الوسطى وستره في حصة
 رجل نسى رجل ابنا يوم الحثاف فبدل بجمعة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى في حصة
 الجمعة الوسطى ثم جمعة العقبة وكذا الوشي الوسطى ثم الجمعة ثم الاولى ولو نكح العمة الاولى ثم
 الوسطى اعادة العقبة خاصة وكذا الوشي الاول ثم العقبة ثم الوسطى هذا اذا قام المهر
 وحيات المتقدمة او على الابيع منها فاذا زادت ولو قد نكحها على الاقل من الاربع منها اتى من
 المتقدمة من غير اعادة قال المتأخر وحاصل حصول الترتيب المأمور به في الجمعة المذكورة في
 اربع حصصا على المتقدمة بالخلاف فيه بين الاصحاب بل عن جريح وظن كره والمن الامور في حصة
 بذلك عليه فاني تمتة صحيحة بن عمار الثالث المتقدمة في رجل نكح المرأة الاولى باربع وبار
 سبع سبع قال يعود فيرث الاولى بملك وقد فرغ وان كان روى الوسطى باربع وبار
 بملك والاخرى في رجل نكح المرأة الاولى بملك والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعود فيرث
 جميعا بسبع قال فان روى الاولى باربع والثانية بملك والثالثة بسبع قال يعود فيرث
 بملك والثانية بسبع ويرث المرأة العقبة بسبع قلت فانه روى المرأة الاولى باربع والثالثة
 باربع والثالثة بسبع قال يعود فيرث الاولى بملك والثانية بملك فلا يعود على الثالثة ويرث

على ابن اسباط اذا روي الرجل الجار اقل من اربع لم يخبر اعادة عليها واعاد على ما بعدها وان
كان قد اتم ما بعدها واذا روي سائرها اربعاً بنى عليها ولم يعد على ما بعدها وان كان قد
اندر فيه والظاهر كما هو مقتضى الإطلاق تلك الاجازة في المصنف والمجاهل والناسخ في البناء
على الاربع وهو ظاهر الحكم من فخط والجامع ويرى في المجزوء والمعتد ونسب الى السرايض
هو ظاهر تخصيصه للناسي بالذكر قال فان شئ في حجره الاول بلل حصاة من روى الحزبين
الاكثر من على التمام كان عليه ان يعيد عليها كلها وان كان روى من حجره الاول اربع حصاة
روى الحزبين على التمام كان عليه ان يعيد على الاولى بلل حصاة وكذلك ان كان روى من روى
انكر من اعادة عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربعة فليس عليه الاعادة ولا يعيد لها
الرواية السريفة كما تلونا عليك وشاء الحكم عن عدوكم والمن وسرقة فيقلده بالناسي بل
سند ذلك روي في القيد ان المجاهل في الارواح والاصحاب والى الشهور والاشهاد سري ما حكم
الفرد ان كان اكثر يقوم مقام الكل مع البيان وان اللاحقة قبل الحكم السابق مع العدم في
عند من لا ياولا اعادة المدعي والثاني مصادرة لكل في الطالع التي بعد تمام الادب في الكلام
الاول مع سماع الاطلاق للعائد اذ ينادر غير رايه الذي هو منه في كالاتا والى العمل حل في
الرواية العشرة المتفاد من الروايات المذكورة اتيانها لنافعة عن الاربع ما يابها مطلقا
ولم على صرح بخلاف ذلك نعم نسب الى الحل ان قال بلاك انفاً بأكمال النافعة لا يتلاف
ما بعد من الخاصة وما نقلنا من كلامه صريحاً فيما ذكرناه بخالف لما نسب اليه وقت روي
بحر في سرائر كانت الحجوة العقبه الواجب رويها يوم النحر او يوم ايام التشريق بالخلع في
رواية بعد ظاهر الاجماع صحيح العمل في القصة الامره لروي المتن في اليوم الثالث المصحة بقوله
من يومه وصنفوا ان يروه ان روي الجار ما بين طلوع الشمس الى غروبها ويرويها بعد
الشمس الى ان قال هو ما سمي بين طلوع الشمس الى غروبها واسمها يوم التمام لا يوم
الشمس الى ان قال هو ما سمي بين طلوع الشمس الى غروبها واسمها يوم التمام لا يوم
يوم النحر حتى يطلع الشمس وغير ذلك المؤيد بجميع ما ياتي من البقير في الخائف والمريض
خروها لايابا لترخصه فيلقوا بالليل المحض بالخائف بالخوف وعونه بالليل لايابا
لا ينافيه رواية علي بن عيسى في قوله بالليل او ههنا بن عبد الله بن النوفلي
وكان ههنا خائفاً فاستبها الى حجره العقبه طويلاً فقام الى احدنا في

مجتنباً فمن ان لقينا ابا الحسن ثم وقد رمى الجمار واضرف فلما تب نفس هشام لان ربه مكان
 بعد طلوع الفجر مع انه قضيه في واقعة فلعلمه ان كان خائفا او مريضا او لم غدا خرا هذا في غير
 المعدود واحا المعدود كالحائض والراعي والبعيد الذي لا يملك من امره يسا والمدين و
 الحائضه فيجوز لهم الرمي ليلا بل احل ان ظاهر فيه كما صرح بعضهم ايضا بل بالاتفاق كبعض
 اخر للعبقة المستفيضه كصحة رواية محمد و ابن سنان في الاول ودواية ابي بصير في الثاني
 وموثقة مما عرفت في الثانيين وثبتت الاخرى في الله ودواية اخرى في الله في الاول و
 الاخيرين ودواية علي بن ابي حمزة المتقدم في الواجب الثالث من وجبات المعرفة في الاول
 والمرأة ويستفاد منها ومن سائر المعية المتقدمة في العتاة كونه استثناء المرأة ايضا
 وفي بعضها استثناء الصبيان ايضا ولا بأس به واستثنى في بعض ودواية الموضع ايضا
 بل في تعني الخلاف وفي حدة الاتفاق على استثناء واستدل له برواية ابي بصير الاخير
 المار اليها وهو عن الذي ينبغي له ان يرمى قبل من هو قال الحائضه والماء في الدواية
 من امره يسا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمى يحمل على الجوارح ان قد
 لا ان يرمى ولا فارم عنه وهو حاضر ويمكن الحدس في دلالة الجوارح كون في المريض
 متلا محضه يحمل على ويكون بيان الحكم المريض ولم يكن معطوقا على سابقه وتعني اولئك
 كثير من النصوص عدم الفرق في الليل بين المتقدم والمتأخر وان اخضر بعضه لوالد في
 جمة العقبة بالليل المتقدم وقيل ان المراد بالرمي ليلا رمي جرات كل يوم في ايامها
 طلوع الشمس وغروبها وفاقا للنهائيه وط واليد ولا سكاني والعماني والجلي والجلي
 القاضين وغيرهم بل هي المشهور كما صرح به غير واحد كتحاج سقران وبضرورة
 المتقدم في المسئلة السابقه وهي اخرى لم يورد رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها
 مرسله وفيها نقلت الى متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس
 ومن اصاب الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول والمراد من ارتفاع النهار طلوع الشمس
 فانه ارتفاع بالنسبة الى طلوع الفجر وانما حملت على ذلك ان لم يفل احد بان البدء ارتفاع
 خلافا في مبدئه لتحكي عن الوسيلة والا سارعه وما للصدق فخطوه اولها النهار الحار
 علي بابن الطوسي عن ابي بصير وعلقه لرواية علي بن عبيدة الثقفي وقد عرفت ضعفه
 يسو صحة التمهيد السابقة خالية عن المعارضة ويمكن قريبا ان يكون مرادهم من اولها النهار

فلو علم الشمس كما هو مصطلح الصوابين ووقع في بعض كتب الفقه وعرفوا الغزو والإصباح
والجواهر فحصل بعد الزوال لقتل بعضهم الإجماع وصححه من عمار المتقدمة في المسألة الأولى
الأول ليس بغير سيما مع جعل هذا القول في لف ساذ لم يعمل به أحد من علماءنا وكذا الثاني
وجعل على الخسنة لما قلنا الشهرة العظيمة مع انها معاينة الصحيح الكثرة فهي على الراجح
منها فترى لو قطع النظر عنها فيحمل الثقة لوافقها المذهب الثاني وأما بقية هذا الكلام
مع اننا نرى بها فيها هو الرعي عند الزوال ومقتضاه عدم جواز بيانها وهو ما مر
لم يقل أحد من الطائفة ووجه صحته بناذية ودراية المتقدمة مؤكدا بأنهم با
لحالة من الماء للحكمي عن الصدوقين فخلوا أول الزوال وان مر حيا بالرخسة في القديم وهو
أيضا من غايته والافضل لبقائه عند الزوال الصحيح بن عمار المذكورة
منها في الثالث اوجز بين في يوم قضاء بعه وجوابا بخلاف صحة العمل المتقدمة في المسألة
الاولى بن عمار الاولى المتقدمة في المسألة الرابعة وصححه بن عمار في جعلها قاض من جزم
هو انما الحقيقة متى تعرض له عارض فلم ترم حتى غابنا الشمس قال نعم اذا جزم من مرة ما فاته
والا في يومه الذي يصح فيه ويلفر بينهما الحد كما كثر في الامور عندنا والشمس و
في الاطلاقات المتقدمة الامرة بالاعادة ولو تكررت الاولى من تلك الروايات وان كانت
فان من افادة الا ان الامر في الاولى كما في ثبوتها وكذا عمل الصحابة وهي وان اختلفت بوجوه
الا لاجماع المركب يحاوي حكم وجوبها الى الزايدة ايضا ويجيب النجاشي في الحد الصحيح الاول هو
الجملة لما تخاصره دون غيرها ما تقدم عليها اواخر وكذا مقتضى الثانية في التقدم في كل عليه الا
منها ايضا ويظهر من بعضهم قضاء المتأخرة ايضا لوجوب الترتيب والباقي في القضاء سلك وبوته
في ان لا يدل عليه في القضاء ثم ان ظاهرهم ان الحكم كذلك كوترك بحجته او جزم من عمار او جزم
ان خطر ان مقتضى خلاف الصحيح الثانية بل الثالثة وان كان في ذلك التمسك على الوجوب نظر الا ان جزم
انجام القضاء بغيره الاجماع المركب لا يكتفي في ثبوتها والظاهر عدم الوجوب في وجوب قضاء ما لم
من المتأخرين ايضا ان كان عمدا للمؤخر لوجوب الفساد ولو سئى حي حيا يوم كذا يجب قضاءها كلها
في الغد بخلاف فيه كما قيل بل الاجماع كما عن الفقيه بل وان فاتت بحجته من قضاءها في الثالثة
وجوب اصل القضاء وان ثبت ما يات من الاخبار من بينها حتى يقال بكونه او مضي ايام التشرع
ولكن دليل وجوب قضاءه من العدو وكذا قضاء اليوم الاوّل في الثالث فلهذا انما يجمع الصواب

والمركب والافلا شئ من الاجزاء بل عليه وكذا لو تركها من غير بيان من عند او جعل او عند
ثم انهم قالوا بوجوب الميقات اليوم الا ان البدنة بوظيفة السابق او لاء وظيفة اليوم بل
قالوا وفاته يومين بدء بالاول ثم الثاني ثم الثالث واستدلوا عليه بالجمع المحكي في بطلان
وبالاحتياط وبعبارة بن شان والاول ليس بحجة والثاني منقطع القارة لم يقتضها بطلان
لقد تم الميقات الثالث ليس بواجب والرابع كان حنا لولا تقييد الامر فيه بما بعد فانه غير
واجب منتظا لاصل وظاهر الاجماع كما يتل ايضا وانما في بعض الامور لانه بالفضل بين
الريدين بائنة الثاني لما في ذلك الصريح فان ثبت الاجماع عليه وجوب الميقات الاول فالاصل
يقضي عدمه ولكن لا سلك في جازمه بل كونه احوط م لو شئ من غير ما ذكره من
مكة وجب عليه ان يرجع الى منى ويبقى بمافات وجوبا لمطلقا لا عارة الميقات
الصحيح كيصح من عمار الثاني وقوته من زيد المتقدمين في المسئلة الميقات
الاخرى جعل شئ ان يرى الجارحي انتمكة قال يرجع في بعضها فلتفان ليس
يرجع في بعضها في فصل بين كل ريتين بها عة قلت خانه شئ او جعل حتى فانه
عليان بعيد وغير العرة من تلك الاجزاء وان كان مطا سائلا لصورتيه
وعلمه لكن قبله غير واحد من الاصحاب منهم الشيخ والقاض بل الاكثر كما قيل بالا
الاجماع عن الفرض وهو الاظهر للقرينة المنجزة التي هي مضمومة من البواني ومقتضى
في وقت ايام التثنية وخرج من عكة ولم يمكنه الرجوع في هذا العام بحسب العادة
الرجوع بنفسه ولا يتيسر من يرى عندها الضوى وفاقا للشيخ فلهذه بين وقد
والحلي والقاض في منى وعدم حيز والسهمدين في منى ولك وضرة وابن زهره في منى
عليه الاجماع المنجز المذكور والحلي عن المعارض سوى قوله ليس عليه شئ وليس عليه
الصحيحين الاخرين وهما اعظم اعم مطا من القرينة لعموم السعي للقضاء والكفارة
والعروة في ذلك العام وعموم نفي العارة في هذا العام وفي العام القابل بنفسه مع
وعلمه فيجب تخصيصها بالفرض مضافا لاحتمال ان يكون الرار السائل من الفاتحة
التقرير وبذلك قوله يعيد في الثاني خلافا لظاهر مع مخرج فعول وخبره وعن الباقين
سجودا ما ينفذ الرواية سند الردود بعدم ضرة اوله وباجزاء بما مرنايا والضعف في الالة
على الوجوب الردود بمرحلة قوله في القرينة فيه نعم صرح ذلك في لسانه خاصة وكثيرا ثم

الركب ايضا ولا ينبغي ان الاخبار المذكورة في المسلمين وان اخفت بالناسي او الجاهل كما كرر
القاضي الا ان ظاهرهم كون العائد والتار ان اضطرارا ايضا كل بل صرح به في غيره و
بكن استدلوا من بعض الاملاجات ولا سيما انه احوط ولا يتخلل بذلك لاختلاف العائد وما
سائر ابن جيلة النقد في السلة الاولى فاستجدوا من اجلها على تعامل غير الماهرة
بالحكم نزل في كل واحد من عجار يوم بل في حجة من جمارا مثل او جمار يوم بل وروى
نفا عدا من الحيثا عدا او سهوا او جهلا او لعله اجماع ولا يبعد استفادته من بعض الاملاجات
مقدمة في لايته وكيف كان فالقضاء احوط ان لم يكن مقتضى رد الكلام في قضاء الماتعة كما مر
فالماتعة السابقة قال في ذلك كوفاته بجمعه يوم وعمل بقتيلها اعادة على الملك
لا مكان كونها الاولى فبطل الاخير وان وكذا الوفا تدا ببيع مبيعة من ميرة وجاؤه او دانه دون
لا بدع كونه على الملك ولا يجب الترتيب هنا لان الفاتية من واحدة مشبهة من الخمر ولو فاته
من كارب ويطحه او اثنين او ثلث وجبه الترتيب لتقدم الفاتية بالا صا لزو لو فاته الملك
و شك في كونها من واحدة او اكثر يطاهها من مثل واحدة مرة الجواب القدر ولو كان الفاتية با
استاذ انتهى ولا بأس بدوران كان للشاه في بعض ما ذكره بما لا يدل على بعضها مع غيره من عمار في
اجزاء من احدها وعشر من حصا اخرى بها فزار واحدة فام يلد من اتيهن نفقت قال فليجمع فندرم
كل واحد من بعضا وان سقطت من رجل ففصل فلم يدا اتيهن له قال ياخذ من تحت قد يحصات
يكون الرمي عن القنود والذئلا يمكن الرمي كما لم يرض ومن البسي غير المير
و قد المعنى عليه بالاختلاف فيه يعرف للصحيح للصحيح وفيها السيفضة كعقود حريز والاصحاح للخر
كان في رسالة له المقدمة في الطواف عن المعذور ومعه بن عمار البجلي والكبير والمطلوع
في حجة قال والحيثان يرمى عنهم ورفاعة عن رجل اغشى عليه فقال لا يرض عنه الجار وسقته استحق
الرمي عنه الجار قال نعم بجل الى الحرم ويرمى عنه والاخرى من رجل اغشى عليه وهو كالأولى
وراد فيها قلت خافه لا يطبق ذلك الا في ذلك قال ان يترك ويرمى عنه وسقته العقبى عن الرضى لا
يتطبع ان يرمى بالجار قال يرمى عنه فروع
مدم وهو بذلك على احد ما لزم في ذلك الاصل عدمه ولا لالاخبار على الزايد على الجوانم
يجب عليه لو اخر طرد ذلك فها يجب على العذر والشاعر الا تنافي في ذلك لا دليل عليه بل الجوانم
ان يخضع نفسه بعد زوال العذر كما مر ثم نواس من زواله يجب عليه الا ساقية

[illegible]

حال احرامه من الصيد والنساء فمن لم يتق احد لهما فيه لم يجز له ان ينفر في الاول على الف شهر بل لا
 يعرف خلاف بين الاصحاب كما في حقه بل كما وان يكون اجما كما في صحيح وجه بل هو مجمع عليه كما في
 عن ابن جبريل وجمع اخر لم يسلط به المتقدم في مسله وقت روى الجار ورواية حار بن عثمان في قوله
 عز وجل من يتجمل في يومين ولا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان ما صابه لم يكن الاثم
 ينفر في النفر الاول والاخر عا واما ما صاب الحرم الصيد فيلس له ان ينفر في النفر الاول فليس
 ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس ورواية محمد بن المنصور عن ابي النضر في اثم ما لم يكن له ان ينفر
 فما النفر الاول ومنهم الاخره وان ذلك يجوز على جواز النفر لمن لم يثبت النساء وان ما صاب
 الصيد ولكن يثبت بطريق الروايات الاولى لا يمكن التمسك للاجماع وكذا الكلام في معنى قوله
 وضطر في الاخره مع انه يمكن القول بعدم التعارض بين المنهين والمنهين من انما يقتصر
 الاكون النفر له وهو يثبت بكونه له في بعض الصور فتر خلافا لمن اشترط اتقاء الصيد لا ان
 النفر الاخر حكي عن ظاهر الطبرسي لروايته حاد الثانية المتقدمه وروايته ابن عمار من روى في النفر الاول
 حتى يحل له الصيد قال اذا ذلت الشمس من اليوم الثالث كذا دلالة لهما على ما عناه اتقاء
 منها استحباب الاتقاء عن الصيد لمن ينفر في الاول الى النفر الاخر كما يدل على انما عني
 اخره ابن عمار في قوله اسد عز وجل من يتجمل في نهار فقال يتقى الصيد حتى ينفر اول من في النفر
 الاخر والاخرى ينبغي لمن يتجمل في يومين ان يترك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث من الاستمرار
 في جواز الاتقاء عما يوجب الكفارة مطروحا في ذكره في باب زياره البيت والرجاء الى معنى
 الجار من السرقة فلهذا ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاخر في خلاف الا ان
 كلامه في الباب الذي بعده وهو باب النفر من متى يوافق المشهور ظاهره قال ولان كان من
 ايضا النساء في احرامه او صيد لم يجز له ان ينفر في النفر الاول ويجب عليه المقام في النفر الاخر
 ولان اشترط اتقاء كل محرم عليه باحرامه وهو محكم عن ابن سعيد ولا دليل لقولهم الا في الثاني
 في السر لا ولهما وظاهر الآية وروايته سلام بن المنصور وتقول اللهم من بها وتقبل اعلة
 ان قال لمن اتقى الرفق والانسوق والجدال وطهرم اسد فله في احرامه ليايتها والاول
 ليس بجته والثاني به العلم معلومه متعلق الاتقاء فيمكن ان يكون نفى الاثم عن المتقدم والمتأخر
 وغفران الذنوب ولا عند الاتقاء مع انه قد ورد في تفسيره معان متعدده في الاجار
 ومنه يظهر عدم دلالة الثالث ايضا
 ان لا يخرج الشمس عليه اليوم

اليوم الثاني عشر في معنى طلوع غروب الشمس عما به وهو منى لم يخرج له الفزيل وجب عليه الميت بها
 ليلة الثالث عشر اجماعا محققا ومحمدا مستقيضا له ولصحة من عاين اذا انقربت في الفز الاول اجماعا
 ان يقم بكمه ويبت بها فلا بأس بذلك قال وقال اذا الليل بعد الفز الاول فبتت بمنى وليس لك
 ان يخرج منها حتى تصبح ورواية في بصر عن الرجل ينفق في الفز الاول قال له ان يفر ما بينه وبين
 ان يفر الشمس فان لم يفر حتى يكون عند غروبها فلا يفر وليست به حتى ان السجود وطلع الشمس
 فليفر منه شاء وصححه الحلبي فمن جعل في يومين فلا يفر ولا شمس فان سكة الله بانتم يفر و
 لو ان غروب غروب الشمس قبل غروب خدود منى يجبا لبيت بها لصدق الفز - على الاشهر
 فيا المستفيض من الصالح وبقدرها كصحح الحلبي المتقدم وصححه من عاين اذا انقربت في يومين
 فليس لان ان يفر حتى تنزل الشمس ولان اخذت الايام التثنية وهو يوم الفز الاخير فلا عدا
 اي ان يفر حتى يتخل الزوال وبعده والحاز وفيها اما اليوم الثاني فلا يفر حتى تنزل الشمس
 بحالت ليلة الفز واما اليوم الثالث فاذا انقضى الشمس فانزل على بركة الله فان اسجل شأنه يقول
 من يعمل الحديث وصححه الحلبي عن الرجل ينفق في الفز الاول قبل ان تنزل الشمس قال لا
 كن يخرج نقله ان شاء ولا يخرج حتى تنزل الشمس خا لا يفر حتى تنزل الشمس خا لا يفر حتى تنزل الشمس
 الى الزوال فيكون كل عمل كبير من العباد ان عليه اذا لم يفر حتى تنزل الشمس خا لا يفر حتى تنزل الشمس
 في يوم الجمعة سجدة كحار وبعوم زوال يطالب بصير المقدمة ويغوص من رواية ذلك فلا بأس ان
 يفر في الاول قبل الزوال وهو فوق جمل الان غير محجة من عاين من المستفيضات المقدمة لا يبت
 الا بها اما هي وان كانت ظاهرة في الوجه بالان الوافين فريسان على اللذة النجس منها
 وكما كان يجوز له تقديم رجله قبل الزوال الملائم وصححه الحلبي من نظري في الاجز
 بخير له الفز قبل الزوال وبعد بلا خلاف كما عن المولى كمال اجماع كما عن الفز وكذا يفتي
 في ذلك عليه واطلاقه يوم الامام وعنده وعن يدو والهدى والفرق والاصحاح
 اختصاصه غير الامام وقال عليه ان يصلي الظهر بكمه او يبيت به عن المنى استجاب بذلك له
 فلا بأس به تصححه الحلبي ومضمونه الجعفي بلده بما يفهم من الادعية وجماعة يعرف الامام ايضا ٢
 قال في ذلك قد مضى لا يخفى ان الاتقاء بعد في الامام في الفز في الارض عاين في حرم التمتع
 ايضا لا ريبا لها بالجوهر في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام
 الاتقاء فيقوى ما في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام في الامام

المراد بغير انقضاء الصيد في حال الاحرام قبله وبغير انقضاء النساء جماعهن في الحاق باني الحيوان
 بالصيد والنساء بهما كاكل الصيد وليس النساء ينسهن وجهان اقول الظاهر من اضافة
 الصيد المذكور في الاخبار هو القتل والاحد فيخص بهما ذكر جنسهم ومن انان النساء
 المذكور فيها هو الجماع فيخص بهما ذكر احتمال فيدفع غير ما ذكر بالاحرام
 قال في المن قد بينا ان يجوز ان ينفر في الاول فيسقط عنه جماعه في
 اليوم الثالث في ايام التشريق بلا خلاف اذا شئ به كما انه يستحب ان يذبح الحنظل
 بذلك اليوم بمنى فحكمه وانكده الشافعي وقال انه لا تغرب به اثر بل ينبغي ان يطرح اوله
 الى منى يجعل انتهى اقول وحكي عن الاسكافى انه يرى الحيض اليوم الثالث عدا في الثاني عدا
 محيونه ثم اقول لا يسل سقوطه ان بعد ثبوت جواز النفز الاول فلا يخفى ما يجب في الثاني
 عشر في الثاني عشر او يجب الاستنابة له في الثالث عشر او العود فيه والثالث عشر في الاحرام
 المقطوع والاول لان خافا الاصل فلم يتوالت السقوط بل في الاولين ايضا سقوطه عند
 الواجب عنه وهما امران احزان فيفان بالاصل وقاد من الحصان فلا دليل عليه ولكن
 اثباته بفتوى الفاضل والسعيد بن في سر لان المقام مقام
 البيوت وجوب بيوتته ليلتين فقط وبيوتته الثالث عشر في بعض الصور وقد علم بان
 مشله النفز ان يبيتونه الثالث عشر انما هو اذا بقى في موضع حتى غابت الشمس من هذا الباب
 اولى بقى الصيد والنساء في احرامه . . . فيما يستحب بعد الفرج . . . العود
 مكة من منى ودخل الكعبة وطواف الوداع وما يتعلق بذلك الباب وفيه ما لا
 لوي في عا . . . الخراج شيء من الناسك الواجبة من طواف او سعي او بعض احدها كان الخرج
 من بيوتته منى وجب عليه العود الى مكة لان تمام الناسك اجماعا لتوقف الواجب عليه
 ولم يتو عليه شيء من الناسك الواجب بحركته الا انما هو حيث شاء للاصل ورواه الشافعي
 ما ترجم في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس قال ان كان قد قضى نسكه فليهم ما شاء ولا يلزم
 حيث شاء نعم وقالوا يستحب له العود بمكة لوداع البيت ودخول الكعبة فان اراد
 من لم يردع البيت ولم يدخل الكعبة يستحب له العود لاجل ذلك فهو كمن لا استجاب
 واستجاب . . . فلهذا يرجع الى استجاب الاخرين ولا يكون العود الى مكة مستحب
 باسله وان ارادوا استجاب العود ولموا استجاب الاخرين الى العود فلا يلزم

صلا والاصل بدفعه بل في الروايات ما ينفيه ففي رواية ابن عمار كان ابي يقول لو كان في طريق
 الى منزلي من فقي ما دخلت مكة ٢ يستحب دخول الكعبة اجماعا له وللنصوص ففي رسالة
 ابن خالدا لما دخل الكعبة يدخل واسد واضوعنه ويخرج عطلا من الدروب وفي وثيقة ابن
 قتيبة عن دخول الكعبة فان الدخول فيها دخول في رحمة اسد والخروج منها خروج من الرحمة
 يسوع فيما بقي من عمرة مغفورة ما سافر من ذنوبه وقريبة منها رسالة ٣ وفي أخرى من
 دخل الكعبة بكنهه وهوان يدخلها غير متكبر ولا مبني على غفلة ولا يابسه بحججه مما بين عثمان بن
 عفان البيت فقال اما الضروية فدخله واما من حج فلا لان قوله فدخله يمكن ان يكون ماكد
 لا استحبابا لما في غيره من وجع الى التاكيد ويمكن ايضا ان يكون القبول لمرء حبه من حج فدخل
 الا كما هو التاكيد في حق الضروية حيث لا يترجح تكرار الدخول كما ياتي بكون المعنى بكون
 المعنى واما من حج فدخل فلا والاستحباب مع الرجل والنساء الصالحة من سائر عن دخول النساء
 الكعبة قال ليس عليهن وان فعلن فهو افضل وربما يستفاد من الاستحباب الدخول في
 حق النساء ليس على حد استحباب الرجال وبما كلف في حق الضروية بالعلم لا بقبول الصالحين
 بحججه بعيدا لا عرج لا بد للضروية ان يدخل البيت قبل ان يرمع مع رسالة ابن قتيبة
 بضروية ان يطأ المعراج وان يدخل البيت رواية ساجدة في سجدة وفيها فكله وكيف
 كان للضروية يستحب له دخول الكعبة ومن حج فقال لان الضروية تارة في فروع بدعوا الى
 حيث استريحان يدخل البيت الذي على سلكهم فيه فلما هو مع الجماعة وان كان الوجه
 في حق الضروية الا انه حمل على الاستحباب وسئلته للاجماع على ان مقام الوجوب لا يجوزين
 كما بنا لا عتبة الاستحباب في الاطلاق المتقدم عن الوجوب بل المعيار اذ الله قوله بحج
 اب اني الاخيرة ولولا الاعية من جهة اللغة ايضا يمكن التميز عنه كما قد يجوز بالوجوب عن الا
 حجاب ولولا مظنة الاجماع على بقاء الاستحباب لغير الضروية ايضا كما نقول بقاء استحباب
 في حقهم وطور يمكن ان يقر بان كان قد دخلوا في القباب واجتمع بعض المتأخرين حيث حال
 ان تكرير الدخول خلاف الاصل وهو كذلك لانه الظاهر من حججه ما رواه مسلم وعلمه
 من لا يبرئ فيه الامر كما في زيد بن جهم بن عمار الا انه ولم يدخلها من سائر اليوم فخرج الى
 في أخرى فان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في حجته ولا حجة ولا حجة ولا حجة ولا حجة ولا حجة
 يستحب لغيره لدخول الكعبة استحبابا ما في كذا كما في الترمذي وان كان

بسكينة ووقار حائبا بالاحزاء وان لا يترقب فيها ولا يمتخط فيها وان تاخذ تخلفي الباب وان
 يدعوا اذا احدهما بالدعاء المأثور بقوله اللهم ان البيت بيتك وان يدعوا حين يدخل المأثور
 في صحنه من عمل الانية ثم يدخل ويصلي ركعتين على النجاة من الحراء التي بين مكة والمشاعر
 اللتين يليان الباب وكما قيل من دعاء نبي الامير المؤمنين عم نداء في ركعة الاولى حم سجدة
 وفي الثانية عدد اياتها من القرآن دون حرفها او كلماتها ويصلي في كل زاوية من زوايا
 البيت الاربع تدعو بعد ذلك بالدعاء بين المأثورين في صحنه من دعاء الامير المؤمنين
 الظان الدعاء بين بعد تمام الصلوة في الزوايا الاربع لا انه بعد ركني بل ركني ركني
 انه يدعى بالزاوية التي فيها اللعنة ثم العربية ثم التي فيها الركن اليماني ويستوي في ذلك فيهما المأثور
 ويستقبل الحائط الذي بين الركنين اليماني والعربي ويرفع يديه عليه ويسبح ويذكر به ويدعو
 ثم يقول الى الركن اليماني لصوت ويدعو ويأت بالاسطوانة التي عليها الحجر ويصلي بها صدرا
 ويدعو بالدعاء فالات ثم يدور بالاسطوانة ويلصق بها صدرة ظهره ويستوي في ذلك فيهما المأثور
 المذكور وان يقبل على الركنين ليتدبر في كل ركن منه كذلك للاجابة في كل ركن
 اذا اريد دخول الكعبة فاعمل قبل ان تدخلها ان لا تدخلها فجاءه من قبل
 انك قلت في كتابك ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم يصلي ركعتين في الزاوية
 على النجاة من الحراء تقع في الزاوية الاولى من السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القرآن في كل
 في زواياه وتقرأ اللهم من يها ويقيم واعدا استعدادا لفرادة الى مخلوق رفته وجاوزه وان الله
 فواصله فاليك يا سيدي تهتق وتبغى واعداي واستعداي رجاء وفدا
 جازتك فلا تجب اليوم رجاءي من لا يجيب اليوم رجاءي من لا يجيب عليه سائل ولا ينقصه ثاقل فيم اليوم
 اليوم بعمل صالح قد منه لا شفاعته مخلوق رجوته وكنت ايتك فقرأيا لظلم ولا ساعة على نفسي فاسألك
 في ولا عذوتي فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعطيني مثلني وتقبلني عني وتقبلني
 برغمتي ولا تردني بحبها منوعا ولا خائبا عظيم يا عظيم يا عظيم رجول العظم اسألك يا عظيم ان
 تنفخ في الذنوب العظيمة الى الا لانت قال ولا تدخلها بخلاء ولا تترقب فيها ولا تمنعها ولا تدخلها
 رسول الله الا يوم فتصلي في ركعة الاولى حم سجدة في ركعة الاولى حم سجدة وفي الثانية عدد اياتها من القرآن ثم انت كل
 كل زاوية من زوايا ثم قل انك قلت من دخله كان امنا فامني من عذاب يوم القيمة وصل بين
 العمودين الذين يليان الباب على النجاة من الحراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية من مقاصد

من مقامك حيث ملئت وادع اسد سلمه وفي صحيحه بن ابي الفلاوق قال سألت ابا عبد الله ع زكرت
تعلقني الكعبة قال بين العودين تقوم على الباطنة الحرة فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد عيى الركن
بنت فبكر على كل ركن منه وفي الاخرى لا بن عمار رايت ابا عبد الله صاحب مدخل الكعبة صلى ركعتين
في ركنه ثم قال فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه لوق به و
ثم نهض الى الركن اليماني فلقى به ورعى ثم اتى الركن الغربي ثم خرج من حرم المسجد فمضى الى
بابه فدخل النجدة الكعبة صلى في رواياه الاربع صلى في كل زاوية ركعتين ثم خرج من حرم المسجد
فخرجنا اذا دخلنا الكعبة كما وضع قال اخذنا بطوق الباب اذا دخلت ثم مضى حتى اتى العودين
فما على الركن الا ان يخرج من البيت فمضى من الدار من فصل عودين ثم مضى في
ثلاثة ايام في دعاء الولد قال اخذنا عليك الدوام ما وزعمه ثم ارجل فادق على يام
فدخلت الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعباد عبدك وقد قلت من رحمة كان ما
فما من من ان ابك واجرى من سقطك ثم ارجل البيت فمضى على ارجل من الحراء ركعتين ثم
ثم الى الاسطوانة التي باناء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا وسيد يا حيدر يا في ميعاد
يا غفر يا كريم لا تذرني فردا وانت خير الوالدين هب لي من انك دره من منة بك سمعة
ثم رد بالاسطوانة فاصق بها ظهرك وظهرك وتدعو بهذا الدعاء فانزور اسبيلك
والطاهر من الاخرة ان فاتت فمضى من الدعاء والارباب من الولد كوالا اسرنا
فمضى من الدعاء كفاية استقبالا كما زاوية في مقامه يدعى على من رد الدعاء
ثلاثة ايام كروا الناس ومن موقرة الاعرج استجاب صوته لعل من يري من المصلين
خرج من نزل من الدرجة ويدل عليه ايضا صحيح بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج
من الكعبة وهو يقول اسألك اسألك حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تعوذ بك ربنا ولا
نمت بنا اعدائنا فانك انت الصار النافع ثم مضى صلى السجدة سجدة واحدة
في البيت ويدعو وهو ساجد بالدعاء المأثور في دعاء ربيع اوله لا يورد عضد الا
وحمل الى اخر الدعاء ويحتمل ايضا ان يطوف بالبيت طواف الوداع بالاجماع
عن بعض العامة وعنه وفي رواية علي بن رجل لم يورد الدعاء في البيت الا بالاسبوع
علة او كان ناسيا واليات الناس في الدعاء على سبيل الله مع وشد

وهذا الطواف ايضا كغيره سبعة أسواط وله صلواته وينبغي ان يقم في كنيسته ما فيه من
 بن عمار اذا ارادت ان تخرج من مكة فتأتي اهلها حودع البيت وحطب البيت اسبوعا وان
 استطقت ان تسلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل سوط فافعل والا فافتح به واختم
 به فان لم تستطع ذلك فوسع عليك ثم تأتي السجدة فتضع عبدك بها صنعت يوم قد
 مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم تسلم الحجر الاسود ثم التفت بقلبك بالبيت فتضع يديك
 على الحجر والاخرى على الباني احمد اشواثن عليه وصل على النبي واله ثم قل اللهم صل
 على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وجيبك وجيبك وجيبك وجيبك
 اللهم كما بلغ رسالتك وجاهلك في سبيلك وصدق بامرك واودع في جيبك سبيلك في آل
 اليقين اللهم اقباني مغفلا بنحائي مستجابا بافضل ما يرجع به لجله من ذلك وامن بالبركة
 والرحمة والرضوان والعافية اللهم انما نتى واغفر لي وان احبتي فارديت من ذابل الله
 لا تجعل اخر العهد من بيتك اللهم ابي عبدنا ابن عبدك وابن امك حبيبي
 وسيرتي في بلادك حتى اقد متني حرمك وامنتك قد كان في حسن ظني بك
 فان كنت تعرف مني فادعني وقرني اليك في ولايتك ولا تباعد
 تقف في قرآن لا غفر لي قبل ان تشاء عن بيتك داري فهذا اوان اضرب امان
 قد اذنت في غير ما عبت عندك ولا عن بيتك ولا مستبدل سبيلك ولا
 من يدع من خلفي وعن يميني وعن شمالتي حتى تبلغني اهلي فاذا الغنى اهلي فالف
 عبادك وعيالي فانك والى ذلك من خلفك ومضى ثم امت زعم واسر بسرها فها هم
 اخرج وقل يا بئس ما يكون عابدين لربنا حامدون الى ربنا متقبلون راعنون
 الله وقال ان ابا عبد الله لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد الحرام حتى ساحدا
 عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج اقول واستفاد منها ومن ساير اخبار الباب بعد
 اسجاء السلام الحجر الاسود والركن اليماني في كل سوط وان لم يكن ففي
 الا فتشاح والاختتام ويدل عليه ايضا صحيح علي بن مهزيار رايت ابا بصير الثاني في
 سنة خمسة عشر ومائة ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وظاف بالبيت تسلم الركوع
 في كل سوط فاذا كان السوط السابع تسلم الحجر ومسح بيه ثم مسح وجهه بيه
 ثم ان القام فصل خلفه ركعتين ثم خرج الادبر الكعبة الى الملتزم قال لزم البيت وكشف

حصن وابن عمار والاخرى للاخزور وراية ابي بصير
 مكة ان يعزم على العود اليها وان يسئل احد سبحانه التوفيق للرجوع وان لا يجعل ذلك اخر
 العود منهم منه اللهم ارددنا العود اليك المحرم بملك وتوكلت في روايته من
 من رجع من مكة وهو يتوكل على من قاتل يدينه في عقره وفي روايته اسحق ابنه قد وثقت
 ضمني على لزوم الحج بنفسه او يدخل من اهل بيته الى قتال وقد عرفت على ذلك ما اقلت
 نعم قال ان فعلت فاقن بكثرة المال او قال فاقن بكثرة المال وفي حنة الاخصى من حج
 من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اضر باجله وذا عذابه
 ان يصلح جميع صلواته ما دام بملكه في المسجد الحرام فان خضله ما لا يحيط به الكلام حتى ولدان
 صلواته فيه يقابلها ترا الف ذكوة في عينه لوقوع الزيادة في المسجد الحرام فان وصله ما لا
 يحيط به الكلام حتى يرد ان بعد عصر اليوم والحج
 وقوع الصلوة في المسجد الحرام قال والذي اراه قد سره في الناس ان المالك ما ترجمه
 ان القدر الحق كونه من مسجد الحرام في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الذي احاط به الاسطوخ
 التي من الحديد المصنوعة حول الكعبة وتعلق عليها القناديل في الليل وهي المثلثة
 من الحديد واثنان منها من الموضع ثم قال والظاهر ان المربع المستطيل المربع من الحجر
 على معمر والحافني يشبه ومقام ابراهيم والمبرين الذين احلوا من الحب والذين من الممر
 داخل في المسجد وان كان خارجا من المذبح
 ايتار البعض الراضع البتة بملكه مولا رسول الله وخزله خديجه وزيادة قبره
 الغار الذي يحل حراما الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الحج بعد به والقبائل
 يحل ثور استرضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشركين ولما بذل والدي العلامة سلكا منه
 ساعيه لليلة هذه السر في تحقيق تلك الاماكن بملكه وبيانها فنذكر هنا ترجمه
 في ذلك المقام في الناس ان المكيه قال طيب اسر مضجعه الحطيم قلده من حطيط البيت ما بين
 حجر الاسود وباب الكعبة والمهجن موضع قريب من حائط من الارض ومصل
 الرسول ما بين الحجر الاسود والركن اليماني قريب من حائط البيت يتصل موضع
 سمونه كذا
 بلامه ومصل ابراهيم ما بين الركن والمهجن للمكة الى المهجن اقرب ونصب على فوقي سائر

جرابهم من نقش عليه بعض الايات القرآنية ثم قال قد سر سره وفي مكة اما كن شريفة لغرض
 في ايها اياتنا فضل كامل دار خديجة القديسة دار الرحم ومولد سيد
 نانا العالمين وهي في فرق الباعين الذي هو قرب سوق الهضار والمروة واقعتني بين من
 بنى من الصفا الى المروة والحاقبة معروفة وتصلها مسجد يستج اياتها وصلوات النجاة
 فيها وطلب الحوايج والمصلحة ومولد النبي م وهي في سوق الليل وله قبلة
 موقفة واصل موضع التولد سبيته بحرف ترس وعليه مائة من الخشب يستج اياتها وصلوات
 النجاة في طلب الحاجة قبر خديجة وهي في قها بر معلاة قريب بانتهاء المقابر
 في جبل الجبل وله قبلة معروفة اصل القبة بيضاء وحيطانها صفراء يستج اياتها وصلوات
 امه الرسول م وقبرها قريب من قبر خديجة في قبة قليلة من بين من يصعد من مكة
 الى مكة في طريقه الى طابعم والداير المؤمنين م عبد المطلب جد رسول الله م وقبرها فوق
 برجد م مائة ويدور عليها حايط بينه وبين الجبل الا حيطه اشهر انه مدفن بعض
 الصوفاء الذي يعلقه بها السنة والخطبة التي دفن فيها ابو طالب وعبد المطلب باب
 في بين وحصيل من جانب قبر خديجة الى الجبل وفي جانبها الباب من هذه الخطبة في
 اخرى ارفع من تلك الخيلة وفي قبلته محراب وفيها الباب قبر ابي طالب وعبد المطلب
 هناك اخر متصل بالحائط في بين الباب بعضهم يقولون انه قبر عبد مناف ولكنه لم يعلم انه
 في تفصيل انما الحج الافراد مع القران والعمرة المفردة و
 في بيان ما يتعلق بقسمي الحج
 في رفع مقامه
 في ايتها واحكامها من حيث انها هي وفيه فضل
 في سائل حج الافراد والقران فرضا فلهذا ومن في حكمهم كما ركب الاجماع والاختار
 لا يجوز لهم العدول الى التمتع في حجة الاسلام اختار
 المستفيض جدا الثقة كبرائها
 على الحق الشهور واختار على الحق المشهور للاصل حيث لم يقع التوقف في الاختيار المعينة لهم
 غير المتمتع وعن الشيخ قوله بالجواز في كل وقت وعلى من التمتع في حجة الاسلام اختار
 صحيح الجلي وعبد الرحمن عن رجل من الملوك خرج الى بعض الجبال الامصار ثم رجع
 فرب بعض الواقية التي وقفت رسول الله م ان يمتنع فقال ان يمتنع ما اذن ان ذلك ليس
 له ولا لاهل بالبحر اجتهاد والروايات الواردة في ان المفردة مكة والطواف والسعي العدول
 الى مكة المستغفرة في مد يدان او لا يعلم بنحو يسهما في الفريضة بالالتفات مع محمل

سيما الاول لبعثت الملك بلوحة الاسلام الى ان يخرج من مكة ويعد اليها عاده وليست
 قوله والافعال بالبحر اجتمعت على ارادة الواجب بناء على افضلية الترخ في التلويح على جماعها
 علم ما قيل لا محالة ارادة اظهار البحر تيقنه كما في الصحيح ينوي العزم ينسج واما بالتمسك
 عن المدي لورود الاول فممن خرج الى بعض الامصار ثم رجع فرب بعض المواضع قد انقضى
 بمضمونها في صوردها خاصة كما في بيع وشاوية وط والمخوف في المنع والافعال
 من المن وكه والثانية فيمن احرم بالافعال في حكمة وطاف وسعى في ذلك لاجل الامور
 مستله على ذلك وما لم يعارضها مع اخبار عدم سرعته التمتع للملك في حكمة في الامور
 بانفردوا عنها عن غير التخصيص ولو لو خطا خصا صها بالموارد من كان التمتع بها من
 وجدوا التمتع كاجار المنع لو افقت الكتاب والسيرة والاكثريه على ذلك في حكمة في الامور
 مع انه على نقل من التمتع يرجع الى العمل وعقضاء وجوز يحصل البراءة في الامور
 الا يفر المتعة وفيه انه يصح على قول من يقول بالتناظر بعد التعارض في الامور
 الى التلويح لم يدل دليل على انتفاء فلا يصح ذلك بل يرجع الى جواز التلويح
 يجوز التلويح لا ينظر في خوف السائر عن التمتع مع عدم امكان ما جاز التمتع
 وهو عدو عليه خوف في الحقيقة كل من عرفه من عبادة كما قيل في حكمة في الامور
 فيه خلافا بين الامور في ان من عبادة لا يحاب وهو مشعر بالافعال بل من
 بعضهم انصرح به قيل للمعروف في حكمة في الامور جواز التمتع مع انفسها
 مع الصفة ويرد الاول منع عموم يد عليه وان ايد عليه ما ايسر اليه من اجابة
 بعد فعل حكمة كما قيل في حكمة في الامور لا انها غير المورد كما قيل واما انما تفرق بين الامور
 والامور لا يفرق بينهما في المضطر والالتزام مع التسليم تعارض معومات المنع بالعموم
 المطلق فيجب التخصيص بالتطرح فاذا المنع ايضا اولى بالحكمي عن طاهر البيان والافعال
 والنق والسر وعلى هذا فوظيفة المضطر اما تقديم العزة المفردة كما اخذ بعضهم
 يخرج الحج الى القابل بشرط فيها اليه كما في المنعة وقد عفا في استمرار
 بالاجابة عن مجموعات الكتاب والسنة وخصوص بعض الصحاح وان جدد احكامها
 المقات كما ياتي القارن كالفرد على الاصح الا سها لا يباقي فاهد
 للاخبار استنفذ من الصحاح وغيرها وقيل انه كما التمتع الا يباقي المندى وعدم الخلط

عن التخلل من العمق على الأثناء لا جاز غير واضحة الدلالة ^{في} ^{بعض} ^{المراتب} ^{لبيان} ^{القائد} ^{بلا} ^{استعا}
 والتقليد لا ينوق من المذهب بلا خلا فيه ومجده ولما جاز المستفظة الأثرة بما الموزنة
 على الاستجاب لا أصل والاجماع والصح في جعل ساق هدايا ولم يقلد ولم يشعر قال الجزء
 عن ما أكثر ما يقلد ولا يشعر ولا يحلل قالوا ويحتمل يكون ذلك بعد التبيته ولا يضر عليه
 فهو صريح كما صرح به جماعة ولكن الخلاف في الأمر بهما ونوعه لا صاحب كما في ذلك لا يتحول
 من الشائع والمراد بالاستعار كما ذكره الأصحاب لا يشق شام النعم من الماشي لا يمن و
 يلحق صحتها بدم استعاره والمذكور في الأخبار إنما هو الشيء بالشيء المذكور وأما
 نقله الصفة فقلد ذكر الأصحاب ولعله كاف في إثباته هذا إذا كانت صفة واحدة وأما
 إذا كانت بديهة كثيرة فانه يدخل بينها ويشعرها بما وسما لا أي هذه في بينها وهذه في سما
 من غير أن يرقبها تنقيب اوجيب الاستعار في التبيين والتشديد في صحتها و غيرها و
 المراد من التقليد ان يقلد في بنية السوق فقلد على فيه السابق نفسه كما صرح به في المستفظة
 ثم استجاب الاستعار والمقلد انما هو اللسان وأما البقر والغنم فأي الاستعار لهما بينهما بل
 فحتمًا بالتقليد كما صرح به في صحيحه ^{في} ^{رأى} ^{أما} ^{بجوز} ^{الفرد} ^{والقائد} ^{تقديم}
 طرافه وسعيه على الوقوف بين يديه في بحث مناسك مكة بعد الرجوع من منى وإذا
 فعل أحدها مجلد التلبية عند كل طواف بحقبها وقته على الحق المظهر لصحة العمل
 استعار وهل يحل أن بالطواف كولا التلبية والتلبية للبقاء على الأحرار فيه أو هو الأول
 حصول التخلل بالطواف للفرد والقائد حكمي عن طاقته وفده هو بخلاف التهديف في اللعين
 ذلك والمحقق الثاني ونفي عنه الباس في التيقن ^{للتقية} ^{بين} ^{القديمين} ^{ومرتبة} ^{زارة} ^{والروعة}
 الطل وفيه الحزم إذا طاف بما لبت أحل الألف ^{الثاني} ^{مصوله} ^{للمفرد} ^{خاصة} ^{دون} ^{القائد} ^{حكمي} ^{عن}
 الشيخ في باب واستظهره في خروجه وقراه بعض ما يجنا العامر من للجوار المحجة بان السابق لا
 حل ما لم يبلغ الهدى حظه وخصوص من صحت ذلك و ابن عمار ورسالة بولس بن عفيف و
 مؤلفه زان مؤلف الثالث على الثاني حكمي في التيقن عن المفرد واليد ولكن كلاً من لا يبدل
 عليه ومستند غير واضح كما صرح به غيره أحدهما الرابع عدم حصول الأحلال مع الأبا لينة وإن
 كان الأول تجديد التلبية حكمي عن القائل وذلك للأصل وهو مدغم بما مروى ما دل على
 عدم اخلال القائد عالم يبلغ الهدى حظه وهو بعض من المذهب وبعض الاحتجارات المردودة

في مقابل الضرر فضعف هذا القول بظاهر وكذا سابقا لما مر والقول الاول ولان دلالة المستفيض
 الا ان دلالة غير صحيح بنحوها على القائل بالعموم الا ان تخصيصه بما مر واما الصحيح
 وان تضمنت القائل خصوصها الا انها ليست صريحة في القائل بالمعنى الثاني فينبغي لاحتماله
 القائل بين الحج والعمرة في اليقين كما عجزه عن في صحيحه ودراسة الناس انبها ولو سلم فلا
 يكافؤ ما تقدم دليله الثاني لا كثرته واصرجه ولو سلم الثاني فالمرجع استصحاب الاحرام
 والظاهر هو القول الثاني وعلى هذا فلهذا يلزم وتقارن ايضا بقيدام لا الظاهر الاول
 كما هو ظاهر كلام السيد والمفيد والجليس والقاضي في القائل ان حيث علموا بتجديد البلية
 على القائل دون المفرد من غير تصريح بالتحليل ومن اجله ينب في التفتيح الى الاولين القول
 الثالث وهل هو واجب على المفرد والقائل كما هو ظاهر باب القول الاول او مستحب
 فيها كما هو صريح باب القول الرابع او لازم في القائل دون المفرد كما نقلته عن المفرد
 السيد والجليس والقاضي الاظهر الاستصحاب في معارضة عليه عن ابيات الوهم من ابيات
 الوجوب اما الاجل تضمنه عمرا لا يمكن عمله على الوجوب في الجميع او لقيام الجملة الخ في الذي
 المفرد الذي يجب عليه الا فرار ويتبعان فيلزم عليه التلبس ولا يبطل حجج الادعاء
 صريح الا انها يجوز ان عدل المفرد بعد الاحرام ودخل مكة الى مكة فيجعل
 احرامه عمرة بلا خلاف فيه يوجد كما صرح به جماعة بل بالامتناع كما هو في المع واليمن وظاهر جمع
 اخر للمستفيض المصحة وفيها الصحيح وغيرها واللاخبار المطابقة بار النبي ص بالعدو يتبعه
 جماعة من فاضل عن المتأخرين بما اذا لم يكن الا فرار عليه متيقنا او ما لعدم عموم في الاشارة
 حيث يشمل من يقين عليه او لتعارضها مع اخبار الا فرار على المكى بالعموم من وجه يدرج الى
 الاصل وهو استصحاب وجود الا فرار عليه اقول اما منع العموم في غير صحيح كما صرح به جماعة
 يظهر لها مل في الاخبار واما الرجوع الى الاصل بعد التعارض فينبغي على قول من يقول بالتأني
 عند التعارض وهو خلاف التحقيق بل يرجع الى التخيير مقتضا جواز العدو لطم الا ان
 موافقة الكتاب التي هي من المرجحات المصنوعة ترجع الاول فالحق عدم الجواز في صورة
 اليقين ١ قد مر في بحث المواقيت ان الكفاية بعد من اهلها ومر على بعض
 مواقيت الا فان عدم ضده هل يجوز له الانتعاج او يحرم للفرار الذي هو في ضاكني فان
 لا يراى الجواز لصحة البطل وعبد الرحمن بن عيينة وحضر اخبار اخر ويكن عليها على التمسك

بل هو الكاهن من بعضها ولولاها ايضا لتعارض في الواجب مع الاجاز المعتبرة لغير التمتع على المكى
 بالعموم والمخصوص من وجه والتبريح لاجاز التمتع عن التمتع لولا فقرة الكتاب بكم امر اذا شئتم
 الجاورد مكة لا يخرج بجر الجاورد من فرضه المستقر عليه قبلها مطلقا ما لم يتم له بوجبه انتقا
 التمتع الى غيرها بل اذا ارا رجعة الاسلام يحرم التمتع وجوبا احكاما نصا وشرعا للاستصحاب
 الاجاز واختلاف في مقامه فقال في عدم الكافي وفي الجامع والمع وقع والمن ويروى
 من منع من ربه ان يحرم من مقامات اهل اعيان النفقات الدعا كان بمن عليه اليه اذا جاء من بلده لئلا
 سفحا والعمومات الواردة في المراتب وضربا من الجاورد ان يتمتع بالعمرة لا الحج فقال
 ثم يحرم الى مهل اهل مكة فلي اقله ولا يجاز الوارد في ناسي الاحرام او جاز اهل ان يرجع الى مقامات
 اهل ارضه فانه لا يتقل خصوصه للناسي والمجاهل وقال جماعة منهم المقنع وطا فربيع
 وما وعدوا به وسلكوا فيه كما حكى بانه يحرم من ما يمتنع كان لعدم يقين بالحج
 من طريق وجوب الاحرام من كل مقامات اهل مكة ولا طلاق رسالة بن من دخل مكة بحج
 عن غيره ثم اتام سنة فهو محكي مكة فاذا اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف
 عن حجة فليس ان يحرم بمكة ولكن يخرج الى الوقت وعن الجلبى ان يحرم من اهل مكة
 ما لا يه في ذلك الصحاح الجلبى وفيها وحكم القاطنين بمكة اذا قاموا سنة وسنتين صنعوا كما يضع
 اهل مكة فاذا قاموا شهر فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم وقرينة هذا
 صححه حار وجوز الاجاز المقتضية لاحرام الجاورد من الجعرانة والمدينة والتعمير على
 دليل الاول ضعف الاستصحاب لان الم وجوب احرامه هنا حين المرد لا مطلقا ومنع شهر
 العمومات للمرد لان المتبادر منها من يمر على النفقات ولذا يجوز لاهل كل ارض من الاحرام عن
 سفلت اخر بالعدل عن الطريق وضعف الخبر عن الدلالة على الوجوب وقيل لمكان قول
 انشاء ايضا وفيه ان الظان مغلبي المشقة التمتع بالعمرة دون الحجوع الى مهل ارضه وكون
 التعدي من الناسي والجا لعلنا ساو عدم تعقل الحاض منه غير مفيد بل لا لازم تعقل
 علم الخصوصية وعلى دليل الثاني ان جواز الاحرام بعد المرد غير المفروض ولفظ الوقت
 في المرسل محتمل لاحتمال عهد به اللام وعلى دليل الثالث انه ساذ مع انه خارج الحرم فيه مطلق
 محتمل التقييد بالحد الاولين اما اجاز المرد في الجعرانة ونحوها فمحموله على العمرة الفردة كما وردت
 به السيفضة مع معارضتها مع المرتضى الجاورد وفيه فان هو اجت ان يتمتع في شهر الحج بالعمرة

الى الحج فخرج منها حتى جاء فنداء عرف و بجا وز عصفان فدخل متمتعا بالحرة الى الحج فان اناجت
 ان يفرج بالحج فليخرج الى الحج راتة فليعلم عنها واز ظهر منعت الكل نقول قد ثبت من الجميع بل
 الاجماع صوب الحج من الحرم فهو الاصل وان كانت البراتة عن الزايد الا ان شذوذ
 القول بانه الحل فاطلاقا دليله بالنسبة الى ما تقدم ياتي عن المصير اليه بالجرعة فالاول
 والاحوط الاحرام من لم يدعى المواقيت والاولى منه من يقارن فيه حصول البراتة به قطعاً
 فلا مع الامكان واما مع القدر فيجوز من اني الحل على المستعمل بل المخطوع به في كلام
 الاصحاب كما قيل بل يدعى بعضهم الاتفاق عليه ودليله واضح مما مر فانه لا شذوذ حتى
 يرفع اليد عن دليله ولو قلنا اني الحل احرم من مكة بالخلاف فيه ويدل عليه ما
 دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه المجاور مكة اذا اقام بها ثلث سنين ينتقل
 فوصل الى القرن او الافراد اجماعاً وقل غرض من ذلك كما عن الاصحاب في وية وطرا الحل والى
 بل لا ينقل باقامة سنين كما ملين ايضا كما عرفت في كتابي الاخبار والقاضيه النتيجة
 وغيرهم بل في ذلك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما نسب الى من عدل الله عما
 الحق هو الثاني لصحة زراة وعم بن بن بذا الاصل من اقام بمكة سنين فله الملك
 من اهل مكة لا مكة والثانية المجاور بمكة يتمتع بالحرة الى الحج الى سنين فاذا الملك
 كان قاطناً ليس له ان يتمتع وبها يندفع الاستصحاب الذي هو دليل الاول الملك
 بذلك وينقل بالادون ايضا كما نسبه كما في صحيحه الجليل المتقدم في المسئلة الباب الملك
 بن سنان وصححه محمد او ستره شهر كصحته البخري او حنة اشهر من مكة الملك
 وما لا ينها بعض المتأخرين وغير بعضهم في الفرضين في الادون من السنة وهو الملك
 هو ليس من باب الجمع والثاني بل التام في الاخبار الاخر لا يثبت منها سوى الملك
 الذي هو التخيير ولكن شذوذ تلك الاخبار يمنع من العمل بها ومع ذلك لا الاحتياط في
 التمتع في الادون لجوانه على القولين ووافقه للاستصحاب ومقتضى اطلاق النص الملك
 الفروع عدم الفرق في الاقامة المرجحة لانقال الفرض بين كونها بين الدوام الملك
 او الفارقة كما صرح به جماعة وفيه بعض نبيس الفارقة لصدق كون من اهل مكة الملك
 الاقامة بين الدوام الملك فانه على فرض هذا يحصل التعارض بين هذه الاخبار واخبار الملك
 اهل مكة بالعموم من وجه وفرض الثاني كما قيل الا ان الاصل في الادون من الملك

[illegible]

يكون ما بين حكم الغالب باطن ويجب تقديمه
 لغز وقد ما شق باقها يجب الرجوع والتدب في البا بطلالك من القصد ومحل احرارها في القصد
 لا ولا حنة الاجرام والطواف بعد كفاه والسعي والقبض واقفا الى الثانية سبعة الزيادة الثالث بالقبض والزيادة
 طواف النساء في ركعتيه وتخيرها بين القبض والحق ونحن نذكر ما يتعلق بها في هذا الحام ما يتعلق بانفعالها و
 في كل ما ذكره من صورتها ان يحرم من الميقات الذي يسوغ الاحرام منه كما احكامها وتدعى
 في ركعتيه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ثم يعمر ان كان انها على قسمين التمتع
 متمعا وتمت وتقصروا ويحلق ويطوف النساء ويصلي ركعتيه ان كان مغزبا وكيفية هذه الا يحل للفرد ولا يحل
 فقال من الاحرام والطوافين وركعتيهما والسعي والقبض في الحلق بعينها هي ما رزق الحاجة
 الا الاعانة في عمرة التمتع فرض من ليس من حاضر المسجد الحرام ولا يصح
 الا في اسهل الحج وينقطع المفردة معها يلزم فيها القبض ولا يجوز حلق الرأس ولا يجب
 فيها الطواف النساء وكل هذه الاحكام ما في من اضعها والمفردة فرض حاضر المسجد

الحرام ومن يحكمه من الذين يعملون الى الافراد بالاختلاف فيه بين الاصناف كما في ذلك ويمكن ان يستدل
 له بعموم صحيح الجلي دخلت العمة في الحج الى يوم القيمة لان اسد يقول فتمنع فمن تمتع بالعمرة
 الى الحج فما استبرأ من الهدى فليس كذلك ان يتمنع الحد يخرج منه ما خرج فسوى الباقي ويظهر
 الثمة في مثل الاجرة عن البلاد النائية بناء على ما اخبرناه من عدم ارتباط العمرة بها
 بالحج فلا يجب على ذلك الاجير العدة المفردة لنفسه وان كان مستطاعا لها ويجب فيها
 طواف النساء كما في حشره
 فيه عرف كما عن المن ويدل عليه المستفيض من النجاشي وغيره ان يصح البجلى في كل شهر
 عمرة وعنه ما روته بولس وفي رواية علي بن ابي حمزة لكل شهر عمرة قلت يكون افضل قال
 لكل عشرة ايام عمرة ومروقة السحق الشتر اثني عشر شهرا يصح لكل شهر عمرة الى غير ذلك
 وافضل ايام الشتر لها شهر رجب بالاختلاف فيه كما قيل ويدل عليه المستفيض من الاخبار
 كصححه البجلي في كل شهر عمرة وغيره فان في صحيح زرارة افضل العمرة عمرة رجب في صححه
 بن عمار وافضل العمرة عمرة رجب وفي اخرى اى العمرة افضل عمرته في رجب او عمرته في شهر
 رمضان فقال لا عمرته في رجب افضل واما رواية علي بن حديد الخرج في شهر رمضان
 افضل او اقيم حتى ينقض الشهر وانتم صوي فكتب الى كتابا فوافته خطه سالت بركا الله
 عن اى العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل من حرك الله فالمراد افضلها عن الاقامة
 الصوم كما يدل عليه صدرها و يتحقق العمرة فيه بالاحرام فيه وان تكملها في غيره في
 الاحكام فيه وان اهلها الصحيح بن سنان اذا حرمت عليك من رجب يوم وليلة
 رجبته ورواية عيسى القراء اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب
 واذا اهل في غير رجب لم يفتى في رجب فعمرة لرجب
 المفردة بين الحلق والتقصير بالاختلاف كما قيل والحلق افضل ويدل عليه الخبر صحيح بن
 سنان في الرجل يحرم بمقتل عمرة بتسوية قال يرحم اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة
 وطوان ان يطوف طوافا واجبا بالبيت ومن ساء ان يقصر قصره ويحتمل بن عمار للعمرة عمرة
 مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلفا للقيام والتمتع بين الصفا
 والمروة طواف او قصر وعلى افضله الحلق ما في هذه الصيغة ايضا ان رسول الله قال في
 العمرة المتبولة اللهم اغفر للمسلمين ذنوبهم يا رسول الله و للمقصرين فقال اللهم اغفر

للمحقق فقل يا رسول الله والقصر من فقال له المحقق وحسنه سالم بن الفضل بن عطاء بن
 أو خلق فقال أخلق فان لا تقول انهم ترحم على المحققين تلك غزاة وعلى المحققين مرة
 من احوالهم بالحق في شدة الجوع وقلت حكم جاز ان يورثوها عن التبع ويحذفها ويرفعها
 لحي عن زيد بل مقتضى الصحيح هو ان يتابع مع التبع بدها وان لم يتبعها التبع وعلى هذا فلا
 مانع الى نفيها العزم الحزني بما اذا لم يكن متبعة بنادو شهرة كما فعله بعضهم بالمتابعة
 في الفد والاحصاء وفيه قدرة ومقافان ^{يا} اعلم ان المراد بالمتابعة شئ من شئ الموضع خاصة
 من تمام ان قال الحق بعد التليين وبالمحدود من جنس العدد وماذا بقاها خاصة بالاختلاف عندنا
 فذلك كما قيل وهو ظاهر الى انه اتفاق بين الملاصقين في الكسرة الذي استقر عليه راي السجادة
 ووردت في موضع بل قيل يصريح بما جاهد الاجماع ما على ذلك من عتضا ويدل عليه ايضا
 من الاخبار ويحظر من عمار المحصور عن الصدور المحصور الرض والصدور الذي ورد
 المكون كما جردوا رسول الله ^ص والصحابة ليس من نزلوا في الصدور فيحمل له الشاء والصدور
 لا يحمله الشاء وصحيفة الاحرى المروية في كتابها بعد ذكر ان الحسين ^ع وروى في الطريق قلت
 فابال رسول الله صلى الله عليه وله حين نجح من المدينة حلقته الشاء و ^ص لم يلق بالبيت
 قال ليسا بسواء وكان رسول الله النبي ^ص مصدودا والحسين ^ع مصورا وفي صحيحه الميراث
 اخبرني عن الصدور والمصدود بها سواء كان نقالا ولا ويتفاد وتغابرها من اجل ان
 ايضا وقال في المال انهما مطابقا للغة ايضا واستشهد بما نقله في الجوهر عن ابن السكيت
 ان قال احضر الموضع اذا قل منعه من البقاء من حاجته بين يديها ونقله عنه القوي
 ايضا وعن تغلب عن الفراء ان هذا هو كلام العرب والعرف وعلم ايضا اهل اللغة وقيل بعد
 نقلها من عن النذول لكن الحق عن ظاهر اكثر العرب من كان ابن السكيت وابن نطت والفراء
 والاصغر والسهماني في القوي والجوهر عند اهل البيت وابن الاثير صاحب الجليل
 وغيرهم على ان المحصور هو المحبس للرض ونقله في نفس العالم عن اهل العراق وعن كلام
 العرب وان المحصور هو المحبس للحدود ومع هذه الفقرة ابو عبيد والكناني وصاحب
 الجمع والكشاف فالصدور والمراد بالمحصر عند اكثر الخويعين دون الاحصاء فكيف كان
 فلا خلاف في نقل كلام اهل اللغة ان لا يربح في الفان في الصدور بين المحصور وان المعنى
 ما ذكرنا صاحبنا للضر الصريح من اهل اللغة سلام الله عليهم ومثل المقالة فيما لم يترتب

على الفتيان من الأحكام فانما وان اشتهر كما في ثبوت اصل التحلل بها في الجملة ولكنها اغترت
في بعض الأحكام من عموم التحلل وعدمه ومكان ذبح هدايا التحلل وغيره المذكور لاجتماع
الاخبار والصيد على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتحرف في اخذ حكم ما شاء منها
واخذنا لاخضتها لصدق الوصفين المرجع للمأخذ بالحكم سواء عضا دفعتا وتعاين
وقال جماعة ويأتي تحقيقه في أحكام الصدود وفيه ما يدل على
اذا تبصر المكلف بأحكام الحج والعمرة وجب عليه بالبحال اجماعا فتوى ودليل الكتاب
قال الله سبحانه واتم الحج والعمرة لله متى صدق بعد حرامه ولم يكن له طريق سوى
ما صد عنه او كان له طريق طريق ولم يكن له المصير منه اما القصر فيقفه عنه او علم
او غير ذلك فمحل حيث صد عن كل شيء حرم عليه بالأحرام بل الحظ في عرفكم في خبر بل
لا جامع كما عن كره ويدل عليه صحاح ابن عمار المقدسيان وفيما كان رسول الله حين
صد للمكة يوم الحديبية على واحد وربع المالدية وفقة زانة الصدود بدع
حيث يرجع صاحبه ويأتي النساء الحديث وروايته حرام ان رسول الله حين صد
بالحديبية قصر واحد ونحو ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضى الفداء فاما المصير
فانما يكون عليه القصر والمرسلة وفيها والصدود بالعدو بنحو هديه الذي ساقه
مكافاة ويقصر من شعره اسره ويجعل وليس عليه جناب النساء سواء كانت حجة
فريضة او سنة وفي الرضوى وان صد رجل عن الحج وقدا حرم عليه الحج من قابل
ولا بأس بموافقة النساء لان هذا صدود وليس كما المصير وهل يتوقف الفداء على
ذبح الهدى او نحو فلا يقع التحلل الا به او يحصل التحلل بدونه والاولى من هب
الاكثر كما فيك وخبره وغيرهما لآية السريفة وللفعل ابني من يوم الحديبية ولزادة
زادة السابقة ومرسلة به المصور والمضطر بخوان بدفتمها في المكان الذي يضطر
فيه ولا يستفهم الحكم الاحرام والتلف من هب الحلق لاصل البرائة ولصغفطار من الادلة
لورود الآية في المصور وقد عرفت الجواق القويين على اختصاص الاضار بالحصرا
لمرض وقول جماعة من المشركين بنزول الآية في حصرا الحديبية لا يثبت سموها للصد ايضا
وقوله سبحانه فاذا اقمتم في ذيل الآية لا يخصها به ايضا تحقق الامر في المرض ايضا مع
انه لو دل على حكم الصد ايضا عموم الاضار صالم يفتل لعدم حاجتها في الوجوب وعدم

وعلم دلالة فعل النبي اولا وعلم توقف التحليل عليه ثانيا سيما مع ذكره بعد الحلف
 من الاجار المتقدمة ومنها يظهر ضعف دلالة الاجار المذكورة ايضا ومعارضتها الاستصحاب
 بل من استصحاب حال العقل فيقول اصل بالمعارض بل يؤول به اطلاق صحيح من عمار الاولى
 والرضوى ولذا في التوجيه في المسئلة وهو في حمله جلا بل قولنا الحلف في غاية الثانية و
 الجردة ولم يكف جماعه من الشرطين للهدى خاصة فاستشرطوا فيه التحلل بالذبح او الفحوا ايضا
 لوجه ضيقه فانيته فالحق علم الحاجة اليها وان قلنا باسراط الهدى وجوابه ان بقائه على احرام
 وان ذبح ازاله بنوا التحلل لا يفيد الاشرطانية التحلل في الهدى بل لم انه ينوبه قبله او بعده
 ايضا انه بما ذكرنا ظهر انه كما لا يتوقف التحليل على الهدى لادليل على وجوبه ايضا فلا يجب كما
 هو من هب الحلف نعم ليجب للاجبار المذكورة خالفا للسور بل عن الغز والنجاشي عليه لما
 مر عن ادلة اسراط التحلل بجوانها والاحياط في الهدى والتحلل بعده وعليه فهل يتعين
 كاد الصل للنجاشي او يجوز له البحث البعثا لمصوب فيه قولان الاول الاجار المذكورة و
 الثاني صورها عن اذاعة الوجوب سيما مع احتمال عدمه ومورد توهم وجوب البعث وهو
 الاقرب وهل يتوقف التحلل على البقصر كما عن عمر والراسم والمعلق كما عن الغز والكاظمي او
 احدهما يخرج بينهما كما عن السهليين او لا يتوقف على شيء منهما كما عن الشيخ بل ينسب الى
 الاكثر وهو ظاهر مع وقع الحق هو الاجز للاصل واطلاق اكثر الاجار المتقدمة وللادول
 روايه حران والمرسلة المتقدمتين وبوت البقصر صالة ولم يظهر ان الصل اسقطه
 فالاحرام يستحب اليه وفي الروايتين ما من علم دلالة التماس على الوجوب ثم على التوقف
 وفي الاجز منع بوثنا صالة وانما هو في محل خاص قد خات بالصل من غير اسراط البقصر
 والثاني رواية عامية مضممة لحلق النبي ص وموقعة الضل الواردة في رجل اخذ سلطان
 ومنها هذا صدد من الحج ان كان رجل مكة متعبا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا
 وليسع اسبوعا ويخلق بالاسرة ويذبح شاة وفيه منع الدلالة على الوجوب اولا
 لمعارضته مع ما رويانا وللكاظمي الجمع بين الاجار وجوابه ط ٢ هل يجوز
 الاطلاق بالصل علم ولا مع رجاء وقال المانع بل ظنه ان لا يقل ط الاطلاق النص
 والفقهاء الاول بل قيل هو ظاهر الاصحاب حيث هو لا يجوز مع ظن انكشاف العلق
 قبل الفوات ليس في خبره الى الموقوف ومن من هب الاصحاب ويظهر من السهليين

وأن التحلل إنما يجوز إذا لم يرح الصدقة من ذل العند إنما قبل خروج الوقت وتبع
 بعض آخر وقال القاهر اختصاص الجواز بصوته عدم الرجاء قطعاً أو ظناً حجة الأول تحقق
 الصلح موضع البحث فنبهت حكم الاطلاقات ودليل الثاني الاقتصار فيما خلا الفاعل
 على المتحقق من الطلاق المضى والقوى وهو قوي جداً لا مكان منعه صدق الصدق مع
 ظن الزوال ٢ ما من تحلل المصدود إنما هو على الرخصة والجواز دون
 الحتم والوجوب فيجوز له في أحرام الحج والعمرة المنته بها البقاء على أحرامه إلى أن يتحقق
 الفوات فيحل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج ويحجب عليه كما حال إختلال الزمة إن أمكن ولا
 تحلل بعد عان استمرار المنع والابتناء هو المأخوذ إلى أحرامها لا أن يشأ بأفعاله وأما أحرام العمرة
 المفردة فلم يتحقق الفوات بل يخلل منها عند تحقق الأحكام ولو تأخر الإحرام كان جازاً
 فإن ليس من ذل العذر تحلل بالهدى ٣ لا شك في تحقق الصلح
 والعمرة بحصول المانع عن غير الأحرام من ناسكهما طراً وأما في الصدقة بعض
 الناسك فقد يتصدق المصدود فيه مطلقاً لصدق الصدقة وعموم المصروف فيه
 نظر لأن المصدود في الأجر مقتضى يقتضي ذكر ما صد عنه وهو المصروف
 يحتمل إرادة جميع الأفعال أو عمدتها وعلى هذا يكون جملتها حقتان في
 لغة ورد في موثقة الفضل المفدرة والآية وهذا مصلود من الحج والعمرة
 ومنه يعلم أن المراد المصدود من الحج وكذا في الرضوخ ومنه يعلم أن المصدود
 من الحج ولازمة صدق الصدقة في بقية الأفعال ما لم يتم الحج بدونه فكل عمل
 يبطل الحج بتركه يكون المنوع عنه مصلوداً بالنية وإن أتى بغيره ما تقدم عليه
 تأخر فهذا هو الأصل في صدق المصدود بل لنا أن نقول بصدقه على كل من
 يتم أفعال الحج أو العمرة وأبانت عموم من قولنا في صحيح ابن عمار والمصدود هو الذي
 رده المتركون فإن الرد بصدق المصروف المقتضى وهو تمام الناسك قاله في
 نقض بصدقه عليه أنه رد فيكون مصلوداً وعلى هذا فلا ينبغي الرب في عقد
 في الحج بالمنع عن الوقفين وفي دخره لا أعرف فيه خلافاً بين الأئمة ورواه عليه
 موثقة الفضل الواردة في جعل أخذ السلطان يوم عرفة ولم يعرف فيها فأن خلى
 عنه يوم الثاني أي في يوم النحر كيف يضع قال في مصلود من الحج الحديث

كذا الحديث من أحدهما إذا كان ما يفوت بفواته الحج والوجه ظاهر مما ذكرناه والظاهر
 عدم الخلاف فيه أيضا بل قيل فيه وفي سابقه اتفاقا ولو صد بعد إدراك الوقفين من
 ما سلك من يوم النحر خاصة دون مكة فإن ما كان الاستنابة لها انتاب وقد تم تسكبه
 فلا خلاف والوجه فيه أن مع بقاء الاستنابة فيها وإمكانها لا يصدق عليه الصد
 من الحج ولا المردود عنه ولكن قد شبه صدق الرد في الجملة وإن لم يكن مردودا عن
 الحج وإن لم يكن الاستنابة ففي البقاء على أحرام وجواز التحلل فيها بل في إن من
 الأحرار من أفاد الصد التحلل عن الجميع فمن بعض بطوننا أخذوا عمومهم من الصد
 فيكون الرد في الأصل بالمعارضة كما مر وفي الأولوية بالمنع لاحتمال خصوصيته في الصد عن
 عن جميع لا توجد في الصد عن الألباض وفي التهور بما ذكرناه لا يرد صددا عن الحج
 ثم انظر إلى البقاء على الأحرام إلى القابل للصد والحج المقيمين في الشريعة سيما مع إمكان
 عدم التمكن في القابل أيضا وصدق مطلق الرد المؤيد بن باصالة عدم الحرمة بعد سقوط
 الاستصحابين بقوى القول الثاني فهنا ومنه يظهر قوة القول بجواز التحلل لو كان المنع
 من رد مني جميعا بل وكذا لو منع من مكة خاصة بل إلا فيهما أظهر لا ستلزامهما ترك
 الخلاف والسعي الموجب لفوات الحج بمقتضى أصل عدم الآثار بالأمور به على وجهه
 ولو كان المنع من الرد ولو كان المنع من الرد إلى منى لما سكت بعد قضاء ما سكت به فلا
 يفتقر الصد عند لم يلحقه نقل جماعة من الأصحاب بالإجماع عليه فيسبح الحج ويتنكب في الحج
 التامكن والاقضاء حيث أمكن وهو كذلك مع أنه لا مرة يعقد ما يفتتح الصحيح في الحصول
 التامكن وعدم ويبقى الهدى لغير قطعها هذا في الحج وأما العرة فتتعلق الصد بالمنع من دخول
 مكة قطعا وكذا بالمنع من أفعالها بعد دخول مكة بل من السعي خاصة أيضا الصد والصد
 من الحج أو العرة وعدم بقاء جواز الاستنابة في الأفعال المثلثة فلا دليل على صحة عمرته أو حجة
 لا يسقط الحج المستقر في الذمة قبل عام الصد بالصد ولا مع فناء الاستطاعة
 إلا العام المقتل ويسقط لو كان ذلك العام أو الاستطاعة وانتهى الاستطاعة فلا يسقط المندوب
 أي لا يجبا تمامه كما أوجب أبو حنيفة وأحمد في رواية للأصل والإجماع ظاهر كما هو ظاهره وإلى
 وإنما يقتضيه ندبا لو كان لها أصل آخر غيره بما فيه الصد فلا صد لو كان
 أطول وأمكن الوصول منه وإلى غير الغواب منه لم يجلل لعدم صدق الصد في

بل يكلفه الى ان يتحقق الفوات ثم تحلل بالعمرة المفردة كما هو شأن من فاتته الحج او بعدل
 من اتمتع المتم بحال الافراد ^{في الجوسر يد بن يقد على ادائه ليس مصدورا}
 والوجه ظاهر وبدن لا يقلد ادائه مصدور على الاقوى لصدق الصدور في الحج
 عليه لانه بمعنى المنوع لغة كفيما كان نعم مقتضى الروايات اختصاصه بما اذا كان المنع
 بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل وذكر بعض الافراد
 لا الحصر الحكم فيه والمجوس ظلما المطالبة ما ليس قادرا او موجب صرفه لا طاعة مصدور والمطالبة
 ما يقلد عليه قليلا او كثيرا غير مصدور وان لم نقل وجوب دفعه لاجل الضرر فان العدو
 امره عدم وجوب البذل لاجل نفى الضرر اراخروا الكلام قنا في الاول ولا شك ان مع
 عدم خلق السرب ببدل ما هل مقدور عليه لا يكون السرب مصدورا ولا شائنا
 الشك في صدق الصد وان قلنا بعدم وجوب بذل غايته انه يكون ما اذا علم احواله
 ولا يكون بذلك انما الحاصل ان الصد مسئلة وجوب بذل المال للخلاص وتجلية
 السرب مسئلة اخرى ويمكن جمع عدم وجوب البذل مع عدم الصد والكلام هنا في
 الاولى واما الثانية فقد مر تحقيقها في بحث الاستطاعة ^{لوجه الصدور}
 ولم تحلل حتى فات الحج قالوا لم يحل التحلل بل تحلل بالعمرة فان بنتا لاجماع ^{الاول}
 فلبثت فيه مجال الاستصحاب ان التحلل وصدق المصدور من الحج ^{تحلل}
 المصدور ثم اتفق رفع المانع مع بقاء الوقت يتانفا العمل ولو صاق الى ^{المنع}
 انتقال الافراد من اشد حجه ثم صدح عليه الايتان به ^{منه} فانفد
 لادلة واستصحابه ويثبت له وظيفة المصدور ايضا الصلوة ^{امكن}
 رفع المانع ببذل غير مضرب به وجب لصدق الاستطاعة وجوب بصدقة الواجب
 لم يكن مصدورا وان كان يتضرب به فالكلام في وجوب ادائه وعلمه تام في بحث الا
 استطاعة ولكنه ليس مصدورا مع امكان الاراء كما مر بيان في المسئلة الساقة
 ولو امكن الماربة والمقاتلة مع العدو رفع عدم صدق على الفيلة يكون مصدورا
 ويثبت له حكم الصد ويعتبر ظن الفيلة لا يصدق الصد فلا يثبت احكامه واما وجوب
 القتال او جوارحه وعدم جوازها فهو امر اخر غير مسئلة الصدور لتحقيقه فقام اخر
 في المحصول وقد عرفت انه من ينفع المرض عن الوصول ^{الى مكة} او الى ^{البيت}

جميع أخبار وعن هذا الفيد والدليل القيد فيسأل في الواجب يذبح في محل الحصر في
 التطوع ولعله نورد بعض أخبار الذبح في محل الحصر في التطوع وعن الجعفي في ذبح مكانه
 مطوما لم يكن ساق الهدى وله صحيح من عمار الأخرى ودرما قبل بلخصا صرحوا أن الذبح
 مكانه إذا ضرب به الناجز ويدل عليه رواية زرارة إذا أحصر الرجل بعثت هديه فإذا
 فاداه رأسه قبل أن ينحر هديه فانه يذبح هديه بما فيها المكان الذي أحصر فيه أو يصوم
 أو يصدق والصوم ثلثة أيام والصدقة على ستة ساكنين نصف صاع لكل مسكين و
 قرينة منها رواية أخرى أنه أقل دلالة لذة القول الأول على مطلوبهم وأصح على
 دلالة لا ضافة الهدى إلى الضمة في الروايتين الأولىين على الهدى للمساكين لا
 فلا يختصان بما إذا ساق الهدى كما هو الحق من الجعفي وحل الآية على أن المراد من
 تنحر وأخلاف الظاهر خلافه في صريح الأخبار ببيان محل الهدى وأما أدلة القول الثاني
 فالروايتان الأولىان وأردنا أن في التطوع وعدم إمكان البعث أيضا محتمل والثالثة لا
 تدل على التقييد غايتها الجواز والرابعة مخصوصة بمن لم يسبق الهدى به قالوا
 قوله بينك ليس صريحا في الذبح مكانه لجواز إرادة البعث به فهذا القول الأول
 وكذا الرابع والخامس أما الأول فله عدم شاهد على ذلك للجمع سوى جهة غير متبرجة
 وليس فيها دلالة على أنه يكون الجح تطوعا بل يمكن أن يكون لجواز الأمرين بل أو القدر
 بالناجز كما هو ظاهر شكائته من رأسه المقدس وعدم إمكان البعث وأما الثاني فظاهر
 من أجمال معنى قوله قوله بينك مع أن عدم الباق وروى في السؤال فلعلم الحكم بآراء
 الأمرين وأما السادس فلا ينافي القول الأول لجواز وجوب البعث وجواز البعث في
 الأحلال مع الذبح في المكان أو الصوم أو التصدق دايدا على البعث فلم يبق إلا القول
 المشهور ومن ههنا سكا في وبعدها في من أجمال فعلهم وعدم معلومته أنه هل هو
 للجواز أو التطوع أو التقرب أو عدم التمكن لا يصلح دليلا على القول كما أن أجمال قوله
 في صحيح من عمار كذلك فلم يبق إلا سكا في الأمر سلة به وهي مع احتمالها الصورة الأولى
 كما يتل بمخالفة لشبهة القداء وعمل المعظم وبها خرج عن النجاسة فضلا عن مقابلة الأخبار
 المعينة ومع ذلك لا إرادة المحصور غير المرضي محتملة كما هو مقتضى إطلاق أهل اللغة من
 خصيصهم الجهر بالمرض والمحبس بغيره ومن ذلك ظهر في القول الأول وأنه المقصود

القول الثاني - المصير الباعث للهدى يراعى مع المبعوث معبرو ما للنجوا والذبح كما
 لم يرد في موثقتي زرع وريادة وصحيفة من عمار فاذا بلغ ذلك الوقت قصر واحل من كل شئ
 واحرم منه الا النساء خاصة فانه لا يحل منهن حتى يحج في القابل الا اذا كان الاحرام
 نكاحا فانه يحل منهن اذا استنابا احدا فطاف عنه طواف النساء اما المحل من كل شئ
 غير النساء وعدم المحل من النساء بذلك لا بجماع مثاله وللنقص من تصفيتها عمار
 المقامين وثقة زارة والرضوى لا يقرب النساء حتى يحج في القابل اذا كان الاحرام
 فانه يحل منهن من قابل واما صحبة البريظي من محرم انكسرت ساقه اى شئ يكون حاله
 اى شئ يكون حاله عليه قال هو حلال له من كل شئ فقلت من النساء واليئاب والطيب فقال
 نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث في سادة فلا يجمع مخالفة ومع ذلك هو مذنب
 العامة فحتمل البقرة واما وقف طهر له في الحج الواجب بالحج من قابل وطهر به فله من
 عمار المقدمة والرضوى الجبر على الطائفة واما طهر في التدوب لا يجب العود فيه لاستدراكه
 انتبه فاستدل له بالاجماع المنقول في المان وبان الحج التدوب لا يجب العود فيه لاستدراكه
 والبقاء على غيرهما النساء ضرر عظيم نفى فاكفى في الحل الاستنابة والاول ليس بحجة والثاني
 وورد بان عدم وجوب العود لا ينافي مكان العود فيعود ويطوف وليس العود ضررا
 الا فهو الواجب في الواجب ايضا صلح مع ان الاجاز للواجب والتدوب شاملة بل
 صحته من عمار في التدوب ظاهرة لان الظاهر كون المحرم للحسين ثم ظهر عا ولذا استشكله
 بعض المتأخرين وهو في حمله بل ظاهر جمع اتحاد التدوب والواجب في المحرم وهو المحرم
 في الغن ووجبت قالوا لا يحلن للمصوم حتى يطوف لهن من قابل او طاف عنه من قابل
 من غير تفصل بين الواجب وغيره وكذا في الجامع الا انه لم يقيد بالقابل وقيد الطواف
 بالنساء وفي التتالا انه قال لا يحلن حتى يحج في القابل او يامر من يطوف عنه النساء و
 في الكافي الا انه قال لا يحلن لهن حتى يحج او يحج عنه الا انه يمان ان يستدل للشهور
 من القرقة بالمرسل الرقي في عهد المصوب بالمرضا ان كان ساقا هديا اقام على احرامه
 حتى يبلغ الهدى محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى تقضى المناسك من قابل هذا اذا كان حجة
 الاسلام فاما ما في التطوع فانه يجوز هديه او يهدى ما احرم عنه فاشاء حج من قابل وان
 شاء لا يجب عليه الحج ولكن الفرق المذكور فيه غير الفرق المشهورة بآدم بالحل دون الا

الاشتابة ونقل عن المضد وغيره ولكن منعنا الجرح منع من القبل به فاننا الاظهر انما
 الدب والواجب حتى الحكم ثم الخالف في القام من خالف في عدم التمتع فحكم بحل النساء
 للمحك فيها من غير احتياج الى طواف كما عن من صدق لا بان لا طواف للنساء فيها ولو لا
 صحيح النزط للمنفذ من من سوا الحج بانما هو والعزم المفردة بالاجماع وانه جار في
 الباقي وفيه مضافا الى كون خروج الاكثر الذي لا يجوز في التخصيص ان القيد ان هذا
 التخصيص ان كان الجمع فهو مع كونه جمعا بلا شاهد وهو غير جائز فيه وهو في ذلك
 فيمكن الجمع بوجه اخر وان كان لوجود مقيد فلم يغتر عليه بل انما جار في الاستدلال
 اليها والى الحج والمفردة ودعوى ظهور صحيح بن عمار في غير عمر التمتع ووجه لهامع ان
 هذه الصيغة بالنسبة الى وقت الحل عامة فيمكن تخصيصها بما بعد الحج من قبل يمكن
 بغير النساء حيث ان الجواب بتمام وان صرح بهن في السؤال واما القيد في قوله
 انما يتم لو علق طهر على طواف النساء وهو من معلوم ان ليس في الرواية غير ذلك
 طواف النساء ومن خالف في وجوب الحج من قابل بنفسه فاجاز الاشتابة في الخلافة
 ومن بعده الا ان يحمل كلامهم على السبوع دون التخيير والا فالدليل لهم
 من الاجار هل توقف حل النساء على جبر من قابل مطلق مطلق حتى هو الحج
 عنه ولا يكون الاشتابة عنه كما هو محكي عن ظاهره وط والمذهب والوسيلة المرام
 والاصاح والفاضل في جملة من كتبها ام يخص بصورة الامكان وبدونه
 يتان نيابة عنه كما عن عدو ظاهر الخلاف والحق وير والكافي والجامع والابن
 لا يتان نيابة عنه مطلقا من غير قيد بصورة الجرح ليدل الاول الاصل والاجار
 المنقذ ودليل الثاني لزوم الحج لولا بضميمة عدم قابل بالاطلاق بدونه احل الطواف
 بنفسه وبنايس في لزوم الاشتابة مضافا الى اقتضار على المنقذ فيما يخالف الاصل ولم اعثر
 الثالث على دليل فهو ساقط في الترجيح بين الاولين ولعله في لما ذكره من ان
 معارضة الاصل الذي هو دليل الاول مع مثله كما اثير اليه وضعف الرصود في
 التكرار المبين عم اذا بعث في ربه او غيره واحل ثم بان انه لم يذبح له عدو
 لم يبطل عمله لانه انما الى الحل ولكن يذبح عنه في القابل بالاختلاف فيه ولا
 امسكال الموثق في رعم وذلك المنقذ بين وصحة بن عمار فان ردوا الدليل ولم يحل

قد يا نحر ونزوقا حل لم يكن عليه شيء ولكن يضاف القابل وميك ايضا والموجب عليه
 الامساك ما ياتي الى يوم الوعد الثاني كما هو المشهور كافي لك وضه وغيرهما اولها كما هو المحكي
 من السر وطبع ورفع وانفعا لما ضل القادر وغيرهم من الناحيتين الاقوى هو الاول
 الامر بالا ما لا يفي بقدر رارة وهو الوجه بالاستدلال الثاني بالا اصل لانه ليس بمحرم و
 الا في الحرم والامر في حق محمول على الاستحباب وفيه انه حمل بالاحمال والا اصل ما يدخل في بل
 قد بين ان الاصل بالعكس لان مقتضى الآية اشراط التحلل يلوغ الثاني مقتضى قوله
 تحلل لم يبلغ كان بالخلا ولا يتفاد من الاجاز سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن
 عليه من اي انهم او كفارة وهو لا يتلزم حصول التحلل فاصل الشرع ولو مع انه تكشاف وعلى
 هذا من محرم في الواقع وان اعتقد الجملة كونه محلا ففعله لانه ليس بمحرم من ازال دليل عليه
 من ازال الجماع وفيه ان مقتضى الآية النهي عن اللطيق بمبلغ الهدى كما بدان يراد من
 اللطيق وعده للجماع والصبر لا يتواءم على انتقاء الذي يوم الوعد بل اولم يبلغ ولو اراد
 السلام لزم كون النهي باقيا مع عدم البلوغ بياغم وهو من الذي خلاف الاجماع والحاصل انه
 ان لم يكن المعنى في الآية هو الحكم الوضعي ولكن حكم تكليفي متعلق بيوم الوعد ربح او
 ربح وما ياتي ان المصريح بفي اجاز كثيرة انه حل حيث جسه كافي واية حرمان عن الذي
 لا حل في حيث جسته فقال هو حل حيث جسه قال اولم يقل وفي حجه رارة هو حل اذا
 جسر اشترط اولم يشترط خرج ما قبل البعث والميعاد بالدليل فتبقى الباقي وقتها محصورا محل
 ففسر الامر بكون اللفاظ مع ضرورة المعاني الفسر الاحتمالي واما ان لو لم يذكروا لزم و
 جرك الامساك بعد الانكشاف بالافهام ان مقتضى ثقة رارة كونه وقت الامساك حين البعث
 الثاني كما هو من هيكلا ايضا ومن ذلك يظهر ان مدد ذلك الامساك هو حين البعث الثاني
 وفسهاه حين الوعد الثاني ولو ظهر عدم التبع ما ياتي ايضا هل يفتى الثاني ام لا فيه وجهان
 لو احراز اصل بعبث جدي به ثم رآه العاقل من المرض المصن او العبد الممتنع
 ان لم يفتن نفسه بان يدرك احد الموقفين على وجههم جدي لا خلاف لولا العذر في
 البعث وانما اذا المصعب بعد نازا ان يدرك في وقت خفي فلهذا ان ظن انه
 يدرك الناس فان خدمه ببلد الامم فليتم على امره في دفع من جميع الناس
 وغيره فلا شيء عليه وان قدم له وخدمه فلا شيء عليه ان كان عليه الحج من قافل او الحرم فلت

فان مات فهو وهو محرم قبل ان ينشأ الحجة قال يرحم الله من اذا كانت حجة الاسلام وبغير انما هو شئ
عليه قيل ومثل ذلك في المصدرة في المصدرة فانما الحجة تحلل بعزم ضرر وفقدان
الحكماء واجبا والاندبا بالاختلاف بين عدم وقوع الذبح عنه وعلى الاشهر ان بين
وقوعه لعدم ادلة وجوب التحلل بالعمرة من فاته الحجة واحتمل السهيدان وبعض اخر عدم
الاحتياج الى عمرة التحلل لحصوله بالذبح دلالة جوية بنوع الهدى محلة والخذل فيها
بعدم ظهور شمولها للمفروض لا يضارف الملاحقة التامة التامة الى غير ذلك من رد بالمعنى او لا
وجريان مثله في ادلة وجوب التحلل بالعمرة تأييدا ان الاستدلال لوجوب العمرة
لصحة التفدية على بعض نسخها العاطفة للعمرة على الحجة بلغة واورد عدم دلالة على ان
المرد تلك العمرة مع ان بعدا خلافا للنسخ واكثرية الغطف باولا يصلح للاستدلال
في كراهات الطيور وفروعها وبضها وفيه ما قبل

اذا قتل المحرم نفاة تكفارة بدنة وهي الانتم من الايدى على الاحوط فان لم يجد ما يقضى على
البدنة بعد تقويمها بنية عادلة على الطعام ولم الاقوى وفاقا لما عده الاطلاق الاجازة
وعلى البرخاسة كما هو مختار اخر بن على الاحوط لما قبل من انه الجار من الطاعة والاعادة
ستين مسكنا اجماعا فتوى وبضا لكل مسكين مد على الاقوى وفاقا للصلاة والعمرة
وبغية هما الصحيحين من حار ودواية ابي بصير وذهب جماعة بل هو الاصح كما قبل المسكين
بصف صاع مدان يصحبه الحذاء والجواب عنها بقصورها عن افاة الوجوب والاعادة
المطلق بالنسبة الى النفاة تأييدا ونحو لفتها للاصل الذي هو المرجع عند التعادلات
المرجع تأييدا لبعض اخر فاطلق الاطعام لاطلاق بعض الاخبار الا انهم يقيده بامر
ثم انه يكفي بذلك القدر ولا يلزم انما اذا زاد عن قيمتها عن ستين مدا بل الزايد
له ولا يلزم ايضا ما نقص القيمة عن الرقاع بالسنتين بالاختلاف عن غير من المطلق الاطعام
بل عن الاجماع على نفى وجوب الزايد وبطلان عليه رسالة جميل واما ما قبله من
محمد من ان عدل الهدى ما بلغ تصديق به نظام لا يقاوم ما روينا كما ما في رواية
من ان لم يجد البسمة الواجبة في الفداء فبيع بشاة مع انه ما لم يعمل به احد في الفداء كما
صرح به بعضهم وان لم يجد منها ليطعم صام من عمل مدية ما على الاشهر بل عن الفقه
البيان هو الكثرة الاجماع لصحة محمد خان لم يكن محله فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين



بما التوبة يصح الحذاء ومسلية بن بكير القاصرين عن فائدة الوجوب خلافا للحنافيين
 الصدوق ثمانية عشر يوما لمطهر الحقة اي بصير وروايت وصححة بن عمار وروايت ابن
 واجب ترجع الاولى لا اعتدادها بالشبهة والاجماع المنقول وموافقتها للاصل
 الاشتغال وتكون حمل الثانية على صورة الفرج على الاولى فيقيد وهو خير من حمل الثانية
 على الاستحباب الذي هو التجهيز والاولى بعد عدم صلاحية الترجيح والثاني بان
 اصلا الاشتغال انما يرجع اليها اذا لم يكن هناك قلة مشترك والافرجع الى اصل البهانة
 والقلة المشتركة هنا طاهر والتقييد انما يقدم مع وجود دليل عليه والا فلا وجه له
 انذنا لا قرب هو الثاني وان كان الاوطى هو الاول وعلى الاحتياط العرف من عظام السنين يصح
 ثمانية عشر يوما ووجه قد ظهر وقد تنابع في هذين الصورتين للاصل
 في كل واحد من العصفور والقبعة وهي التي يقال لها بالفارسية جملو والصقعة وهي التي يقال
 لها بالفارسية برنجين ذكرها في حريم من طعام وفاقا لا ذكرها في قتل من سله يقتصرون
 حلالا للحكم عن الصدوقين فاجاب عن النفاة من الطيور شاة لصيغة بن سنان
 في جمع فخرج طير ان عليه دم شاة يهرقه فان كان في خافض او حمل صغير من الثاني
 جوابه انها اعم مطلقا من فحسب خصيصها به وللا مكا في فوجب القيمة عن سليمان عما
 الفرعي والدمى والسليمة والعصفور والبيل قال قيمته فان اصابه وهو حرم في
 الحرم فيقتل ليس عليه فيه دم وجوابه انها مسادة بحسب الطرح مع انها ايضا اعم مطلقا
 حرام في قتل القطة ويقال لها بالفارسية صفز وحمل فطم ودعها للمرء
 بالاختلاف فيه لصححه سليمان خال الدم واية مفضل بن صالح ولا يعاد منها صححه اخرى
 سليمان من اصاب قطا او حيلة او داجنة او ينظره من فليه دم لان الدم مطلق فيجب
 حمله على الحمل الحرام ولذا قالوا بالحمل في الحمل وهو نوع من البقيع والداجنة بل انها الحلاف
 فيما ايضا فان ثبت الاجماع والافيهما حكم مطلق الطير في غير ما ذكر من الطيور دم
 شاة وفاقا للصدوقين وجماعة من التابعين منهم صاحبك وخبره لصححه بن سنان المذكور
 والاخرى في تمام مكة الطير الا اهلى من غير تمام الحرم من ذبح طير امه وهو غير حرم فطير ان تبطل
 بصدقة افضل من ثمنه فان كان حراما ثانيا عن كل طير وصححه سليمان بن خالد جلا فطلق
 بابه على الدخات فقال ان كان اغلق الباب بعد ما احرم فطير شاة وان كان اغلق الباب

قبل ان يحرم فعله ثمة وفي بعض الاخبار عن مولانا الجواد ع ان الحرم لو قتل صيدا في الحرم
 وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه الحرم
 فعليه الجزاء مضا عفا واذا قتل من خاف عليه حمل فطم من اللبن واذا قتل في الحرم فعليه الحمل
 وقيمة الفرج وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامه فعليه بدنة
 وان كان ظليلا فعليه شاة وان كان من ذوات الحرم فعليه الجزاء مضا عفا هدايا بالغ
 الكعبة ونحوه وان اصاب الحرم في الحرم حماره الى ان يبلغ الطير عليه ويتصدق
 بمثل ثمنه ومثل الثمن لكونه في الحرم لا لاجل الاحرام وتقدمنا في مخرج الآية للمهاجرة
 في السيل طر مطوق بطوق احمر واسود محيط لعنقها وما ثقب الماء ان يشربه كرها
 بان يضع منقاره فيه ويشرب به وهو يضع فيها لغم لا بان ياخذ الماء من فاهه
 قطرة ويبلغها بعد الحاجة كاللجاجة والعصفور في روايات متكررة جدا لما بقيت عليهم
 عليه الفداء ايضا من قتل جواد في الاحرام فعليه الفداء كراهة من طعام
 تمت بخير بينهما وفاقا للحكم عن يسوي او يروى وعن والمن والسهم في رواية
 المتأخرين جميعا بين ما يتضمن الاول خاصة الصحيح محمد والثاني كذلك كصحيح
 نزار والخالف بين ما اثبت الاول خاصة والثاني كذلك وكل منهما جامع للفداء
 وفي بعض الروايات اثبات الدم لاصابة الجراد واكلها معا وعلى العلل عن جماعة
 ولا باس به ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملته فعليه دم شاة بالاختلاف الا ان
 فيه عمل من تم بل بالاجماع كاف لصحيح محمد الثاني اليها مقتضى احدها بان في
 الاكثر من الواحدة وان كان اثنتين الا انه يعارضها مفهوم الاخرى جدا قال
 فان لمكان كثيرا فعليه دم شاة فان اثنتين ليسا كثر اعرفنا ولذا انقضت الاسباب
 على ذكر الكثر وصرح به فيهم بان الرجوع فيبلى العرف وفيما لم يبلغ الكثرة في في
 كل جرادة تم وهو من مذهبنا في الدم حيث لم يعارضها بجمع الاسباب في
 الدم واما اثبات التمرتين ففيه نظر اذ لم يثبت من الصحيحين المتقدمين الا
 في الجرادة الواحدة تمت او كف من طعام واما ما بين الواحدة والكثير فلم يظهر له حكم
 من الاخبار هذا اضع ان في كتابي الجمل يذكركم في الصحيح الاول هكذا من قبلنا
 كثيرا قال كف من طعام وان كان اكثر من ذلك فعليه دم شاة ولا شك ان اكثر من

الكثرة لا يصدق على الاثني عشر خلافاً لمعارض المفهوم المنكر لمطو بل يعارض من
 فيها من جهة ابيات الدم للكثرة في احدها والكف من طعام له في الاخر ابيات
 الدم لا اكثر من الكثرة ومقتضى الاستحلال الاختصاص بالدم بكثرة فرق الكثرة لا يفتقر
 ولكن كما قاله بالتفصيل في الكثرة لا يتأطى اقل مرات الكثرة بل الجمع بين واحدة
 من النية او الكف وبين الدم وفيما بينه وبين الواحد بما حله الاولين بل الجمع اصطلاحاً
 كد مع امكان التوزن عن الحرارة ولو كان على الطريق بحيث لا يمتنع التوزن عن الحرارة
 بمقتضى كثره لا يتحمل عادة فلا اثم ولا كفارة بل الخلاف ظاهر للصالح التلث ثلاثة و
 ابن عمار وحزق وثقة اي بصير الصريح كلها في ذلك - ع الشهور بين الاصطلاح بل اراد على
 الاجماع عامة ان في كثره بعض الغائبة اذا كانت فيه فرخ تحرك فلف لكل بيضة بكثرة من
 الايام ان لم يعلم تحرك الفرج فيه فليس ارسل في كل الايام في عدد ما كثر من البيضة من
 الاثبات فاحصل من التلاح هدى ليتاخذ بالجمع ما دل على ان فيه الكثرة مطو كصحيحه
 ما يمان بن خالد وما دل على ان فيه الارسل كصحيحه الاخرى وصحيحه المجلبي وصحيحه الكفا
 ورواه علي بن ابي حمزة ورواه سلمة بن شاهادة وصحيحه علي بن رباح كثره بعض النعام وفي البيضة
 فرخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك يفرغ في الخرد وذهب جماعة من الفقهاء منهم
 الاثبات في والحمد وفق في بعض كتبه والمفيد والسيد والديلمي الى ان فيه الارسل
 من الاكثرية اخاره وعن الصدوقين الارسل اذا تحرك فبدونه فلكل بيضة ثلثات
 جمع بين الملاحظات الارسل وبين ما دل على ان في بيضة النعام ثلثة ثلثة
 رواية ابي بصير بشهادة رواية محمد بن الفضل المنظمة لقوله اذا ما بالحرم بغير
 نعام ذبح عن كل بيضة ثلثة واذا وطئ بيض النعام فقد عها وهو حرم وفيها افراخ تحرك
 عليه ان يرسل اليه ويحرمها الرضوي وعن القلع انه اوجب الكثرة في اصابة البيضة
 والارسل في اوطى والندع ويظهر من بعض الحديثين من صاحبها المتأخرين الجمع با
 لفرق بين الاصابة باليد والكثرة والاكل ففيها البعير وبين الوطى والكثرة الارسل
 وهو قريب لما في القمع في التفصيل وان افترق في الكثرة والاكل واستشهد لذلك بجمعه
 ان بن تفلح في قوم صاحب محمد بن ابي ابراهيم انعام وقد اكلوا جميعاً قال عليهم مكان كل فرخ
 اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعاً يفرقونها على عدد الافراخ وعدد الرجال اقول وان امكن

رد بعض هذه الأقوال السدود ولكن الترجيح بين القولين الأولين شكل يحتاج إلى
 تأمل لا يقتضيه المقام لعدم الاهتمام بالمسئلة ثم أنه لو عجز عما ذكره من كل بيضة ساءة
 فإن لم يجد فالصدقة على عشرة ساكنين لكل مسكين مد فان لم يقلد فقيام ثلثة أيام
 على المشهور بين الأصحاب انتهى عليه الاتفاق ويدل عليه الأحكام بذلك الفصل
 رواية علي بن أبي حمزة وبعض الصحاح وفيه قول آخر من ذلك السدود في إصابته
 بعض الغنات في الأحرار بكن من الغنم في صحته بإسان بن خالد وبنو حنا من الغنم
 وهي الغنم شأنها أن تكون حاملة في رواية وفي غيرها وسدوها إرسال الغنم من
 الغنم على عدد البض من الأثاث ما روي في بعض النفاة ورواية المثار إليها ورواية
 الأخرى ورواية محمد بن الفضل وفي صحته أخرى لسليمان في بيض الغنم الكفاة مثلاً
 في بيض النعام والظاهر أن المراد المائنة في الكيفية دون جنس الكفاة والعمل على المائنة
 في بؤبؤ أصل الكفاة بعيد عن ظاهرها الكفاة والعبارة وللأصحاب فيها قول آخر لا
 ينطبق واحد منها على ذلك إلا جاز وجعل لا يثبت في المسئلة إجماع بسيط ولا مركب فالأول
 قطع النظر عن الأقوال والقول بالأرسال مع الوطى والتخصيص بين البكر والبكر
 الغنم من الغنم في غيره من وجه الإصابت كما ذكره بعض المتأخرين من الإصابت من الغنم
 بين الوطى والإصابت بل لنا التخصيص بالبكر في غير صورة الوطى لمخصوصية إصابتها
 العطاء وعموم روايته الخاص وإن كان صدرها مخصوصاً بالعطاء ويمكن تحصيل ما ذكرنا
 بالبيض التام تحرك فيها الفرج وأما فيه ففيه ما تحركه روايته أبي بصير
 فرجاً وهو محرم في غير الحرم فقال عليه حمل وليس عليه فتمسك لأنه ليس في الحرم والأول يصلح
 على البيض التي فيها الفرج كما يدل عليه صحة المقدمه في بيض النعام قالوا كره
 عن الأرسال فمن كل بيضة ساءة ومع الغزيطم عشرة ساكنين ومع العجوة يومئذ
 أيام ولعله للمائنة المذكورة في صحته سليمان ولا بأس به والحق جماعة بيض القمح بيض
 العطاء ولا مستند له والحقه بعضهم بيض الحمام لأن القمح نوع من الحمام والحمام وهو حرام
 أن يثبت النوعية حكم في وطى بيض الحمام على الحرم بل لا يثبت في صحته حرمانه
 في صحته الأخرى في مطلق البقرة وفي رواية محمد بن الفضل ربع درهم في مطلق البقرة
 وفي رواية يونس بن يعقوب بيضه درهم قال فيها بعد السؤال عن رجل معلق بابه على حمام

من لحم الحرم وفراخ وبيض وان كان اخلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طير ساة وكل فرخ
 طائر وان لم يكن يحرك فدرهم وللبيض نصف درهم وفي صحفة علي في كسر بصر الحمام وفي بصر
 فراخ قد تحرك ساة ان كان الفراخ لم تحرك قيمته كورقنا يشترى به علفا بطرحة عام الحرم و
 في رواية الخزاز بن المغيرة بدم لكل الحرم بصر حمام الحرم ومقتضى الاستدلال بالاخبار
 بعد رفع اليد عن رواية ربع الددم لاحتمال وروده في حق الجاني المخلوق الحرم كما يظهر من
 الحديث او هو مخصص به وبعد تحكيم القيد به في المطلق فيحل رواية الدم على البصر الذي
 به فرج يحرك واردة الحمل من الدم وكذا من الكائنات ان يجعل البصر البصر والجماعة في فرج يحرك
 بصر حمل وما فيه فرج لم يحرك فيسدد لهم وما ليس فيه فرج فيفسد بدمه ويكره ان يحرك الا حواء
 على يدهم بالثالث بل قسموا البصر بالفتيمين الاولين وحكموا بهما بالحكمين وهو الا حواء
 في فرج الحمام حمل او جدي بخلاف بينهما للصحة بن سنان عن المفيد
 ما يثبت في قتل زنبور ثور وفي قتل ذئب كيرة من مد طعام او ثور عن الاستسكان في
 ان فيه كف من طعام او ثور عن جماعة منهم المولى في السران مع العربية كف من طعام ولا شيء
 من الكافة وفي رواية اخرى والمتد اخبار لا يثبت سببها الكرم في حلها عن الدال عليه
 بل به ما يثبت منها استخفاف من الطعام فيلحق الفتوى في غير ما ذكر
 من يلبس ساة ومن الا فراخ جمل او جدي ومن البصر درهم كل ان في
 في بقرة الوحش بقرة الهلينة
 في سائر احوال الوحش وغيرها من الحيوانات وفيه ما يدل في بقرة الوحش بقرة الهلينة
 في سماع والصحاح وفيه ما كان عند الكلدان عن الفتن والاجماع عليه في بقرة الهلينة بصر
 في رواية الكشي وبذنة عند صاحب الفتن ليعقوب بن شبيب وسلمان بن خالد و
 في رواية ابي بصير واحد لما خيرا فيها عند الاستسكان وجماعة من المتأخرين مما بين بالاخبار
 في رواية ابي بصير واحد لما خيرا فيها عند الاستسكان وجماعة من المتأخرين مما بين بالاخبار
 هو الاظهر لانه المرجع المخصوص عند الفتن وعدم الترجيح ولعل بطل الاولين الى
 الترجيح بموافقة الكتاب بجهان البقرة اقرب الى الحمار من البدينة وبصران مثل تلك
 الاخبار الاقرب اليه لا يقدم من المماثلة فان لم يجدوا اعداء ما وافقه فيمنه البقرة على طاق
 الطعام الاقرب اليه لا جاز وعلم ان خاصته لان الطعام هو البقرة والاول اقرب اليها في
 احوط وبطعمها للثمن في كتاب الخلاف ليعقوب بن سنان وفيه ما يثبت بصر واحد في كل
 يمكن مدين عند الكلدان في البقرة والعداء انما سبب اللحم سببها ولم يجد ما يكفر من سبب
 الذي صاب فيه الصيد في قوم من اشراف النعم والشم ثم قومت الدماء لم طعاما لكل

وفي النعامة بذرة وفيما سوى ذلك يقته اقول لا سلك في تخصيص قولنا سوى فلذا في الجوانب
 المجموع تعرضها للحكم المحرم بحكم البارد وقرينة المفهوم لا بد ايضا من التخصيص بما له قيمة
 فلا يثبت في كثير من الحشرات كالحفص والذباب وما لا يقدر له ما يحرم تعرضه بهذا الاسم
 والاستغفار ثم ان ظاهرهم ان ما سوى طير من الطيور والافراج والبرص داخل
 فيما لا تقدر والحق ان جميع هذه الثلاثة مما اوقع في التقدير اما الطيور فقدر الكلام
 فيه وان في كل طير دم ساء واما الافراج ففي كل فتح سم او جلد يميز بينهما الصحيحين
 المقدر في المسألة الثامنة من المقام الاول ودرواية يعبر عن جعل قتلها في الحرم
 في غير الحرم قال فقال عليه حمل وليس عليه قيمة لان ليس في الحرم واما البرص فله قيمة
 حرز وان الحرم بنصفه وكسرها فعليه درهم كل هذا يصدق به بملكه ومنه فالحق عدم
 الرجوع فيها الى القيمة لكونها مقدرة بل الحكم العلة المذكورة في رواية ابي بصير الثانية
 للقيمة بل مقتضاها في القيمة وان الرجوع الى القيمة حكم الصيد المحرم دون الاخر اذ لا
 لا عينة بالنسبة الى صحيح حرمنا التقدير بخصوصه كما ان الصحيح لا يميزها من اجزاء الطير
 الفرج يجب تخصيصها وعدم الاطلاق على من قال بمثل ما قلنا في مطلق البصر لا يدل على
 العدم ولو سلم عدم الذكورية فلا يثبت منه الاجماع على العدم واسا علم ان
 في قيمة الاحكام كفارات الحوازات

الاداء في الفداء المصور

عليه كالبذرة والبقرة والثاة والحمل صدق الاسم وتحقق المائة الفدية عدا لا يشترط
 ان يد من ذلك للاصل فيجوز فداء الصيد بالبيع بمثلها كالاغور بالاغور بل
 بمثلها كالاغور في البيع كالاغور بالاغور بل بالبيع بمثلها كالاغور بالاغور
 الثانية اعتبارها بالاسم والا فضل افداء الصبي بالبيع بمثلها كالاغور بالاغور
 بالانثى وبالعكر فيما لا يقدرها صاله لما ذكره التماثل احوط لو اصاب صيدا
 حاملا فالقتل جينا ثم ما اذنع الام بمقدورها والبيع بمثلها من الضمار بلا خلا فيه
 بين العمل كما في الاطلاق الامر بالفداء بالقد ولو بالتماثل المتناول للصغير والكبير
 لو عا ساء لم يكن عليه فدية الاصل ولو عا ب احداهما ضمن الارش ولو مات احدهما فداء
 دون الآخر والوجه ظاهره في القتل جينا لا حيوة له فدية فيه الارش كما ياتي ولو شك
 في حيوة الجنين لم يكن له فداء ايضا لعلو الحكم بالحي بعد الولادة
 اصابته المحرم

للمصيد بل مطلق الحيوان المنوع عنه في الاحرام تارة يكون اصابتة منه بمباشرة قتل و اخرى
 بآسائه ونظفه وثالثه بايجاد سبب مؤدى الى هلاكه و رفق له بالصيد بآسائه بآسائه عليه و اما
 الامان و ايجاد السبب فان ادعى الى الهلاك و التلغ فلا سلف في بؤس القتل و لصدف اصابتة الصيد
 و الحيوان عليه و يدل عليه صحيح سلمان بن خالد في المسئلة الرابعة من المقام الاول و رواية يونس بن
 يقوب المقل في المسئلة الثامنة و ان لم يودى الى الهلاك بل دخل سبيله فلا ظلالا لانه لا قتل و فيه دل
 فيه الامن فقط و يدل عليه مفهوم الرطبي صحيح بن ابي عمير الحرم اذا قتل الصيد فاعليه جوار و للدين
 في صحيح مضر الى حم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه القتل و في الامن على القتل و
 الذبح و الاصابة التي لم يعلم صدقها على غير ذلك و يدل عليه ايضا مفهوم العلة المخصوصة في مقتله
 بصدع الحرم و في طبا فاصاب فيه لا انتقال وان كان ذهب على وجه فلم يبد ما صنع فعليه القتل
 لانه لا يدعى هلك و ما ورد في الضمان على من دعى الصيد فلم يؤثر و يؤثره اجار كيرة و اربعة
 في احد الظاهر في الحرم فان رجلة سبيله من غير امرها الكفاية و فيها المقات ايضا يشمل الحصة
 منها هو ظاهر و فيها فيه و قد حكم في ذلك عن الشيخ و جمع من الامم الصان باطلاق البع على الطائر
 و هو ظاهر في حكمه عن الفاضل في التفسير و اجوز له بر و اير و نون بن يقوب المقل و غيره
 بن سليمان شان على بعض نسخها الذي ليس فيه قوله فمات و رواية امرى و رفق غلاف الباب
 على جام الحرم من غير قيد بالحرم و رد بعضهم الصحيح باختلاف النسخ مدعى الاكثر قوله فاستعملوا و اير
 بالضعف و حلها بعضهم على الجمل بعبارة الحال فيخلق الباب ولا يدعى بعده مال الطائر و هو حمل
 بلا شاهد و يمكن ان يكون المراد بالاملاق حتى يهلك كما هو الطاووس و يمكن حمل القتل و حمل المكنة
 المطلقة عليه ايضا و لذا قيل في الاملاق بالتاديه لاله الهلاك و لو عمل بهما في مدينتها
 و هو اخلاق الباب على جام الحرم كما هو ظاهر القائلين حيث عتقوا السطحة فكذا لم يكن سبيلا
 بل عتق الاستدلال ذلك فعليه الفقه فيفدى بما في رواية يونس المنكورة و ان كان الا
 حرم القتل و يطلق الامساك و الحبس مكانا محال في الامانة ولكن الظاهر لا قابلية و
 السبب ايضا كالجوان فيما ذكر كما يثبت الفناء بقتل الصيد مباشرة او بآسائه
 السبب ايضا كالجوان فيما ذكر كما يثبت الفناء بقتل الصيد مباشرة او بآسائه
 السبب ايضا كالجوان فيما ذكر كما يثبت الفناء بقتل الصيد مباشرة او بآسائه
 السبب ايضا كالجوان فيما ذكر كما يثبت الفناء بقتل الصيد مباشرة او بآسائه

الى الصيد او الميتة انه يكله ويفديه وصححه الخزاء عن رجل اشترى لرجل محرم بغير نغاة فاكله
 المحرم قال على الذي اشتراه فداء على المحرم فداء قلت وما عليهما دال على المحل خزاؤيتم البصر
 لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة سائة وصححه زرارة المصنف بان من اكل
 طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم ثم افعليه سائة وصححه على عن قوم اشترى اظييا فاكلوا جميعا
 وهم حرم فقال على كل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على محبة حدثه فداء صيد كامل
 ودعا يوسفا الطاطري صيد ياكله قومه وعنه عن قال عليهم سائة وليس على الذي يذبحه
 الا سائة وصححه ابان بن تغلب في قوم حليج عربيين اسابوا افراخ انعام فاكلوا جميعا فقال
 كان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها يفسرونها على عدد الافراخ وعدد الرحا فحجز
 الاخرين الاصل وصححه بن عامر ان اجتمع قوم على صيد وهو محرمون في صيده او اكلوا منه
 فعلى كل واحد منهم قيمته وثقتة وفي احسنها واي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على
 كل انسان منهم قيمة قيمته وان اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فكل واحد منهم قيمته من
 اختيار الاول اما عن الاصل بوجوب دفع البدنة بما مر مع انه قد يكون الاصل في الاول
 بان يريد القيمة على الشاة وضعف دلالة الدائم لاحتمال ان يكون للموارد من القيمة ثم الفداء
 هو كمن البتة لان المراد من القيمة بالاضافة الى القتل الى الفداء فكذا باهـ ساد الى الامر
 ومنه يعلم حال الثالث ايضا فاد من القيمة فيه الفداء بقرنته قوله سئل ذلك فان الظانة
 الشاة الى ما في الاكل دون الصيد اقول ساذكره في الثالث وان كان محلا للناقشة لا
 خمال كون ذلك الشاة الى الصيد والمواد المماثلة المأمور بها في الآية الكريمة يكون
 على ارادة الفداء من القيمة ولكنه صحيح في الثاني فان عطف الاكل على الصيد يفيد ان
 المراد بالقيمة ليس هو مقصودهم وحده لعدم امكانه بالنسبة الى الاجتماع على الصيد وعلى
 هذا فاما يكون المراد بها الفداء في الصيد والقيمة في الاكل لا باستعمال اللفظ في المعنيين بل
 بالاشتراك المعنى حيث ان المراد بالقيمة ما يقابل الشيء ويقاوم عاقبة او صرعاء الفداء
 فهما فيصل فيه الاجمال بالاختصاص بالاستدلال ومنه يعلم خذ شرا في الثالث وهو عدم
 راحة القيمة في المعنى المقصود فلعلة الفداء او شيء اخر قرره الشارع جزاء وقد استعملت
 القيمة في الفداء في الآية المذكورة اخرها فيها ففي اولها بعد كلام في الصيد فان اصلته وانت
 حلال في الحرم وانت فعليك قيمة واحدة وان انت اصلته وانت حرام في الحل فعليك القيمة

وان اصابته وانت حرام في اللحم فعيل في الفداء مضاعفا ومنه يظهر ضعف الاستدلال بهما
على اربعة ما ارادوه سيما بعد المقابلة مع ما اوردوه الاول من ابيات الفداء وما سذكه
ايضا ولكن لا يصلح ان ايضا للقول الاول كما ذكره بعضهم ازغاية الاجمال في المراد بل ولو سلم انه
الفداء ايضا لا يفيد لان الفداء ما يعوض عن الشئ سواء كان من جنسه او غير جنسه ولا يختص
الفداء بأربعة من مائل او حيوان ولذا استعمل في بقية المذكور كقول من القيمة والفداء في
منام الخلد الحق الفداء مقام القيمة المصطلحة في ظلم من اضع غير عديده منها رواية عقبة بن
حال الراوند في قتل صيد يوم الحرم واطلق فيما يقابل الشئ واطبق فيما يقابل الشئ ومنه
كما ورد في صحيح من عمار الفداء فيما يقابل وطى البعر الدباء اى صفار الجراد وفي صحيح لو الجراد
قتل قملة فمأذنا وقال اسد سيجانه فقد يه من صدقته او صيام او نكاح فظهر من الجميع
صحة الداء المقدمة فان فيها التصريح اولا بالفداء ثم بشره بالجملة وبالجملة صدق الفداء على القيمة وان
بل على تاربها في الصدق عليها وعلى الجراد الذي هو مقصود ما لا يسمى الرب فلا يصلح التروا
ولا المقصود الاولين ايضا بل منه يظهر الحدس في جميع ما استدلال به ايضا مضافا الى ما
في اخبار قديمة المضطلة الاحتمال كونه من جهة نفس الصيد حيث انما لا يختص بما حادة غير
من اكله وما في البواقي من الامر بالكافة في بعض النفاة كما في صحيح الحداء او في كل مطلق ما لا
يتم اكله كما في صحة ذراة او في كل مطلق الصيد كما في رواية يوسف وهذا ليس الفداء
المطلوب في الاثر بل يدل على ان الفداء شاة ويدل عليه ايضا موثقة ابي بصير من قول
نحو من استر واصيدا فاستكر فيه فقالت رقيقة لهم اجعلوا فيه الى بلدهم ففعلوا لها فقال
على كل انسان منهم شاة وروى عنه محمد بن يحيى في رجل اكل لحم صيد لا يدري طاهر وهو
قال عليه دم شاة وعلى هذا فنكر حمل اجناس الفداء والقيمة على ذلك بارادة القيمة او الفداء
الذي غير الرابع من باب تخصيص العام بالخاص وينبغي البعد عنه صرح في خبره قال ولا
بعد ان يقال الاكل يقتضى شاة وينضم الى قدية الاكل ان اجتمع الاكل معه ثم نقل
الاخبار الدالة عليه فقال هذا مقتضى النقل لهذا لا بد من اكله في كل ما لم يمتد من
الاصل انتم اقرا قد اطلق جماعة من الاصحاب منهم الحلي في السنن والمحقق في نفع والفاضل
في شاة وغيرهم بثبوت الثالث في اكل ما لا ينبغي اكله كالبهائم ارادوا ان لا ياكلوا طاهرا فيه
وتفيد بعض الاخوين الثانيين لا يجوز من يقول ما لا تقدر فيه بناء على اختيارهم

الفداء أو البقية في كل بقية لا يوجب كلامهم أيضا فم ذكر الأول بعد ما ذكر بمسائل كثيرة فم ذكر
 لحم صيدوا كلوه كما سألنا على كل واحد منهم الفداء وقال الثاني قبل ما ذكر بمسائل كثيرة فم ذكر
 موجب فليدفعه فان أكله لزم فداء آخر وقيل يفدي ما قتل ويضمن ما أكل وهو الوجه وغيره
 الثالث إلا أنه قال وضمن بئمة ما أكل ويمكن أن يكون هذا الحكم مختصا عند لم الشراء ولا يملك الشراء
 القتل ولا الأكل للنصوص المختصين بهما برغمهم وان يكون مراد الأول من الفداء فهو الشاء الذي
 ذكرها أولا فانه ذكر في هذا الباب بالفداء ويراد به البقية والثاني يبيّن اختصاص هذه البقية
 بالذكر ما ينافي لعلق الفداء بكل أحد من المسلمين وعرايا ثلث من النصفان ضمان ما في الأكل
 الذي سيذكره بعده وتخصيصه بالذكر أولا لدفع احتمال تدخل الأكل في القتل في الفداء
 وكذا الثالث وان كان بعيدا فيه وبالمجمل لولم يقل بغير كلامهم فيما قلنا فلا أقل من الاحتمال
 المانع عن دعوى الإجماع على خلافه وعلى هذا فالأقوى وجوب عدم شفاء في أكل لحم الصيد مطلقا
 فان أكل مع القتل يكون فيه الكفارة المقررة للقتل والشاء للأكل في الظاهر عدم التدخل
 كما لعله يأتى بيان ذلك لو روي صيدا فلم يصبه أو شئ في أصابه وعلمه وأصاب
 ولم يورث فيه أو شئ في التأيير وعدمه فلا شئ عليه بالإجماع في الأول والمطابق للأمر
 القاضي كما قيل في الثابت وبلا خلاف قط كما قيل بالإجماع الحكم عن جماعة في الثاني على
 الأقوى وفاقا لظاهر الرابع وظاهره رفع اليد التوقف كل ذلك للأصل الخلل عما يصلح للمعاوضة
 مضافا في الثالث إلى رواية أبي بصير نعم ادعى عن ظاهر بعضهم في الرابع الإجماع على لزوم الفداء
 ولا فائدة لعدم حجية الإجماع المفقول ويستثنى من الأول والثالث ما لو روي ثمان وأعطى واحد
 فان عطل واحد منهما الفداء وفاقا لاكثر الصحاح من رواية ابن عباس بن عبد الله خلافا
 للحكي نفاه عن الخطي وهو حسن على أصله من عدم العمل بالأحاد ولا يتعدى الحكم إلى الأكثر
 من اثنين سواء تعدوا المصيبة والخطي اقتضاه على ما خالفه الأصل على مورد المصروف
 معاه وجهه نقاب وجهه حاله فعليه الفداء كما لا يخلاف فيه بل عليه الإجماع عن الله ولا
 ينضار ويشرح الجمل للقاصي وغيره المستفيضة الدالة ولو أن جماعة من المؤمنين
 لم يصد لزم كل واحد منهم فداء كما لا اجماعا محققا ومنقولا مستفيضا وللنصوص
 المستفيضة القليلة منها ومنها ما يحكي عن رجلين أصابا صيدا وهاجرهما من الجزاء
 بينهما أو على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل عليهما أن يخرج كل واحد منهما الصيد الحديث

من احرم معه صيد ملوك له قبل الامرام زال ملكه عنه عند جماعة بل لا كنه بل
 من جماعة آفة جامع عليه لوجوه تاضع بعدا عن دفع الاسل ولا استغنى الخاليين عن الفارض سو
 روايته في سبيلها لكاتب وهو على زوال الملك غير انه يلزم به باخراجهما عنه وهو لا يدل
 على الزوال مع انزاله اربيه ايضا ليس بالاعلى الوجوب لوروده بالجملة للمثورة فاذن فقدم الزوال
 كما حكى عن الاكافي والشيخ قواه جماعة من المتأخرين في افعى نعم يجب عليه ارساله اذا دخل الحرم
 لروايته اي سبيد وغيرها ولو لم ير سليح حتى مات فليس لفداء اجماعا محسره كنهنا عين ولو
 كان صيد ولم يكن معه بل كان نايبا عنه لم يزل ملكه عنه بالخطا فكما صرح به في قوله ويدل عليه
 سيرة اجيل ومحمد وكلاهما نزل ملكه عنه فلم يزل هو زواله انطاله في ملكه مع او امة او امة او دفع
 ان يجرها ام لا ولما دخله فهل ينقل اليها ام لا قال جماعة بل لم يزل ملكه كما قيل بعدم الدخول في ملكه
 من غير ان يجرها ام لا وكان مع عند الامام لا يملكه مع ملكه فملكه فملكه واجتبه اوجه
 غير من و لا سلب يقتض الدخول الا ان صرح في جميع المذاهب بان من امة يجرها فانه لرجلهم
 فطال الذي استراه فذاع وفي رواية ليصير بان فورا محسره استراه مبيدا على كل انسان منهم
 انقلنا باسنادنا وجوب الفداء للمحسره اما مطلقا او مطلقا خاصة للاجماع المالك وباقضاء التمر
 فاعطيات للمناد كما هو التحقيق يثبت الحكم بعدم الاثقال بالاسل او يدعى له عينه بالاجماع
 كما يجب الفداء بالذبح على الحرم كذلك يجب ان يمين الصيد فذبحه فيه
 من محل او محرم بالخطا في فيه كما صرح به جماعة بل لا اجماع ظاهر انها محسره في نفسه نظر
 من لو وقع على التشريك في الحرم من غير اصابته وعلى الدال فهاذا الذي فيه نظر
 قال جماعة السابق يضمن ما يجنيه دابة مطروكة والراكب اذا كانت دابة واقفة وان كانت حاي
 يضمن ما يجنيه يديه والحق في الراس باليدين ايضا وكان متدلم في الفصل ما ورد
 في حكم مطلق الجناية والانهما الرجوع لا يصحح بينهما في الحرم او يمتد من الدابة او اوطاء
 يركب فليلك فداء وفي الاخرى ما واطا ويركب ولا يمتد من الحرم فليلك فداء وهذه الروايات
 مطلقة بالاصابة باليد الرجل فليلك فداء فكذا الراس اقدم القول بالفصل في النقطة
 الدابة على صيد او من لم يكن زمان كما ذكره في الراس لا يملكه بل يضمن بالالدابة اذا لم
 يركبها او كانت دابة له على اية واحدة لا يملكه الا فاعا البعد وباركنا لراكب من الروايتين
 وقد يقال نعم لظاهر الخلاف لفظا وروايات وهو لا يخفى

او حرم ماله او عرقه فقد ضمنه اجماعا كما في ف والعن لصحة بن عمار ومنصور المقدسيين في
 مسله تحريم الصيد من ترك الاحرام واحتمال اراة كون الفداء في الاول على المسجلين
 الدال خلاف ما يفهم من متن الحديث ومقتضى الحديثين اختصاص الفداء بصورة القتل با
 للدلالة اما الحد يث الاول فلقوله فيستحل من اهلك واما الثاني فظ مع انه لو لا اختصاص الاول
 للزم تخصيصه بفهوم الشرط في الثاني والفداء مخصوص بما اذا اثارته الدلالة يثا للمدار
 ولان كان يراه فلا فداء على الدال لعدم صدق الدلالة ولا استخلا للاحرام ومقتضى الصحة
 الاحكامان المحلح ايضا اذا دل في الحرم ولكن اذا دل المحل في الحرم فلا فداء على الاحكام
 لو اغرم على الحرم كلبه او بان بصيد فقتله ضمن لصدا الدلالة والاصطدار
 الاصابة الواردة في الروايات لوقوع واحد ما مر ماله الفداء او بدله او البنية
 وغيرها من الحرم في الحرم يجمع عليه يلزم الحرم في المحل في الحرم على الحق المشهور بين اصحابنا
 صح به جماعة بل بسبب خلافا في النادر للتيفتة كصحة ذرارة المقدسة في المشاة الرابعة
 من المقام الاول ورواية ابن الفضل في جعل قتل حامة من حمام الحرم وهو محرم قال ان
 قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحامة الى ان قال فقتله وهو محرم في الحرم عليه
 حمل وقيمة الفرح نصف قيمة درهم الحديث وقيمة الجليسان قتل الحرم حامة في الحرم فعليه
 شاة وضمن الحامة درهم او شهر يتصدق به او يطعم حامة مئة فان قتلها في الحرم وليس
 محرم فعليه ثمنها ورواية في بصر من محرم قتل حامة من حمام الحرم فان حاص من الحرم فقال
 عليه شاة قلت فان قتلها في خوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمام فكذلك قتلها في الحرم
 الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه عيش والآخر في جعل قتل طير من طيور الحرم
 وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمام درهم يعطيه به حمام الحرم وصحة ابن عمار
 ان احببت الصيد واشتد محرم في الحرم فالفداء فعليك الفداء مضاعفا الحديث ومثل
 الاخرين المروي عن مولانا الجواد المقدم في الرابعة من المقام الاول والمراد
 لفداء في الاخرين ما يعم القيمة كما يظهر منها وتمام في المسئلة الرابعة ويظهر للمتابع في
 الاجابة بكلمات القدر ان الفداء والخاء اعتم من القدرات الشرعية والقيمة
 وهو المطابق القدر مضاعفا لتمام من اجاز الحامة فانها صريحة في ان الجمع على الحرم
 في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا منه فظهر ان لا يلزم ان يكتب يجوز في حفظ

الفداء بل اراد المطلق وان ثبت اليقين باخبار الحامة منضمرة الى عدم القول بالطلاق في
 غير الحامة والمخصوص في الحامة ومنه يظهر ايضا ضعف القول المحكي عن الاسكان وان يدف
 احد قوله بتضاعف الفداء المصطلح مطرا لا جلا للاخبار الثلاثة لما ذكره ولا نغاية الاخرة
 الاطلاق في الفداء وهو لا يبين المصطلح وقد تولم صراحة الاخرة في تضاعف الفداء
 المصطلح وكأنه استنبطه من قوله هديا بالغ الكعبة ويمكن ان يقال بان الهدى لعله لنقص
 منه لا للجمع او المراد بالهدى ما يعمر عن الحيوان ايضا مع ان فيه دية مع الفداء والقيمة المخرج
 ولو سلم قلصعفا الرواية لا تصلح دليلا للحكم هنا مع ان البعد والاسكان في اطلاق الفداء
 ايضا يمكن ان يكون مرادها ما يطابق المشهور بل هو الظاهر من تتبع كلمات الفداء وقال
 المحكي في السر واذا صاد الحرم في الحرم كان عليه جزا ان او القيمة مضاعفة ان كان لقيمة
 منه ومنته انتهى وظاهر هذه العبارة نطابق المحكي عن الاسكان فيبين عليه الجزا ان فيما له جزاء والقيمة
 الفاعلة فيما له قيمة منصومة وحكي عن جماعة النجيز وعن العارف ساءة في الحامة ولو لا مخافة
 فرق الاجماع المركب لقلنا في الحامة بالفداء المصطلح والقيمة ونجيزها بالنجيز واسد العالم
 والتضاعف انما هو اذا لم يبلغ الفداء بدنة واذا بلغها كما في الغامة تقتصر عليها عند
 جماعة بل المشهور كما عن لك للرسولين خلافا للجمع اخر بل ادعى عليه الشهرة ايضا لا خلا
 ما مر فيه ان المرسلين خاصتان فيجب التخصيص بهما والقول بضعفهما لا اعتبار
 لا فرق في ضمان الفداء او القيمة فيما له احدهما بين البعد
 له عندنا
 بان يعلم انه مبدى ذكر الاحرام والسهو بان يكون عافلا عن الاحرام او كونه صيدا او
 الجهل بالحكم والعلم والخطاء بان قصد سافطاء الى الصيد والاختيار والاضطرار
 لا فيما من الجراد مما يشق القوز عنه بالاجماع المتفق والمحكم مستفيض في فدا الفنز وكره
 والمن وغيرها وللطلاقات ومخصوص المستفيضة كفتحي بن طهرا علم انه ليس عليك
 فداء شيء انتبه واستجابه له وانتهى في بقوله لا في عمرتك الا الصيد فان
 عليك فيه الفداء بجهالة كان او بعدوا ليرتفع من الحرم الصيد وبجهالة قال
 عليه كفارة فان اعيا بخطا قال واعي شيء الخطا عندك قلت دية في هذه النحلة ويجب
 نخلة اخرى قال نعم هذا الخطا وعليه الكفارة قلت فانه اخلاط ابراهيم فداء فدية و
 هو حرم الى قريب مما هو في السابقة وفي الجمع عن مسمع اذا سمع حرم مبيدا فاصاب

اثنتين فان عليه كفارتان جزائهما وحكى عن العائى السقوط عن العائى التاسي لحد برفع القلم
 وقوله ساذ واستدل لا بضعف وكما يتاوعى الجميع في اصل الكفارة فكل يتاوعى في عددتها
 عدم تضاعفها ولو في العمد للاصل والاطلاق خلافا للحكى عن الناصريات والاشهاد يقال
 بالتضاعف في العمد واما مع قصد نفق الاحرام كما عن الاول لمعظم كما عن الثاني للاجماع و
 الاحتياط واغلبه العمد والاول ليس بجثرة والثاني ليس بواجب والثالث اجتهد في
 مقابلة النص المصريح به بان الكفارة بين العمد وغيره ليس الا الاثم ^{في العمد} اذا انكر
 الصيد من الحرم فان كان من غير عمد ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا خلافاً ^{في غير} من عمار
 في الحرم بصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب والآخر محرم اصاب بصيد قال
 عليه الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه كل ما عاد كفارة وحضرة من راسلة بن ابي عمير اذا
 اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان اصابه ثانياً خطأ فعليه الكفارة ايها اذا كان
 خطأ فان اصابه متعمداً كان عليه الكفارة فان اصابه ثانياً متعمداً فهو عن عمر ^{نعم الله}
 منه ولم يكن عليه الكفارة وبالاخره يقتد ما دل على نفى التكرار مطر كقصص الجلي في محرم اطاب
 صيداً قال عليه الكفارة قلت فان اصابها حتى قال اذا اصابها حتى ليس عليه كفارة ^{وهي}
 من قال الشر عز وجل ومن عاد فينقم الله منه وابن ابي عمير المحرم اذا قتل الصيد فعليه
 جزاءه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيداً اخر لم يكن عليه جزاءه
 ذلك بالصيد وينقم الله منه والنفقة في الاخوة ورواية حفص اذا اصابها المحرم الصيد فقتلوا
 له هل اصبحت صيداً قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان السمتقم ^{انما} بالقد
 النفقة فان قال فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد مع ان الظاهر من هذا الاجمال التافيت
 للتكرار المعتمد بل على صريحته فيه لقوله ينقم الله منه ومنها يظهر عدم ضمان التعمد غير
 المرة الواحدة وفاقا للشيخ فيه والتهذيبين والصدوق في نه والمقنع والقاضي و
 النكت ولك بل اكثر المتأخرين بل عن اكثر نسبة الى اصحاب وعنه انما انظر
 من ههنا اصحاب وعنه الجميع انه الظاهر في رواية تناقض مع انه الاستحسان في رفع اسهم الربا
 لهذا الاخبار وبها يقتد الصحيحين الاولين لا خصتها مع انه لو سلم المساوات لنم الجمع
 بما ذكر بشهادة الرسالة التي في حكم السانيد ولولاها ايضاً لنم يقتد بم هذه الاخبار
 لاكثر منها والخالفتها لاكثر العامة بل موافقتها الظاهر لكنا بكان الله سبحانه يحكم بالجزاء

أكثر وأما على المختار فلا إشكال أصلاً سار عشرين الفداء وإن لم يكن جوازاً بدينه ولا بنية الكفارة
 ثم يتصلق به كما نطق به الأخبار فيها صحته رواية المفردة المقصنة لقوله دم يهرقه وصححه بن
 سنان الناطقة بان من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم فإن كان حاجاً غير مني وإن كان
 معتمراً غير بكة وفي صححه على في الفداء الحرم غير يخرجه في الخوالة غير ذلك ويصلقه على المأكون
 ولا يجب فيه التصدق في غير ما ورد كطعام نسيت ويؤثم للأصل ويتفاد من الأخبار ولا يؤكل
 منه بالخلاف وجد بل عليه الإجماع عن جماعة ويدل عليه الأخبار المصروفة بانه يتصدق على
 المأكون ويخص من صحته الحلبي ورواية ابن سنان المقدمين وصححه بن زياد ورواية ابن عمار
 رواية علي بن أبي حمزة عن رجل قبل أمارة وهو محرم قال عليه بدنة وإن لم ينزل وليس له أن يأكل
 منها وبأن ذلك الأخبار روايات أخر تدل على جواز الأكل منه كصحته بن عمار وابن سنان و
 حنيفة الكاهلي ورواية جعفر بن بشر ورواها بالشدوذ أقول ولولا أيضاً لقارفتنا و
 يجب الرجوع إلى عمومات الصدق وحملها بعضهم على حال الضرورة ثم أقول الظاهر أن المراد
 من الأخبار الأولى الأكل بما كان هو البارد منها ومن الثانية مطلق الأكل فيجوز له الأكل مع
 ضمان القيمة بصرح بلزوم القيمة لو أكل في صحته بن زياد ورواية السكوني ولا يبعد أن يكون
 ذلك المراد المائتين والمجوزين وبه يتدفع القارض من الأخبار فعليه الفتوى
 يستثنى من وجوب الصدق فداء حمام الحرم في اللحم وقيمته للمحل في الحرم وهما لها
 فيجوز من الصدق به واشترى العلف لحام الحرم لصحة الحلبي المصروفة بالتحرر وبها يختم طائفتان
 الأمر بالثاني وهو كرهه عن ظاهرها الذي هو التقيين مع أنها بكرتها خالية عن الرأى على
 الوجوب وإنما غايتها الرجحان وهو مفيكون الثاني أفضل فردى المخير
 اختلف الأخبار في محل ذبح الفداء أو غيره منها المروى في سائر المفيد عن مكي الجواد إذا
 أصاب الحرم ما يجب الهدى فيه وكان أحراماً بالبحر غيره بني وإن كان أحراماً بالعمرة غيره بكة و
 المروى في قيس على سنداً وفي محفل العقول مرسل الحرم بالبحر بنحو الفداء بني والحرم بالعمرة بنحو
 الفداء بكة وصححه بن سنان من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم فإن كان حاجاً غير مني
 الذي يجب عليه بني وإن كان معتمراً غيره بكة قبالة الكعبة وموثقة من الرأى في الحرم إذا أصاب
 صيداً فنوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحرم بني حيث ينحر الناس وإن كان في غيره غيره
 بكة وإن شاء تركه كما تقدم بقتله فأنحره عنه وفي رواية الكرخي فإن كان هدياً وأجاً

فلا ينجى الابن وان كان ليس بواجب فليجرح بكم انشاء بالجريرة بين الصفا والمروة الحديث و
 به منصوص عن كفارة العمرة المرفوعة ابن توكون فقال بكم الا ان يشاء صاحبها ان يرضى بها الى ان
 يجعلها بكم اجلى واخضر وابن عمار عن كفارة العمرة ابن توكون قال بكم الا ان يرضى بها الى
 الحج فتكون بنى وتجعلها اخضر واجلى والاخرى بقدر المحرم فداء الصديق صاحب به ورسوله
 احدهم وجب عليه هدي في حرامه فله ان يخرج حيث شاء الا فداء الصديق فان ائتمروا وحل يقول
 له يا بالغ الكعبة وموتة اسحق الرجل يخرج من حجة يسألنم فيه دم بجزية ان يذبحه اذ ارجع الى
 اهله فقال نعم وفيه منها الاخرى والثالثة الا ان في الاخرة يخرج من حجة وعليه شيء ضام من
 يخرج من حجة شام لا اجل ذلك الاختلاف لا صاحب ايضا ويان ذلك ان فداء الصديق
 في الحج او العمرة التمتع بها او المفردة وعلى القدر من ما فداء للصديق او غيره فان كان فداء للجارية
 بالصيد في الحج فذهب الاكثر الى وجوب الفداء والذبح بمنى حكم من والى الصدوق وطوفية
 وفه القرآن للراوندى وحل العلم والعمل فلهما في المذهبين والوسيلة والجامع وضوف
 الرديع وضع وعدو شاملا خلا فيه لجة ومرج به بعضهم مطروقة كذلك ويدل عليه معناه
 لا جامع من الاخبار الخمسة الاولى وبما فيها الاثبات السريفة وصحة خبر الاخبار الخمسة الاخرى ولكن
 والصحيح والمرسله تعارضها بالعموم المطلق لشهر الادبغة للعموم ايضا وكذا الاخرة لعدم
 كون الشئ للحج فاعله للعمرة المتبعة بها فيجب التخصيص بالخمسة الاولى مع ان الاندلس في الصحة
 ليس ضام في الذبح فاعله الراوندى ذكره الشيخ في ترجمته الموثقة فاعله انشاء وارجب بعضهم حيث
 اصابه لتلك الصحة وفي الرسالة كلاما ياتي واما الباقيات فلا يكافئ ان ما لم يخالفتها عمل الطائفة
 مع ان الحمل على الاضطرار ممكن وان كان فداء للصديق في احرام الصيد للعمرة فذهب اكثر من
 ذكر ايضا الى وجوب ذبح بكم ويدل عليه الاخبار الاربعة الاولى والمرسله بجلد بيل الموثقة على
 تأخر الاستدلال في الرواية عن بغيره الوسيلة والراوندى بوجوب ذبح في العمرة التمتع
 بنى ولا يخفى في دليلهم سوى بعض العوامات كرواية الكرخي ورواية لا زرع الابن وجب
 تخصصها بما ذكره مع انه لو لم يخبر بطهر وجهه للتخصيص بعمرة التمتع وعن والى الصدوق بنى
 زرع فداء الصديق بعمرة التمتع بنى له الرضى كما قبله له ايضا مع من هار الن كونه فانه
 فاه في عمرة المعركة فثبت بنى في التأخر الى الحج ولا يعارضها شئ من الاخبار المذكورة سوى
 المرسله لورودها في كفارة العمرة بالجملة الجزئية بخلاف الحج فان الموثقة بضر بها بالدال على

الوجوب مضافا الى الاجماع وعليه فيه واما المرسله في حق مطلق من هذه الصلحه لشئ لها العرفه المفردة
 ايضا مع انه يمكن ان يقال ان كان المراد بقوله هذا باب الخ الكعبة في التهاوي بها فليس بواجب
 والا لزوم الذبح في موضع مخصوص بمكة وعلى هذا فيكون الاستصحاب فلا يعارض ما دل على الجواز
 بنى وان كان المراد قربة الكعبة مجازا من باب التخصيص ليعتبر الشئ باسم جزئية حتى يشمل بمكة
 فيمكن كون التجرن بما يشمل منى ايضا او يكون تجرؤه معنى اخر بان يوارى ما يصل بنفسه الى الكعبة ولو
 بالوصول الى الفقراء الا من لها رخصة وبالجمله لا ارى معارضا لجواز بنى ففكره في ذلك ان كان
 فداء لغير الصلح فالطلاق كلام جمع ما ذكر ينزل على وجوه من ذبحه بنى وكس كلام كثير
 منهم خال عن ذكره لا تقتصرهم على ذبح جزاء الصيد وليس في الاخبار المقتضية ما يصحح الوجوب
 في موضع مخصوص وما يصح جزاء الصيد منها ايضا لا يفيد الوجوب وفي المرسله لا دل على الجواز
 حيث شاء بلا معارض نعم في الاخبار الواردة في التظليل ما يدل على وجوب ذبح كفارة بنى و
 هو صحيح من بنى ولا يعارضها صحتها على الواردة المتضمنة لان كوننا الرضا عما اذا قدم بمكة
 بخبر بدنه للكفارة الظل لا نه قضت في واقعة فاعلمه لاحرام العمرة والحج ان على هذا يعارض
 ما دل على جواز ذبح كفارة العمرة في غير منى ولا بأس معارضها بما ورد بها او ينشأ عنها
 في كفارة ترمي في احرام الحج بنجس الحكم بوجوب كونه ويتعلق به غير التظليل بالاجماع الربا
 لحكم بالتخيير فيه كما في خبره غير جيد وان كان فداء لغير الصلح في احرام العمرة فلكلام وكلام من
 ذكر فيه ككلامه في فداء في الحج بالنسبة الى مكة فبان مطلق بوجوب ذبح العمرة بمكة وبين
 مقتصر بذبح جزاء الصيد الا ان عن تارة الوسيطة والجامع وخص النصيح بجواز ذبح الفجر
 كفارة غير الصيد بنى وعلى هذا نفسه قوله وجوب الذبح بمكة والتخيير بينه وبين منى دليل
 الاول ليس الاطلاق الجزئيين الاولين وهما مع ضعفهما الغير المعلوم اخبارها في المنام وهو
 عن افادة الوجوب يعارضان عموم المرسله واخبارا التظليل وخصوص صحته منصوص
 ابن عمار كما انها يعارضان في افادة الوجوب اخبارا التظليل وكذا نقدهما كما انما
 لتخير فاذن هو الحق فيه مع افضلية الذبح بمكة للصحيح ويحصل ما ذكر بوجوب ذبح فداء
 الكفارة في الحج بنى منى والتخيير في الحرمين حك مع افضلية مكة فروع الاول عن السيد
 في سائر الحق بالذبح ولما كانت الكفارة في ان محلها مكة ان كانت الجناية في غيره ومنى وان
 كان في الحج ولا ارى عليه دلائل انما يدل على الاطلاق صحته منصوص وابن عمار على كفارة العمرة

غير

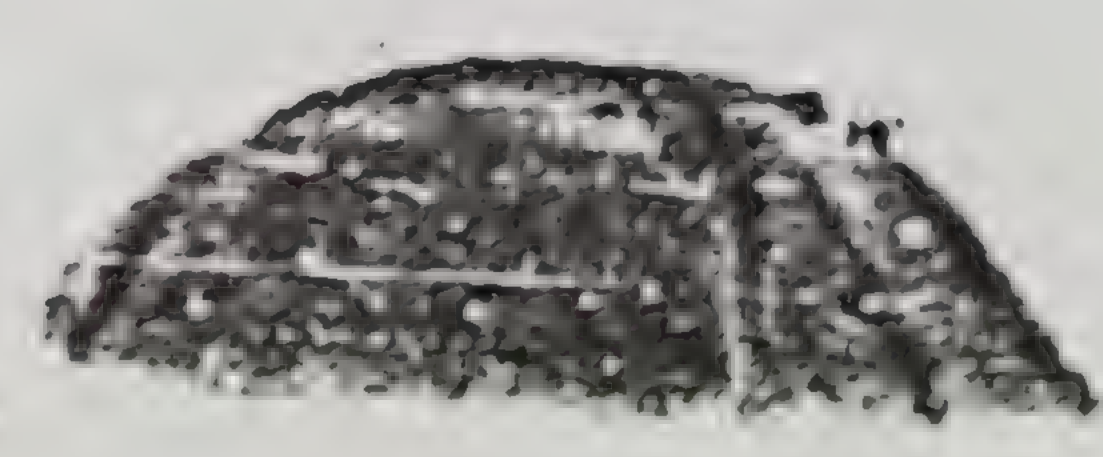
نكته ارضي وفي صحته حزين فان وطى الحرم بنفسه وكسرها فليس ردهم كل هذا تصديق به
في رضى والبنات الزوج بها وان كان مسكنا الا ان الاحتياط ان لا يتجاوز عن مكة وفي
قال في المن بعد ان تصرف في الذبح او النحر ساكنين بالحرم وكذا الصدقة مصرفها
ساكنين بالحرم اقول الظاهر مراده من ساكنين الحاضر من منتهى سواء كان من اهل الحرم او
غيره وعلى هذا فيرجع الى ما ذكرنا في الفرع الاول ولو اراد اهلهم فلا دليل عليه ظاهرا واما
الصورة الاخرى في الجبايات فلا يختص بمكان دون غيره بخلاف فغله كذا قيل وهو كذلك
مصرف الجبايات الحرة من الفضلقات الفقراء والمساكين وانه حوط مصرفها

ايضا في ساكنين الحرم وان كان لم يكن دليل على تغييره يعلم واسد يعلم
في كفارة الاستماع بالنساء وما يلحق به وفيه ما يبل
عالمنا بالحكم عامدا بالحكم عامدا في الفعل قالوا فيسجد حجة ويجب عليه امدا اربعة اتمام الحج و
كفارة بدنة والحج من قابل وقابل بينهما قدر اخصا اقول اما فساد الحج فيساقى الكلام فيه
في الفروع واما وجوب اتمام الحج فلم اظفر على بصرح به في خبره لكن الظاهر ان اتمام الحج عليه
في الحج فيه مضافا فيما لو كان حجة الاسلام الى ان يدعو بها فري واستوفى عدم الفساد
فيحجب الا تمام وكذا في سائر ما يجب فورا كما لا يستحار والتدليس المعلن وفي البيع الى ما صرحوا
به من وجوب اتمام الحج وظهر في ضلالتهم كما ان دعاء وندبا بالسرور فيه ان يتنذلك واما وجوب
البدنة والحج من قابل فيهما ايضا اجماعا ومدلول عليهما بالمستفظة المعبرة كصحة زارة عن
محمد بن عيسى امرانه وفي محقة فقال الجاهلين او عالمين قلت اجف على الوجهين جميعا قال ان كان
جاهلين استغفر لهما لوجهين مضنا على وجهين جميعا قال ان كان عالمين
فان قابلهما من المكان الذي احدهما فيه وعليهما بدنة والحج من قابل فاذا بلغا مكة
الذي احدهما فيه فرفق بينهما حتى يقضيا نسكهما ورجعا الى المكان الذي احدهما فيه ما اصابا
قلت فاي الجنبين لهما قال الاولى التي احدهما فيها ما احدهما والاخرى لهما عقوبة والاخرى
وابن عمار في الحرم يقع على اهلته قال ان كان ارضى عليه فبدنة والحج من قابل وان لم يكن
ارضى اليها فبدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي يقع فيها بها فري وجلاها
فلم يجتمع في بناء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى حطه والاخرى عن رجل حج
وقع على اهلته فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فليس عليه ان يسوق بدنة

ويفرق بينهما حتى يتخاضا الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل
 ورواية علي بن ابي حمزة عن حماد بن عمار قال قال اهل مكة فقد اتي عظيماء قدامي فقالوا استكرهما او لم يكرهما
 قلت اني افتي فيهما جميعا قال ان كانا استكرهما فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهما فعليه
 بدنة وبقرتان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى يتسبعا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد
 منه قال قلت فاذا اتيا مكة في امرأة كما كانت فقال نعم هي امرأة كما هي فاذا اتيا الى
 المكان الذي كان فيهما ما كان افترقا حتى يجلا فاذا اختلفا فقد انقضت عنهما ان يجيئا ان يقول
 ذلك وجعل عن حماد بن عمار قال اهل مكة بدنة الى ان قال قلت عليه شيء غير هذا قال
 نعم عليه الحج من قابل مضافا في الاول الى صحيحه سليمان بن خالد عن رجل باسرا من اهل مكة
 ما عليها فقال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليه النكاح جميعا ويفرق
 بينهما حتى يفرقا من الناس ويخرجوا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت
 المرأة لم تقن بشهوة واستكرهما صاحبها بلس عليها شيء وصح على وبنها بعد تقن الرث
 جماع النساء فمن رقت النساء فعليه بدنة ينحى بها ورواية خالد بن الاصبم حجت وجماعة من اهل مكة
 فكانت مع امرأة فلما قد مناهما جاء رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد كنت فلما بها
 اني اكلت قال سكرت بهذه المرأة فاسئلوا ابا عبد الله عن هذا فقال عليه بدنة
 اما الحكم الرابع فالمشهور جوبه ودعوى الشهوة عليه مستفيضة وفي كمال اجماع عليه وظاهر طوية و
 السواد المذهب الاستحباب ويحتمل ايضا ان يظهر الخلق التوقف في جوبه واستحبابه بل لا يبين
 الاخبار المتقدمة مضافا الى صحيح بن عمار في الحرم يقع على اهل مكة فيفرق بينهما او يجتمعا ان لا
 ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى عليه ويرفعه اباي الحرم اذا وقع على اهل مكة فيفرق بينهما
 يعني بدنة لا يخلوا وان يكون معهما ثالث ولا يخفى انه لا دلالة في شيء منها بكثرته على الوجه
 بل غايتها الرجحان الموجب للحكم بالاستحباب بضمته الاصل نعم في الرضوخ فان جازفت
 استحرم في الفرج فعليك بدنة وعليك الحج من قابل ويجوز ان يفرق بينك وبين الملاك
 حتى تودع الناس ويجمعان فاذا اجتمعا من قابل وبلغتما الموضع الذي واقعا فرقا
 بينكما حتى تتخاضا الناس ثم يجمعان فاذا اخذتما على غير الطريق الذي كنتم فيه العام الاول
 لم يفرقا بينكما ويصعدن بحبر العلو به يدفع الاصل فالأقرب جوب فروع ان
 لا فرق في الزوجية بين النكاح والتمتع بها كصدق المرأة والاصل عليهما وصح في بيع الحائض

الامة بها ايضا واجح له بصدق الامارة والاهل عليها وان شئت فقل فيه بعضهم لتبادر غير هامها
وهو في مرقصه فان دلالة اهلها او امراته على الجارية ليست مستندة اليه وضع لغوي لعدم ثبوت
وضع تركيبي لوجوب صدق عليها فان صدق اهلها على الامارة يحمل تأمل وكذا وجه الام
خصاص بالامارة غير معلوم ولذا لا يصدق امراته على بنته ولحنته وامرعه وجود مانع نوع
من قولني رواية على فقه امراته نوع استدلال بان المراد الزوجية وفي اثبات البدنة عليها ايضا
فيها في معنى رواية وسلمان من غير استقصاء الدلالة عليه اذ لا يثبت البدنة على الاثر علم
الاخاف وان كان الاحوط الاتحاق وما ذكر يظهر او لونه عدم الاتحاق لا يثبت واخاف بها بلزوم
التركيب لا يثبت لا يتم واما اولويتها في اقتضاء هذه الاحكام الثلاثة فانتم او لونه الاجنبية فيها
بلزوم التركيب لا يثبت لا يتم واما اولويتها في اقتضاء هذه الاحكام الثلاثة فانتم او لونه الاجنبية فيها
الشعور بين الاصل والفرع في الوطى بين القبل والذبر اصدق الوقاع والعتان
ولا فضاء والباقى الوارد في الاخبار على وطى الذبر ايضا ونقله عن الشيخ في طائفة اوجب بالوطى
في الذبر البدنة دون الاعانة واجتنبه بعضهم بنحو ما عار عن رجل وقع على اهلها فادون الفرج قال
بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابقه على الجماع وان كان استمرها فغير بدنة وان
وعليها الحج من قابل وفي كل من البنت ولا يجتمع نظر اما الاول فلما قيل من ان عبارة ما لم يمتنع
حكم في خلاف المزمع عن بعض الاصحاب بحالها يصل البرائة واما الثاني فلا يصدق كالمهر
على الذبر ايضا لغرض تبادر القبل منه انه هو في العرض لا طار الذي يجيب الحكم به باصالة النحر
فلا يصلح ذلك دليلا لخصيص العمومات المذكورة الا انه يمكن الحدس في العمومات ايضا لان
الوقاع وما يرا فيها من الفاظ المفقمة ليست متنوعة لوطى الفتى والدين بل ما في شامل
لها ولا يغزها من كلامه ان التكرار مجدا فلو علم الامر فيها على الاطلاق واخر اجمع ما عدا وطى التخيير
بالخصص لان خارج الاكثر وهو على التحقيق غير محوز فلا بد ان ارتكاب البهون ولقد رده تعالى
الاحمال فيرجع فما لا يعلم الا الاصل الا ان قولني الرضوى المتقدم وان جامعته في الفرج
الخير بالشقة يدل بالاطاعة على المسكون وهو الحق المقصود
والثانية عقوبة او بانفس على الشيخ وجماعة الاول وقد سبق عن احكام الصيدين مع
وبعد اليه كلامه فقل عن الشيخ في آخر من كتب القاموس الثاني قال له ذهب الحكم
في الرد لولا الاستصحاب والجماع في الفقرة فدل لنا ان كلاهما في فاسدة و

والطام والوجه
فلا يصلح من المزمع
للاولوية من جهة
الفعلية به عدم معلوم
المعنى للاحكام الثلاثة فاما
ثم اد لونه الاجنبية



القاسم لا يخرج ولا يبرز ذمة اما المقدرة الاولى فالاجماع كما يشعره استدلالهم على المطلوب
 بالفساد صرح بكونه اجاميا القاضل القدار ويدل عليه ايضا صحيح سلمان بن خالد في
 الجدل لسانه وفي الباب والفتوى بقرينة والرفق فساد الحج ودوائه عيبه فيها فان
 كان طاف بالبيت طوافا العريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمره بطنه فخرج فقتل حاجه
 قضى الله فقال اقتدجهم وعليه بدنة الحديث والرضى والذى يفند الحج ويبيع
 الحج من قابل الجماع للحرم في الحرم وما سوى ذلك فيها لكفارات واما الثاني فبلا والله
 صرح به الفاضل المذكور في قول كيف يقبل دعوى الاجماع مع نسبة الخلاف الى الشيخ وجماعه
 فانه بعد الاجماع على عدم اجزاء الفاسد يكون حكم الشيخ ومن تابعه بالاجزاء كالضرب بدنة
 الفاسد كما ذكر في س وفقد الفاضل المذكور منع الفاسد من بعض الفضلاء ايضا وفقد
 فيك ايضا وهو ظاهر اختيار حيث استدلل باصالة عدم تحقق الفساد ويظهر من بعض
 من خارج عنه فالاجماع على الفاسد غير ثابت والقول منه بعيد عن المجتهد واما رواية عبد
 فيزي ياقته على حقيقة اجماعا لعدم فساد الحج بعد الوقوف بالحجر بالجماع اجماعا وفرد
 افاضته سلمان بن خزيمة لا امر فيها بيان يخصص الرفق بما بعد التيمم وفي المأثور بين
 الجوز في الفساد والتخصيص وان كان متداخلا على الجواز الا انه يرجح الثاني لما قبلته صحة
 زكاة المذكورة الدالة على عدم الفساد ولا يضر اخبارها كما حقق في موضعها وروايتها الى
 بصائر المروية تفيد عن رجل واقف امرانه وهو محمد قال عليه جز وركوعا ولا يخدم الله قال لا ينبغي
 لا صحابه ان يحجوا له ولا يفسدوا له حجه فانها تدل على عدم فساد الحج بعد اداء الكفارة في
 الحكم وان كان كذلك لولم يوردها ايضا ان الفساد وعلمه لا يتفاوت بارائها وعدمها
 لمواد بالفساد نقصان الحج الا انه تدل على نقصان الاجزاء والفساد ايضا بالكفارة ايضا فلا
 عن الفساد ومنه ظهر عدم كالاته الرضى عضا فاما التخصيص بالفساد بالجماع في الحرم والاويل
 به بل يبقى الفساد في غيره وما ذكره ان الاقوى هو القول الاول ويظهر الثاني من
 القولين في موارد عديدة قد عرفت رجحان التخصيص بغيره بين القولين
 المرفوع وانما اجامى وان اختلف في وجوبه واستحبابه مقتضى الاخبار المذكورة التي مقتضى
 الرضى على الاول ثم ان خلافا في الخبرين احدهما ان هذا الخبرين هل هو في الحج الاولى والارائة
 والباقي في الضائقة او في الثانية خاصة فالاولى هي عن جماعة منهم الصادق والاسكافي

وابن ذهبة مدعي الإجماع عليه التلخيص ونقل عن جمع منهم المحقق فروع وفروع والفاضل
 في عدد الحق مع الأول للآلة طائفة من الأخبار المتقدمة على التقنين فيها وبعضها عليه في
 الأولى وبعضها في الثانية ولا تنافي بين شي من هذا لأن يثبت في أحد التلخيص في الثبوت في الآخر
 وثانيهما أن مقتضى هذا التقنين إلى ابن هرون أن الأخبار فيه مختلفة ففي بعضها إلى بلوغ الهدى
 في محله وفي بعض آخر حتى يجلو في التلخيص ينسحبها منكم وفي رابع حتى يفرغها الناسك وفي خامس
 حتى يرجع إلى المكان الذي أصاب فيه ما أصابا قلت أرى أن أخذ ذلك الطريق إلى الأرض
 آخر اجتماع قال نعم والمراد في هذا الطريق يفرق بينهما حتى يفضي الناسك حتى يعود إلى
 المكان الذي أصاب فيه ما أصابا فان اراد أن يرجع إلى غير ذلك الطريق فلا يليهما أراقضا الثانية
 ومن الأصحاب من حمل ذلك الاختلاف إلى تفاوت مراتب الفضل ومنهم من فصل بين الأول
 والقضاء في الأولى جعل الانتهاء موضع الخطئة والأفلاخ في بقية طلبة الناسك كما صرح به
 الصحيح والمراد من التلخيص المذكورين وصرح به جماعة من الأصوليين لا فرق في ذلك
 في الأخبار إن لا يخفى إلا معهما ثالث وقيل بعضهم بالحيثم فلا عترة بعد الجز ولا بأس به بل
 هو الظاهر الباد ^{هـ} لا فرق في الأحكام المذكورة في الرجل وأما الموقف فاما تكون مطاوعه
 ظاهر الإجماع وإطلاق النصوص ^{هـ} ما عرّف الرجل وأما الموقف فاما تكون مطاوعه
 أو مكرهة فان كانت مطاوعة كانت كالرجل في الأحكام الأربعة المذكورة قبل الاختلاف
 بل حكم الإجماع عليه ويدل عليه في وجوب الإتمام ما دل عليه في الرجل وفي الأحكام الثلاثة
 الأخيرة في كثير مما تقدم من الأخبار سيما في صحيح بن عمار المذكور في الفرع الثاني بقوله عليه
 مثل ما عليه وإن كانت مكرهة فلا سلك في وجوب الإتمام عليها ولا كفارة عليها إجماعا نصا
 ونقوى وعلى الرجل الكفارة إن كان كذلك وقد روي في الأخبار البصر به ولا يخفى من قابل أيضا
 بالإجماع ويدل عليه بعض الأخبار وأما في صحيح بن عمار المذكور في وجوب الإتمام عليها من قابل فهو
 مخالف للإجماع غير معول به عند الأصحاب في طرده وأما الأفرق فلا فرق فيه بين المطاوعة
 والأكره إطلاق الأخبار بلا عارضة وتوهم معارضة مفهوم قوله في الصحيحين زارة وإن كانا
 عالين في بيتهما حيث أن حكم المكره حكم قبل العالم خطأ لأن حكم المنطوق التصديق والكفارة
 عليها والحيث من قابل كل نص في مفهوم انتفاء الجمع لكل واحد هو كذا ومنه يظهر عدم
 مفهوم صحيح سليمان المذكور أيضا بل ولا منطوق يدلها حيث قال فليس عليه شيء ولا إن

التفريق بالغة المذكور ليس سائلا عليها وتقدم ايضا في المطلقا الى غير الكراهية سيما في اللقار
غير جيد ما من الاحكام المذكورة كان حكم العاصد العالم بالحكم وبلا حرام
المختار واما غير فلا شيء عليه بل يتم حجه وبمضى وعينه بلا خلاف بل بالاجماع كما صرح به بعضهم
للأصل والأخبار المقتضية المصحة بذلك في الجاهل السائل لغته للناسي والساهي والجاهل
بفردية وفي الملة الكراهية المتعدية حكمها الى الرجل بلا اجماع المركب وبالصريح في صحيحه
يكون القضاء وعقوبة ولا عقوبة على المكروه بل كلا على الساهي والناسي والجاهل ولو بالحكم سيما
سيما اذا لم يكن مقصرا وبقوله قد ادى عظماء في رواية علي بن ابي حمزة فان مثل ذلك انما هو للعاصد
العالم مضافا في الناسي والساهي والجاهل والمرسلة به الاية وفي الجاهل الدواعي
سلم بن محمد الايسين وهل المكروه للزوج اوله ولها كما تزوج المكروه للزوج في عمل الكفارة
او الكفارة بين الحق لا اقتضاء لما يخالف الأصل على موضع الضرر عمر قالوا من الا
حكام الخمسة من الفساد وجوبه لا تمام ثم القضاء والكفارة والتفريق انما هو اذا كان
بالجماع بعد التلبية وقيل وقوف الشعر اما لو كان قبلا الاولا وبعد الثاني فليس كذلك لو كان
قبلا التلبية فلا شيء أصلا بل لم يدخل حقيقة في الجماع كما في صدد بحث الاحرام ويصرح به سلمة الا
واما لو كان بعد وقوف الشعر فلا فساد بعد ولا قضاء ولا تفريق نعم يجب الكفارة المذكورة
بلا خلاف في الحكمين المنفي والاثبات الملبث بل الاجماع الحق والحق مستفيض له فيها ولم يسله
لله الجبر ضيقها لو كان بما ران وقت على اهليلج بدما فقد للاحرام وقبل ان يله فلا شيء
عليك فان جامعته وانت محرم قبل ان تقف بالشعر فليك بدنة والجماع من ذلك وان
جامعت بعد وقوفك بالشعر فليك بدنة وليس عليك بدنة بالجماع من ذلك وان
اوساها او جاهلا فلا شيء عليك مضافا في الحكم الا ولا في مفهوم الشرط في صحيحه من ان
اذا واقع المحرم اهل قبل ان ياتي المزدلفة فيلزم الجماع من قابل وقريته منها الاخرى وفي الحكم
الثاني الى صحيحه بن حمار عن رجل وقوف امراته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه خور سبعة
وان كان بها فلا فليس عليه شيء ونحوها الى قوله سبعة صحيحه رواية احمد عن رجل
اتى امراته معذلة ولم يطوف طواف النساء قال عليه بدنة وفي غيره عنها ورواية سلمة عن رجل
واقع على اهل قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم
فقالوا اتفان هذا يسرق قد سألنا عن مثل هذا فقال له عليك بدنة فقال قال قد خلت

عليه فقلت جعلت فداك اني اجرت اصحابنا فقالوا انك هذا ميسر قد سألته عما سألت
 فقال له عليك بدنة فقال له ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء
 وبضمونها الاخرى الى غير ذلك من الاخبار الا اني سطر منها ثم الرسالة والفهم من
 يخص العورات والاطلاقات المقتضية للقضاء على الحرم الجامع ومنه بضميمة الاصل
 بغير عدم بئوت التفرق هنا ايضا از بعد التخصيص يكون الموضوع الجامع قبل الوقوف مع
 انظاهر كبريها انما هو الجامع قبل الوقوف حيث امر بالتفرق حتى يرجع الى مكان المنيعة
 ولا يرجع غالباً الى موضعها اذا كان بعد الوقوف فتدرك تلك الاطلاقات والعورات
 واختصاص النقص بما بعد وقوف الشعر انما في التخصيص بما وفاقا لا من بعد عن السائل
 الربية والاتصاف بجل العلم والعمل والجواهر والغن الاجماع عليه خلافا للحكم من الفيد
 والمجيب والديلي فصول قبل الوقوف عرفه ايضا ولا دليل له يصلح الركوب اليه
 ما من لزوم الكفارة بدنة وعدم لزوم غيره من القضاء والتفرق بالجامع بعد وقوف
 المحرم جميع الاحوال التي بعد الى ان يتجاوز في طواف النساء اربعة اشواط ولو جامع
 بعد ذلك فلا شيء عليه اطلاقا الحكم الاول فيدل عليه الحال المقدسة في المسئلة السابقة
 وصححه العيص عن رجل اوقع اهلته حين مضى قبل ان يزور البيت قال بهرني وما قولك في ريل
 رواية حران الا ان كان طواف النساء طواف من ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد
 انسلحجه وعليه بدنة وينقل ثم يعود فيطوف سبوعا والمواد بالفساد هنا فضاء الكمال لعدم
 قول بالنارح قطعا واما بعض الاخبار الثانية للكفارة اذا كان بعد طواف الزيادة ولو قبل تمام
 طواف السبع كرواية عبيد وصحبه منصور فيعارضه ما من من درجة الجحمة ساقطة يرجع الى
 الاطلاقات مع انها بخلافه الا صاحبها موهونة مضافا الى ان الصحيح فيمنه في واقعة فلعلة
 كان يطعم بكونه جاهلا بل فيها ما يشعر به واما الحكم الثاني فيدل عليه رواية بهرني في رجل مضى طواف
 النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على
 النصف فان الرخصة في المقاربتين حيث انتفاء الكفارة للاجماع الركب وقيل لا لا نحو للزوم
 الكفارة على النقص في رخصه بين للزوم من لزوم الكفارة على التخليل ونحوه مع
 ويدل عليه ايضا اذا طاف خشيته او المذونية حران بل يحتمل عن جلدان عليه طواف
 النساء وحده طواف من خشيته او المذونية خاف ان يسلطه فخرج الى منزله فنقص ثم

غشي جادته قال يغسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام مكان قد بقي عليه من طوافه
 ويتغفر الله ولا يعود وان كان طاف الى اخر ما مر فان ذكر البدنة في ثلثة اشواط دون
 الخمسة يدل على انتفاءها فيها ولا ينافي ذلك ما مر من انتفاء الكفارة فيما زاد على المصطف
 لان التيقيد بالخمس انما وقع في كلام الراوي وقد يستدل ايضا بمفهوم الشرط في ذلك
 الرواية وهو ضعيف غاية لان مفهومه ان ان لم يطف ثلثة اشواط والبقاء منه علم بلوغ
 الثلثة هذا مع ان المظن مركب من حكيم فساد الحج اي الطواف والكفارة ويكفي في صدق
 المفهوم انتفاء احدها ومنه يظهر ضعف ما نفى عنه البعض من بعده مجاوزة ثلثة اشواط
 لذلك المفهوم من الاصحاح ومن خصوص الحكم الثاني بما اذا كان بعد الخمسة ولعله لزم من ضعف الرواية
 الاول وهو عندنا غير موجه او لعدم بوجهه لاجتماع المركب فله يرجع فيما دون الخمسة الى
 الاطلاقات وهو كان محال لم يثبت لاجتماع المركب وامانع الاطلاق يتبادر قبل الشروع
 في طواف النساء من الاطلاقات فوهون غاية ان البقاء من قبل الطواف قبل الفراغ عنه
 الرابع لو جامع المحل الموسر عالما عالما احسن باذنه لزم بدنة او بقرة او شاة او
 بخرا بينها ومع الاعمار سادة او صيام ومع انتفاء العلم والعلم والاذن لاشئ بالاحكام
 برقم جمع هذه الاحكام لوثيقة اسحق بن عمار المصنف بهذا الاحكام منطوقا ومفهومها واما صحيح
 ضريس ورواية ذهب بن عبد ربه المصنفين بان لا شئ عليه او يجوز له بعد احرازها
 ظاهرتان او محمولتان على قبل التلبس وعن طويره والسر ان عليه بدنة وضع العرساه او
 صيام ولم اقف على مستنده والظاهر كفاية الاعتسار عن البدنة على يقين الشاة والايام
 قبل باعتبار الاعمار عنها وعن البقرة ولا وجه ويكفي في الصيام يوم واحد للاطلاق وبند
 ثلثة ايام لانها الواقعة في ابدال الشاة وهو لحوط والطلاق الموثقة وفنا وعما الاكثر فيبقى
 عدم الفرق بين الامرة الكثر هذه والمطاعة وبند بوجوب الكفارة على المطاوعة فيكون دليل
 البدنة بصيام ثلثة ثمانية عشر يوما والقضاء فيجب على المولى اذنها وتحمل منتها قبل وفاء الم
 الى عموم الاجابة المقدمة الواردة في الملة والاهل الخالي عن معارضة الموثقة لورودها في
 حكم المولى خاصة واما بالعبية الى الامرة فجملية وهذا يصح بناء على قبول العمل او امراته الامرة
 وقد عرفت عدم وصحها فالرجوع الى الاصل كما عليه الاكثر ظهر في العبث با
 لذكر حتى يفي بدنة وقضاء الحج لوثيقة اسحق في حرم عب بد كره فامني قال اراى عليه ما علم من

انما فعله وهو محرم بدنة صحيح من قابل واطلاقها يشمل ما اذا انفصل الا مناء ام لا ومنهم من ذكر
 بلفظ الاستثناء والقاهر في طلبه وقصده ولا وجه للتخصيص بعد اطلاق الرواية وعدم المعارض
 ولا يعارضها صحيح من عمار المفقعة في الفرع الثاني من المسئلة الاولى لا اختلاف موضوعها
 ومنهم ولعله اكثر كما صرح به بعضهم من عدم مع التخصيص المذكور بالعبث بالذكر او الملاعبة
 مع الاهل وغيره ولا دليل تام على الاولى لا اختلاف موضوعها ومنهم ولعله الى المحرم
 صرح التميم ايضا سوي ما يتوهم من كون العلة هو الا مناء ولا خصوصية للعبث بالذكر و
 ما قيل من انه اصح من اتيان الاهل التائب فيه الامران ومن حنيفة مع القدر واما الاستسكان
 ان انزل الماء اما يبيح منه او يذكروه او يادمان نظره مثل الذي جامع والاولا ان
 لليلة وهو طريق العامة المضلة والثالث ليس بجعة مع انه لا تقطع بكونه من الرواية مضافا
 الى عدم صلاحه في وجوب القضاء لا بتعميم المماثلة وهو محل نظر المحدثين . . .
 يخرج منه بقصد واختار يغير ما ذكر من العبث بالذكر من ملاعبة او من انظر الاهل
 او الاجنب او الغلام او غيرها قال اصل فيه وجوب البدنة خاصة للصحيح البطل من الرجل يمتنع
 وهو محرم من غير جامع او يفعل ذلك في شهر رمضان ما اذا علمها قال عليها جميعا الكفارة مثل
 ما على الذي جامع مضافا في الا مناء بالملاعبة بامرانه الى صحيحه اخرى له ولها كالا الى ان
 انما عن الرجل يبيث بامرته حتى يمتنع وهو محرم لا اخر ما رد قيل فيه بهوم الحكم بل هو ايضا
 واستدل له بهذا الصحيح وهو خطأ فان خيرا للثبوت للجم والفاعل في شهر رمضان
 دون الرجل والمرأة وفي الا مناء بالنظر الى امراته بشهوة الى حنيفة سمع وفيها ومن نظر
 الى امراته نظر شهوة فامني فعليه جزاء وقد يستدل له ايضا بصحيح من يمتنع في الحرم ينظر الى
 امراته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وهو كما ان كان منها كما نقله جيب
 نقله بلفظة او كان الواو في قوله وينزلها ولكنها ليست كل في النسخ الصحيحة ولا يعارض
 الحنيفة صدد هذه الصحيحة عن محرم نظر الى امراته فامني او امضى امذي وهو محرم قال لا
 عليه ولا ثقة اصح في رجل نظر الى امراته بشهوة فامني قال ليس عليه شيء لا عمتها ولا غيرها
 من حيث سمول الشئ المنفي للجزء والقضاء والتفريق والتقلب لفقاً وسائر اوراق الكفاية
 وسمول النظر في الا مناء كان بالشهوة وغيرها ولو لا الحنيفة لمكانا معا رضين للاصل
 المذكور بالعموم من وجه اللازم فيه الرجوع الى اصل البرائة كما هو من هذا المقدر واليه

قيدنا بقولنا في صدر المسئلة بقصد واختار لانه المتبادر من مضاء الشجر واما ما لم يكن كل
 فليس هو حقيقة فعله ولا يتبين فعله حتى يصدق انه انما في وفعله اعم من ان يقصد اليه بنفسه
 او الى سبب الذي يوجد ولو كان سببا عاديا انما هو من قبل امراته محرمان كان
 بشهوة ظمى وامنى عليه البدنة للاصل المذكور مضافا الى عموم صحيح الجليل عن الحرم
 يضع يده الى ان قال قلت قال هذا اسد يخرى بدنة ورواية علي بن ابي حمزة عن رجل قبل
 امراته على شهوة فامنى فليس جزو ذلك ان كان مع الشهوة دون الاشارة الى الشهوة
 والرواية ولا ينافيها مفهوم قوله فامنى في الحنة لانه مفهوم ضعيف لا يجنبه به وان كان
 مع الاشارة دون الشهوة فلا بدنة عليه بل عليه دم شاة للحنة المذكورة الثانية للبدنة
 بقرينة الفصل القاطع للشركة فانها يعارض صحيح البجلي المبيته للبدنة في الاشارة
 ملط بالعموم من وجهه وازلا مرجح يرجع في خصوص الاشارة الى الاصل ويبقى البات
 لنفس التبديل لا يتقيد الاشارة مع التقييد بالشهوة من الاشارة الثانية بعد ان لا ينصرف
 اليها الحنة لانه على ذلك لا يخرج من قوله في الصحيح ايضا ثم يمكن ان يقال ان يثبت الامر من الا
 صفا كلاما اخر وهو عدم معلوم صدق الاشارة مع الاشارة الى ما خرج المني وما خرج فيه وان
 كان من وجاه ولكن لا يعلم كونه اخرج اذا ليس التقييد بفرض شهوة سببا عاديا له والحاصل انه
 بالثبت خرج المني كنبشة النوم الى الاحتلام فلا يكون لهذا الفرد اخل في الاشارة المذكورة
 الا ان يكون مستثنى من الاصل فان الاشارة انما يكون مع طلبة كما يشعره صحيح الجليل وبها
 قلت فانما زاد ان ينزلها من الجمل فلما صنفها اليه ادر كتم الشهوة قال ليس عليه شيء
 الا ان يكون طلب ذلك ولو لا ذلك لكان يقول بوجوب البدنة والبات صا الى
 للاشارة والثانية للتقييد لادلة كل منهما ونفى الحنة للبدنة لاجل تفصيل انما ينضمها من
 من حيث التقييد لا من حيث الاشارة وانما لم يقل بالبدنتين في صورة التقييد بالشهوة و
 الاشارة بمثل ذلك لانه لا يثبت عندنا من اصاله تداخل الاسباب مع اتحاد المستند
 ولا يبالى بعدم مطروقة سبيل في ذلك القول لجواز ان يكون مراد القوم كلا او بعضا
 كفان كل فعل يخص به فيجتمع مع الاجتماع من ان المقام لنبذة الاقوال مما لا يعلم فيلجأ
 بسط او تركه لا يتبين ان لم يثبت البدنة بالاصل المذكور لما ذكرت ولكن انما بقا
 باللاق صحيح الجليل ورواية علي بن ابي حمزة لانا نقول بانها اعمان ملط من الحنة لتقيدها

بغير الشهوة النخس بها بل قد يتقن ان ياتهما ظاهرياً كان مع الشهوة ومع ذلك هو الغالب
 المضاف اليه الاطلاق ولكنها لا يخ عن قبول المنع وكذلك ان كان بدون الشهوة والامناء
 الحنة المتقدمة وحصل ما ذكرنا من التيقن مع الشهوة معاني لزوم البدنة وعن اخذين منهم
 والفي عدم اشتراط الشهوة في بؤتها ومنهم من يجمع بين الامرين اشتراط الاثر والعدم ان
 الشهوة ومنهم من اشتراط الاثر والشهوة معا على من ابن سعيد ومنهم من يحكم بالحكم بالبدنة
 اصلاً بل اتفق فيه بالقاء مطر والكل منيف غير مطابق لمقتضى آفة استدلال
 من امراته او حملها بشهوة فعليه شاة للصحة من عمار عن محرم نظر الى اعله فامنى ارامدى
 فعليه دم وهو محرم قال لا شى عليه ولكن ليقفل ويتفرج به وان حملها من غير شهوة فامنى
 ارامدى فلا شى عليه وان حملها او سها بشهوة فامنى ارامدى فبلىه دم والحلى قلت
 المحرم يقع به بشهوة قال لا يجرى دم شاة ومعد عن حمل محرم حمل امراته وهو محرم فامنى ارامدى
 قال ان كان حملها او سها بشى من الشهوة فامنى اولم بين ما يلى ارم بد فبلىه دم شاة ومعد
 فان حملها او سها بغير شهوة فامنى اولم بين بليس عليه شى وحنة مع ربه او من من امراته
 بلىه وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة فان حصل مع ذلك الاثر ان فبلىه مع الشاة البدنة الا
 ليس بشهوة والثانية للافتاد للتقريب الذى من السلة السابقة وان سها او حملها بلا شهوة
 فلا شى عليه وان انزل للصحة من عمار وهذا المقد من كذا وانما اعمان مطر من الاصل المذكور
 حيث ان الشى اعظم من الكفارة لان القابل مع ما ينزل كفارة يجعلها كالصريح في اراة نفى الكفارة
 فان الفصل قاطع للشركة مع انه لو قطع النظر عن ذلك لكان تعاضداً مع دليل الاصل
 لعموم من وجب الاثم فيه الرجوع الى اصالته البرائة بعد الياس عن التراجع مضاً الى عدم
 حصوله صدق الامناء وح بالتقريب المذكور
 عليه من جهة الصريح النظر مطر بشهوة كان او بد وانها الاصل البرائة ومعد من عمار عن محرم
 نظر امراته فامنى ارامدى وهو محرم قال لا شى عليه وموتقة احق نظر الى امراته بشهوة فامنى
 قال ليس عليه شى ولو كان معه الاثر ان ولو كان كان بشهوة فعليه بدنة للاصل المتقدم
 حنة من يجمع من نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى فبلىه حزن وذو هو وان لم يتبعه ما ذكره مع النخبة
 والموتقة ولكنها اخر مطر لان الاثر الحزن وداخض من الشى مع انه لو كان الاثر الرجوع الى
 الاصل المذكور وان كان بدنة الشهوة فلا شى عليه لغرض الصريح مع دليل الاصل

من وجه فخرج الى اصل البراءة مضافا الى عدم معلومية صدق ما نصح ومن نظر الى غير اهله
 من الاجبيات فامنى فان كان موثرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فبقرة وان كان معصرا
 فشاء لو وثقة اية بصر عن رجل نظر الى ساق امرأة فامنى قال لان كان معصرا موثرا فعليه
 بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فيقال فشاء اما انى لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء
 وكثر من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقربته منها الاخرى، وفيها ساق امرأة او فرجها او
 ذنبها يدل على كون المرأة اجنبية ومعنى قوله من اجل الماء من اجله خاصة كما يدل
 عليه صحيح من عمار في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له
 ان لم يكن انزل فخلق اشركا بعدد ليس عليه شيء والطلاق الدم فيها محمول على فصل الوثقة
 حملا للرجل على اليقين والمطلق على القيد ولا ينافي قوله انى لم اجعل ذلك من اجل الماء ما
 ذكر من الاصل المتقدم لان مائة على قصد الا مائة الذي هو الاستثناء وهذا يدل على
 خروج الماء من حيث هو ليس بشا باذنه وتقدر ذلك الفصل جاز في النظر الى الاهل مع
 الاستثناء ام لا الظاهر ان لا اختصاصا للوثقة بقدر الا دل ولا يلزم اغلظت النظر الى غير ما
 يحل له وان لم يكن الا اهل من النظر الى غيرها لان هذا الحكم حكم النظر الى الغير اذ هو
 سواء كان بشهوة او غيرها طلبا لخروج النى او لم يطلب ويحتمل اجتماع الحكيم في محرم النظر
 بالسهوة الى الغير والانزال لا كفاية في غير ما ذكر من الاستثناء لا الاصل
 كفى الاستثناء بجماع كلام الاجنبية مطا ولا في حال جماعها ولا في توصيف الاجنبية لرواية
 اية بصر وعناية مرسلته البرزخية ورواية سماعه الا اذا قصد باحد هذه الاحوال ماء
 وامنى ويحتمل وجوب البدنة مما ذكره بعض اصحاب للاصل المذكور من جماع
 في احرام العرة قبل السعى فان كانت عمرة مفردة فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاء العرة بلا
 خلاف غير يوجد فيها بل بالاجماع اصح من احد من اهل العلم في الرجل عمره مفردة فوطئ
 اهله وهو محرم قبل ان يحرم يفرغ من طهره طوافه وسعيه قال عليه بدنة لقضاء عمرته
 عليه ان يشتم بكمه حتى يدخل شهره احو يفرج الى بعض الواقيت فيخرج منه ثم يقصر ويحرم بها
 حنثه مسمع الا ان فيها يطوف بالبيت ثم يغشى اهله قبل ان يسعى والمال واحد لان قبل
 الفراغ من الطواف والسعى كما في الصحيح يشمل ما بعد الطواف قبل السعى ايضا فهو انحصار
 بما قبله والسعى بها كما قبل غير جدد واما العرة المتع بها فظاهر الاكثر انها كالفردة بل صرح بعضهم

بضم عدم الخلاف فيه ظاهر بكم قبل تخصيص لكم بالفردة ودليل القيمة عدم الخلاف وسأرى
المرتين في المكان وحرمته ودليل التخصيص لخصاص النصوص بالفردة أقول يمكن الاستدلال
للدليل بالخلاف كثير من الأخبار المتضمنة لقضاء الحج والتفريق لذات مع الحرم على أهله فانها
يشمل أحرام الحج وأحرام عمره التمتع مع اتساع الوقت لأنشاء غيره أخيراً وبنيقة خرج صورة
الاتساع بالأجماع ففي الباقي غيره ومنه ما وقع في أحرام العمرة مع ضيق الوقت ولا وجه لقضاء
الحج إلا نادراً للعمرة وحج من قال التعميم على أفري لذلك ومنه يظهر وجه وجوب التفريق أيضاً
كما ذكره الفاضل في عمدة السهولان ووجه وجوب قضاء الحج مع تقدم إمكان اتساع العمرة
كذا يدل على أن يجب التفريق في أحرام العمرة بفرض الأخبار المطلقة المتضمنة لتفريق الحرم الجامع بكلم
وهل يجب إتمام العمرة الفاسدة الظك لا الصلح والمحصل ما ذكرناه من أن العمرة بالجماع قبل السعي فإن
كانت مفردة يتوكلها ويقضيها وإن كانت متحدة في وقتها مع اتساع الوقت ويتم الحج و
عليه البلدة للاحلاقات وجوبها على الحرم الجامع أو النجاسة مع ضيق الوقت فيقتضيها مع
الحج من قابل وعليه البلدة ويجب التفريق على الوجه المقتضى ويمكن الاستدلال على فساد عمرة
أنتم بالجماع بالخلاف صحيح فليس من رجل أمر جارية التي تقيم الوقت فاحترت ولم يكن من
أحرم نفثها بعد ما أحترت قال ديارها فنقتل ثم نعيم ولا شيء عليه ورواية وأب بن عبد الله
في رجلها كانت عذراء ولدت فاحترت قبل سبدها إليه أن ينقص أحرامها وبطائها قبل أن يحرم قال
نعم ولنا على انتقاص أحرام الجارية بالجماع معها فالرجل أيضاً كل بالجماع المركب ومنه
يظهر وجوباً خلفاً بالحج مع الضيق للوردان الأمر بين العدو إلى الأفراد أو التمتع بالحج بالعمرة
الفاسدة أو وجوب القضاء والاولان مخالفان للأصل والوقوف نفى الثالث هذا حكم الجماع
وإما غيره من أنواع التمتع إذا وقع في العمرة فحكمه حكم الملاحقات
عقد محرم لحرم على امرأة ودخل بها كان على العاقد بدنة وعلى الزوج بدنة فيما قطع به الأصحاب
الاتفاق عليه ومن صرح بالنزول بالجماع عليه ويدل عليه موقفه بما عدا لا ينبغي للرجل الحلال أن
ينزع محرماً وهذا لا يجعل له قلت فإن فعل ودخل بها المحرم قال إن كان عالماً فإن كل
واحدة منهما بدنة وعلى المرأة أن تكون حرة وإن لم تكن حرة فلا شيء عليها إلا أن تكون بدنة
علمتان الذي ينزع وجهها محرم فإن كانت علمت من جهة فعلها بدنة والموتقة وإن لم تحضرت
بالعاقد الحلال ولكن الأصحاب محرم عموم الحلال للمحرم أيضاً وكذا مقتضاها الاختصاص بصورة

علم وكذا علم الزوج وحكى عن الاكل القيم ولا وجه له وبالمرة المحرقة والعالمية باحرام الزوج وكل
وهو العالم تحت الشاة في سائر الكفارات وفيه ما يلى : في كفارة الطيب والطعام
فيه ما في التدهن بالطيب واكل الطعام الطيب او فطر الطيب واختلفت كل اثم في كفارته و
فمنهم من لم يذكر له كفارة اصلا كما لا يلى فيهم من ذكر لها التدهن خاصة كما بن سبيل ومنهم
من ذكر لها الاكل والطعام الطيب كل كما لم يقدروا بن خمر الاكل ومنهم من ذكر لها وسعى الكافور
والمسك والغبر والزعفران والورد ودمج بالنف فيما يراى ان ذلك كما لم يلى ومنهم من ذكر
على الاخير استعمال الدهن الطيب ونفى الكفارة عما ذكره بالا جماع والاختار والاصل
كالخلاف ومنهم من عمقها للطيب صبغا واكلها والطاير وبخرا وشما وما واحتقانا و
اكتحالا واسعا طاب ابتداء واشتداته كالبيع ورفع وعدوسا والمن وكه وروا ان اختلفت
عبارات هؤلاء زيادة ونقصا ناهيا فيما ذكره للنعم والاختار الواردة في المقام ما تقدم
في نالت محرمات الاحرام من صحيح نالده المصحة بوجوب الدم في اكل الزعفران والطعام
الطيب متعدد وصححه بن عمار المصحة بالقصد بقدر ما منع في مس الطيب والذبح و
الطعام الطيب وصححه حرر ورسلة الامرين بالقصد بقدر السبق في قدر ما منع و
قدر السبع في مس الطيب والتلذذ بالريح الطيبة ورواية الحسن بن زياد الامرة بالقصد في
شئ في غسل اليد بالامتنان الطيب مضافا الى صحته اخرى لورادة من يظف نة ابطيه
او فلم يظفرا وحلوا سمر او لبسوا بالابتنى له لبس او اكل طعاما لا يفتى له اكله او عوم
فقد ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ ومن فعله متعدد فعليه سائر المروءة وروى
الاسناد للحرى لكل شئ خرجت في فعله فليلك دم نهر يقر حيث شئت ورسلة اليد عن
الصلاد في كفارة الطيب للمحم ان يستغفر الله ومقطوعة بن عمار في محرم كانت : فخر
فدوا لها بدهن نفوس قال ان كان فعليه بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان فوله بعد
فعليه دم ساة ورواية الحسن بن هرون انى اكلت جبة صافية زعفران حتى شقق وانا
محرم قال اذا فرغت من ما سلك واستخرج من مكة فاتبع بدم لم تمر فتصدق
به فيكون كفارة لذلك ولما دخل في احرامك ما لا تقام اقول لا يفتى الرب في وجوب
في اكل الطعام الطيب والذبح باليد باليد متعدد الصحة ورواية ومقطوعة بن عمار
ورواية قرى بلا شاة لا خيصة الاولين من سائر الاخبار المتألفة لهما مضى نالا

للقول المشهور يرد دليله الأول بعدم المقابلة بما روي يحتاج إلى الجمع للثبوت وذهب
 دليله على الجزء الثاني أيضا صلتا إلى ورود النص في التام ولا بد من حملها على الاستحباب
 لعدم وجوب الكفارة على التام إجماعا ونصا كما مر منه يعلم أنه الجمل في الرسالة أيضا هذا
 مع أنها بنام مضمونها لا توافق قول أحد من الخافيه بل قيل توافق من هب أبي حنيفة
 وللمكي عن الحلي فقال الفصل كل ظفر كف من طعام وفي أظفار إحدى يديه صاع وفي
 أظفار كلها دم وكذا الحكم أظفار يجلين ودليله على الجزء الأول صحيح مرسل
 المتقدمان وصح من عمار عن الحرم بطول الأظفار أو ينكسر بعضها فيؤذي به ذلك قال
 لا تقصر شيئا منها إن استطاع فإن كان يستؤذي به فليقصها وليطعم مكان كل ظفر
 من طعام وجوابه يظهر مما مر مع أن الأجزاء وأردق في المضطر الذي لا يجب عليه شيء فحملها
 على الاستحباب أيضا متعين فظن الظفر على جزء الثاقل على دليله إلا أن يراد بالصاع صاع النبي الذي
 هو خمسة أمدا فيقول إلى المشهور والثالث يوافق المشهور والمكي عن العاني فإنه قال
 من أنكر ظفره وهو محرم فلا يقصه فإن فعل فعليه أن يطعم مكانه في يده ولأدلى إلا أن
 يراد بالأطعام مطلقا لا مطلقا المقصصة أيضا فيدل عليه صحة من عمار بن ربيعة القدر من
 ينكسر لكفها مخصوصة بحال الاضطرار بحولته على الاستحباب خروج ما من الكف
 إنما هو مع التمدد أما اليان أو السهو أو الجمل فلا كفارة فاجماعا ويدل عليه صحيح رواية
 المقدمة ومرسله يه قال بعد نقله صحيح أبي بصير المقدمة وفي رواية زرارة أن من فعل ذلك
 ناسا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه وفي رواية ابن أبي جرة عن رجل قلم أظفاره بالظفر
 إلا أصبع واحد قال نسي قال نعم قال لا بأس به لو أفتى أحد بتقليم ظفر المحرم
 لزعم المفتي شاه على الحق المشهور في الرواية استحق الصبر في البقرة وإطلاقها يقتضي عدم شرط
 أحرام المفتي كما أن يقيد هامع الأصل يقتضي الإدماء وهل يشترط أهلية المفتي للاقتداء بزم
 المستفتي قيل نعم وفيه نظر نعم الظاهر أن شرط عدم زعمه بطلان قوله نعم إنما يدل على
 أو الدماء ببقوله أصابع اليدين والرجلين إذا لم يتخلل التطهير عن السابق قبل البلوغ إلى
 حد وجب الشاة والاعتدال للخاصة بحب تعدد الأصابع لأنه المتبادر من النص والقول
 كذا قيل وهو المنع قابل بل الظاهر من الإطلاق الدم مع البلوغ إلى حله وإن كفر للسابق ولذا
 قالوا لو كفر ليدين أو الرجلين ثم أحمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة أخرى نعم

مقتضى الإطلاق الروايات ان بعض الظفر كالكل اصدق الظفر بل المتعارف فيه ليس الا بعض
 الظفر ولو تعدد فضات قصر ظفر اصبع واحدة فان كان في مجلس واحدنا الظاهر عدم تعدد القدة
 لعدم دليل على استراط واحد بالفصل بل الظاهر ان كل مع اختلاف المجلس
 لم يوقف على اكمال اليدين مجلس واحد والرجلين كما هو مقتضى صحة اي بصير او يتحقق باكمال
 العشرة اصابع ولو كان بعضها من اليد وبعضها من الرجل كما هو المتعارف من رواية الجليل
 الظاهر الاول لا ينوهم من تعارض مفهوم الصحيح مع منطوق الرواية بالهزم من وجه والرواية
 ترجع للاصل لان كسبه الاصل الى الكات وعشر امداد على السواء بل لان التاخر من
 قول في الرواية اذ لا ينوهم من العشرة من بعض واحد كما كان يقول عشرة الظاهر ان كان
 لا استكمال وجه
 الام على قصر ظفرها ايضا ام لا بل يجب بعض العشرة الظاهر الاول للاصل وانظر الى الحلق العشرة
 الى الغالبين من الاشخاص مثل ذلك الشخص خارج عن الإطلاق في حق الاصل والاطلاق
 اليدين والرجلين ولو كانت اصابعه ناقصة فيشكل الحكم من جهة ذكر العشرة وانظر الى
 المطلق للمتابع ومن جهة صدق اليدين والرجلين والاصل يقتضي عدم وجوب الدم
 والاقطار على مد كل ظفر في ^{الاول} وفي صحيح محمد عن الحرم اذا احتاج الى ضرب
 وفي غيرهما لعمية رواية المقتدر في المسألة الاولى وصحيح محمد عن الحرم اذا احتاج الى ضرب
 من الباب يلبيها قال عليه السلام كل صنف منها فداء ورواية سليمان بن خالد العيص عن الحرم
 ليس القيص قال عليه السلام ولا فرق في ذلك بين المختار واد انقضى التيمم في التافلا لطلاق
 الروايات المتقدمة والخدس في دلالة الاول بان مع الاضطرار ليس كما لا ينبغي لیس مردود بانها
 تضمن قبولها فتعلمه ناسا ايضا فيعلم ان المراد ما لا ينبغي في صورة العدة لا اختيار وعرف
 والرد والموكوكه استثناء السراويل عند الضرورة فلا فداء فيه وعن الاختيار من الاجماع
 عليه واستدلوا بالشيخ بالاصل فخطوا الاخبار عن اولى فداء وفيه ما من دلالة الاطراف
 وعن بعضهم استثناء ليس الخفين ايضا مع الاضطرار الاصل ويجوز لیس في بعض الاخبار من
 غير ايجاب الفداء بل قد يوجب استثناءه من عدم دليل عليه سوى ما قبل من ان الاصل في فداء
 الاحرام الفداء وهو من الاخبار المتقدمة تضمنتها لفظ التوب وسئلوا للحنين من وهو جلد
 جذا قالوا لا ولا استثناء في البس كالا ابتداء فلو ليس الحرم قصا ناسا ثم ذكر وجوبه

اجماعا ولا فدية ولو اخل بذلك بعد العلم لزومه الفداء ولا بأس به ولو لبس متعددا فاما نجد
 اللبس ويتعدد والملبوس شخصام مع وحدة الصنف او صنفان او يتعدا الملبوس ويتعدد
 اللبس او يتعدان فعلى الاول كان يلبس قميص بلبس واحد ليس الا كفارة واحدة ولا
 خلا فيه يعرف للاصل وعلى الثاني كان يلبس قميصا وقباء بلبس واحد فلا تعدد في الفداء
 لصحح محمدا لمقتدر وحملها على صورة تعدد اللبس لا وجه له وان غلبت له لو سلمت ليت يجد
 يوجب الاضراف اليه وعلى الثالث كان يلبس قميصا ولحدا مريتين فانه يخلل التكفير بتعدد
 لا قضاء وجوب المنيب وجوب اليبس وان لم يتخلل لم يجبا الا كفارة واحدة سواء اختلف
 محل اللبس من اختلف لا صالة نزل لخلل الاسباب على ما هو الصحيح عندنا وعلى الرابع لم
 تعدد الملبوس صفا او تخلل التكفير بتعدد الكفارة ولا فلا ويظهر وجهه ما سبق ولا
 كفارة في اللبس في انا وجهها اجماعا ونضا وفتوى م في إزالة الشعر الكفارة
 اجماعا للنصوص الاليتة وهي في خلق الرأس من اذن من شاة وصيام ثلاثة ايام او الصدقة
 اجماعا من غير شاة للكتاب والسنن منها حرسا حرسا وفيها قاض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حيلاداه القلربتنا سر من راسه وذلك الما يؤذي اليك هو اصل قال نعم فزلت الآية ان يحلوا
 جعلوا الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والسنك شاة ونحوها
 صحته وسليمة الا ان فيها لكل مسكين صاع من تمر والسنك شاة لا يطعم منها احدا الا
 المساكين ومنها رواية عن من يزيد وفيها بعد ذكر الآية ثم عرض له اذنى او وجعة فاطى الا
 ينفي اللحم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشعرون الطعام
 السنك شاة يذبحها في اكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وخلافه للمحكى عن الدليل
 فانصرف فيه على الدم خاصة ولا وجه له ومن غير ان الدم شاة خاصة وفاقا للمحكى عن الزهري
 ومن غير ان بعد ذلك وقراء بعض ما يحتمل او لا يصحح زياره ودوائه في بكالاته والنفذ
 في المسئلة الاولى وهي كالا ولا الا انه ليس فيها ايقام الظفر بخصص هذه بما تقدم من مورد من
 الاذى وابقاها في غيره على عمومه خلافا لافين واعلم اكثر ففعلوا العجيف في خلق الرأس وط
 بل عن المز ان العجيف لهذه الكفارة لعذبا وغيره مد هب علماء الجمع ولا دليل عليه بوجوب
 حل الصبيح من على الفون من الوجوب بالتحريم مع الاذى والدم بدونه جار يان في خلق الرأس
 مطر جميعه كان او بعضه يملك كاره او كرا اصدق خلق الرأس الا ان يكون قبل لا غايته يجب

يخرج عن التسمية كخلق شعره وشعره من أولئك فلا يشك ذلك بما ذكر وإن أمكن القول فيه بالدم
أيضا الرواية في سناد السند المتخذة بل كذلك لذلك وقبل الخلق في خلق تلك شعرات بالصدقة
بكمين طعام أو سويفدة وجعل له سوى بعض الأخبار لا ينسب التي وردت فيها غير الخلق وهل خلق
غير الرأس أيضا كخلفه أم لا ظاهر الملاقاة فاضل من وبعضهم من تأخر عنها الأول ومقتضى تقدير بعض
مع من تقدم عليها الثاني وهو لا حوط لتعلق الحكم بالرأس إلا أن في خلق عينه أيضا للدم مطلقا لرواية
في سناد وكذا في إن الله رأس الشعر شعر الرأس أو غير الرأس يفر الخلق لذلك إلا فيما ورد
فيه من خصوصية كما يأتي ثم الصدقة المذكورة هل هي على ستة ما كان لكل مسكين مدان كما ينسب
في ذلك الأكثر وبعض من تأخر عنه الاستحوا وعلى ستة ما كان من غير المدد ولا الدين كما عرفت
الغننا أيضا عنه الخلاف أو يعلم لكل مسكين مدان كما ينسب في ذلك الأكثر وبعضهم من تأخر عما عرفت
وهو رأسا وعلى عشرة ما كان لكل مسكين مدان كما عرفت ابن خزيمة وعنده في بيع وينسب في ذلك الشهور
أو النجزة بين الستة والدين أو العشرة والأرباع كما عرفت النقد بين والجامع الأقوى هو الأخير
لمع بين رواية يحيى بن زبير بين رواية عمر بن يزيد بن منظور الأولى إلى الرواية عمر سندنا ومنا الخبر
الأول فيه من الغداء والأول خبر ضارب عندنا والثاني عند العمل لا يخرج جزء من الرواية لأجل
طرح الباقي ونظر الرابع ترجيح رواية العشرة مع كونها أغلب الباع المدد كلاهما في حين
التبع ومنه يظهر فنظروا الخامس وجوابه وأما الثالث فلم يظهر له حظ نظر به سوء ما ذكره بعضهم
لفقعه بعد أكثر من ستة المتقدمة وروي عن من لم أتفق بوجه ترجمه على غيره سيما مع تيقنه
بالتمم الذي لا قابلية بخصوصه إذا انفصل الرجل أبويه معا فكفارت دم ساعة فإن
نقل أحد لها فعليه الطعام ثلثة ما كان على للشهود بين الأصحاب بل يتكلا خلافاً في الحكمين أحده
إلا عن بعض المتقدمين أما الأول فليصح روايته رواية قريباً لسناد النقد مبين ومحمّد حرير
إذا انفصل الرجل أبويه بعد الإحرام فعليه دم شاه وأما الثاني فاستدل برواية عبد الله بن
جبلته في محرم نقابطة قال يطعم ثلثة ما كان واعترض عليها بضعف السند وطحاورد بالأخبار
بالعمل وهو كذلك إلا أنه يزور عليها ضعف الرعاية الدلالة على الوجوب مع ما قيل من أن
محيم رداً مل على وجوب الدم في مطلق الأبط وحمله على الأبطال لأن الغالب تنقما معاوي
في الرواية أيضاً ولا معارضتها سوى محضهم ما قيل من محيم حرير وهو فاسد إلا يفرضهم
الرعي في أئنا ذلك القام ولذا لم يقل أحد بمعارضته ما دل على أن في الطب وتنظيم الظفر

ونحوها شاة ولا يقال لا نرى ما رخص ما الا ان قال من خلق راسه ففسر شاة بذا الظاهر ان الحكم
 جوب الشاة لكفارة ذلك العمل فلا يعارض ما دل على وجوبها لغيرها مع ان المرحوم في كبر
 من النسخ الصحيح من الروايات بل في جميع ما وجدنا في صحيحه حرى ايضا بطم بالانفراد دون الشاة
 وعلى هذا فلا يكون لما حكى في مطلق الابط بالشاء كما اختاره بعض المتأخرين معارضه اصلا
 فيجب الحكم به ويحكم باستحباب الطعام ثلثة ما كان ايضا المطلق الا بطم وذهب بعض المتأخرين
 الى التخيير بين الاطعام والدم مع اولوية الدم وحكم بعض احدى الاطعمتين كما هما الصدقة
 نقف الا بطم وذهب بعض المتأخرين ان وكذا الدالة الشعر شعرها بغير الشف بل ان الشف مطلق
 الشعر غير ما ذكره ما في الرواية في كالاشار ان نقف الحرم من شعر لحيته
 او غيرها سوى الابط يساوي لا او كرا او مسر راسه او لحيته فسقط منه شعره او شعرات
 فليعلم ان يصدق بكف من طعام او سويق او لعل او شترى ثم ابدلهم فيصدق به مجل بينهما
 جمعا بين ما يدل على التقديف بالكف كقصي شام والطبي وما يدل على الشراء والتمسك روايته
 في الحسين الحسن بن هرون وما دل على مطلق الطعام كقصي بن عمار ولما ما نفى فيه على الاختصاص
 وهل الحكم المذكور مخصوص بغير الوضوء اما مطلقا او للصلوة او مع الغسل ايضا كما حكى عن الامم
 لصحة النهي عن الحرم يقتدر من يد اسباع الوضوء فتسقط من لحيته الشفرة او السرة ما
 فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج او يعم ايضا كما عن الصدوق واليعقوب السدي
 الذي لم يخصص الاجازة المقدمة للخلق الاخر لعدم دلالة الصحيح المذكورة على نفى الكفارة اصلا
 ولو من جهة التقليل لان الاكف من الطعام لا يجرع فيها اصلا في الظاهر بل
 الكفارة وعن ظالم الاضاف عليه ونسب في ذلك من جهة الصلوات على الاسكافي ويدل
 عليه المستفيض المقدمة اكثرها في محبة التطليل كالصالح البيع لا بن المعرة وابن بن زياد
 الحسن اساني ولا شعري وعلى رواية ابي بصير وعلي بن محمد المقدمة جميعا وروايتها على بن راشد
 وعن عوم ظلال في عرته قال يجب عليه دم لعمته ودم لحيته يشد على كنف الظلال في
 الاحرام لا في حرج وشد على الشعر فقال لظلال وازق دما فقلت له دما او دمين قال لا امر
 قلت انا عزم بالعمرة وندخل مكة فنعل ونحرم بالحج قال غاروق حيين واختلفوا فيما يكفر به فالحق
 الموافق لقول الامم كما في كونه وندم شاة للصالح البيع لا بن زياد والحنا سلفي المقدمة
 وعن معرج بن العلم والعمل والمراسم به وط والوسيلة والسرانندم لطلاق الدم في رواية

على محمد وصحبه ابي على وروايه ويحيى العمل على الشاة حلا للمطلق على القيد كما يقيد الملاحظات الفداء
والكفارة بالدم ايضا لذلك لما في صحته على من اسكان بخير بدنة لكفارة الظلم فلا يجتنب
لان ضل على بن خضرا ونهمل لا يصلح حجة للغير سيما في مقابلة الاخبار ومن العمان ان كفارة
صيام او صدقة او نكاح كالحلق لا تأتي بخير مخيف بالشدوذ ومن الصدوق انها مذكورة
محل يوم ويدل عليه رواية ابي بصير الشارح اليها وحملها على حال النزول واستحسان الصدوق يمكن
لهما معا واختاره ما تقدم مع انها شاذة
هذا الفداء مخصوص بحال
الاصطلاح كما حكى عن طائفة من الفقهاء او يتعدى على حال الاختيار اذ ان الاول والا اصل
لخصاص حلة الاخبار حتى يصحح على ان يجوز في الظاهر ليس الامع الضمنية وصرح جماعة
لقد لا يحال الاجماع وهو ممنوع عن الاولوية وهي رتبة لان الكفارة اولها الجراة العطا
الحاصل بالاضطرار ولعل مع الاختيار وارثا كتاب العيان لا يطلب الشارح الاخبار لقوله
يلين التقدي بالاذن رواية ابي على في عمومها الحاصل من ترك الاستحصال من غير ما يرضى
كلا يصح ضعف سند بالارسال لا بخياره بعد الاكثر
فقطي الاصل والاملا
بل يصح رواية ابي على وصحبه عدم تكرار الكفارة بتكرار الظلم في تلك الواحدة من الحجج او
العمرة وصرح به جماعة ايضا بل كما لا خلاف فسمع الاصطلاح انهم يرون ان تكرار الظلم
لا دليل على كونه
في تقطيع الرأس للرجل الكفار قدم شاه على ما هو القطع
ببر من الاحكام التي تدوخيها بل لا خلاف كما عن المن وكراهية الاجماع كما عن القول رواية
في الاشارة الى تلك الرواية بالمرسلة المروية في كتب الطائفة فمن غطى راسه
عليه ان الفدية والضعف بخير بما هو جليل بويده صحيح تدان التقديرات المضممة لقوله من ليس الا
ينبغي لبسه متعمدا فعليه شاه وفيه خدش فان جهة اللبس غير جهة التستر والظاهر تكرار الفدية
تكرار النجاسة لتخلله التكفير لصدق الحجج في كل مرة دون ما ان لم يتخلل للتدخل ولا يتكرر
تعدد الظواهر ولا فرق في لزوم التكفير بين الاختيار والاضطرار المأطلا وما ذكرنا يظهر
لزوم الدم في الحداس واما في التستر بالطين وحمل شيء على الرأس فيصير على مرتبة وعلمه
لم يذكر في الفروق كفارة ومقتضى رواية في الاشارة الى التلويح من يقرئون
والمحافظة
مقتضى رواية في الاشارة الى ما ذكرنا في الاشارة الى التلويح من يقرئون
فيما اذا كان صحيحا سيما في ما ذكرنا في الاشارة الى التلويح من يقرئون

المقدم مع ان المتفاد من كثير من الاخبار المتقدمة عدم تحقق الجدل في الصادق عليه السلام
على المرتين وتوقفه عليها نظرا لثبوت ان القول هو المرة الواحدة واما المروي في تفسير العياشي
من جادل في الجح فعليه اطعام ستمين يمكن لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كان بافاد
عادرين فلي الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة نشاذ في غير الجزء الاخر مردود بخلافه
وهل الاخبار ينظر في وجوب الكفارة تواليها وتابعها كما هو مقتضى مفهوم الشرط في
صحيح بن عمار وهو ثقة اي بصر الكاذب وهو الحق لم يكن العمان ومال اليه في ذلك وخبر الامام
هو ظاهر الاطلاق مصحح بن محمد والجليم ومحمد وموثقة اي بصر الاول وهو شرط من طلاق
الاكثر بل قيل ان الحكم هو انتفاء الاجماع على الاطلاق لكون قول العمان شاذ بل الطلاق كلام
بمع الصادق والكاذب وهو خلاف الاجماع وعلى الاطلاق ومخالف للمستفيض من الاخبار الحق هو الاول
وعدم ثبوت انتفاء الاجماع بل الشبهة المرجحة للشذوذ واما الاحكام الثلاثة الاخر فكلها
ايضا وبل على الاول منها صحيح بن عمار واية بصيرة على التلخيص رواية العياشي على الثالث
الطلاق واية اي بصر اذا جادل الرجل وهو محرم فكنى بيمينه فعليه جز ودرج عناه
الثالث بدليله فبقى الباقي وعلى الاخير من الرضوى المتقدم المجهض منعه وضغطت منه العياشي
بعل الاكثر ومقتضى بعض الصحاح المقدمة وجوب البقرة في الثلث واما الى في قوله
القول بغير الاجز من الصلوة وحمل رواية اي بصر على الاستحباب فيمكن ان يكون
المخرج من المجتهد والتعارض مع الحديث المنجز الحق انه لا يجمع اخر ولا فيما
انظر الى اليقين لا يثبت حق او نفى بل هو كما في قوله وعن الداريمى جمع اخر ولا فيما
قطاعة اسر وصلة الرحم واكرم الاخ المؤمن كما عن الامام الثاني والفاضل والمجنى نصحه
المقدم في محرم الجدل والتعريب الذي ذكرنا فيه ٢ لوزاد الصادق عن النبي
ولم يخلل الكفر فعليه كفارة واحد من الجميع مع تحمله فكل تلك شاة على الاصول بل الاظهر
انما يجب على الكاذب البقرة بالمرتبة الثانية والثالثة ان لم يكن كافر عن السابق فلو كفر عن كل واحد
والثالث والثاني والثاني والضابط اعتبارا بالعدد ابتداء وبعد التكفير فليس بالثالث والمرتبة
بقرة والثالث بدنته صرح بذلك جماعة بل قيل من غير خلاف بينهم احد ولا تأمل في خبر محرم الجدل
مقتضى مفهوم رواية اي بصر وجوب الجزاء وطول يد يخرج غير المرتين والمرتبة الثالثة لهما
اصلا ان عندهم يمكن ان يثبت في البقرة ان البانها في المرتبة من فوق على اخبار الجزين وتحققه

وكل مرتين فيهما الكفارة الاولى غير معلوم الا انه يمكن اثباتها باثبات البدنة فيما نحن فيه
 بضميمة الاحكام المركب فيها في قلع شجر الحرم الكفارة على المشهور بل قبل كما ان يكون
 اجاعا ويدل عليه رسالة به عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليه فداءه وموتقة
 سليمان عن رجل قلع من الاراك الذي يكثر عليه ثمنه وغير ذلك ما ياتي خلافا للمعتمد
 عن الحلبي فقال لا كفارة فيه وهذا امر مع رفع واستحسانه في الامور وضعف الروايات و
 هو ضعف طبع الضعف والاجبار لو كان واختلفوا فيما يكفر به فقه ابي قلع كبر شجر الحرم بقرة
 وفي قلع صغيرها شاة وفي قطع بعض اعضائها ثمنه وهو المشهور بما عرفت ذكره بعض المتأخرين
 وعن فلاح الاحكام عليه عن القاضي انها بقرة في الكبير والصغير وعن الاسكافى انها ثمنها
 وثمنها مطرد ليلك الاولى الاحكام القدر ورسالة مرسى المقتدر في جقطع الشجر من قولنا لا
 حرام والمرى من ابن عباس انما قال في الدعوة بقرة وفي الحرة شاة وضعف الكل ظاهر جدا
 اما الاول فلعدم محيية واما الثاني فلعدم دلالة على الوجوب او لا وعدم اختصاصها بالكبره ثانيا
 وصحاحه في علم الوجوب قال الورود هاتين في دار القاع وقدر جوار قطعها بل صرح به في
 الرسالة حيث قال فان اراد من عهنا انما الكفارة في ذلك باقطاعها واما الثالث فلعدم
 بروت الرواية او لا وعدم محيية قول ابن عباس ثانيا وعده فرضه لا باعتبار ما مع انه ينافي
 ذلك من بقية سليمان البثنة للتميز وجعل من ردها القطع من الاراك الذي هو الظرف بعض اعضائه
 خطأ لضمها لفظا لقطع الذي هو الصريح في قلع الاصل ومنه يظهر قوله الاسكافى المتقدم
 هنا فهو المعتمد ولا ينافيه رسالة الفقيه لان الفقيه اعلم من المتن وبها يستدل على التميز في الاغصان
 بضميمة عدم القدر بغيرها فيها ولا يمكن التمسك بروايتها قربا لاشارة المتقدم هنا لعدم كون ذلك
 جرجاني الحج بل هو من خصائص الحرم كما مر في حجب الترمذ والكفارة في قلع الخيشرو قال المشهور
 لا كفارة في غير ما ذكره من قول الاحكام للاصل وعدم الدليل سوى بعض
 للاصل
 الاخبار الضعيفة المتوقفة لاشارة اليها في الاخبار الغير الحاصلة فيعلم ما مر وقد يشترط وجوب عدم
 في قلع الفرس رواية رسالة محضه مكتوبة قامة من اشارة الوجوب محتملة لكونه لا اداء
 الغير التفلح من قلع الفرس غاليا فالافرى لعدم وفاء الجمع من القاءه والتأخير
 في حجب ما يتعلق بالحكام الكفارات وفيه اربع مسائل
 المتقدمة كالصيد والوطى والبر والثلث انما يجب عن كل واحد ككفارة سوا فضل ذلك في وقت

واحد او قتيبت كفر من الاول او لم يكفر وفيك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي ذخيرة العرف
 بينهم ومن طالع المن انه موضع وفاق وادعى الوفاق فيه بعض الاعلام ايضا واستدل عليه بان
 كل واحد من تلك الامور بسبب مستقل في وجوب الكفارة والحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب
 وجود كل واحد وايد بجوابه على تكرار الكفارة بتكرار الصيد وليس الا في التعدد من اليات
 قال في حصر وفيه تأمل وبالجمل لا خفاء في تعدد الكفارة مع تخلل التكفر واما فيه فيسقط عنه
 وجوبه سيما مع ما حققناه من ما صالة تدخل الاسباب وفيه يظهر الجواب عما استدلل به
 للتعدد من ان مقتضى وجوده والسقط منه فان ان اريد مقتضى للتعدد فوجوده ممنوع
 وان اريد المطلق فالواحد سقطه وقال في ذلك لا يثبت التعدد مع سبب التكفر واما
 حصل الزد مع عدمه ثم اقول لا يشغى الرب في التعدد فيما ذكره من صورة التخلل وكذا
 لا شك في مجموع اختلاف اليات اعلى الكفارة استكمالها بالثقة والصوم والوضوء طاهر
 اما بدوئها فالجهر عدم التعدد وان كان التعدد طم او لم يلاحظ في ذلك تعدد تلك
 الكفارة بتكرار الصيد فلا شك في تكرارها ايضا بتكرره مع تخلل التكفر او كون الواحد
 المتكررها نلنا مضنا للمثل والقيمة فان امثال المثل او القيمة لا يحصل الا بالاجماع
 واما بدوئ ذلك فمقتضى الاصل الذي حققناه عدم التكرار الا فيما ثبت بدليل
 الباب الخلفه حنفا الا انهم ذكروا تكررها في مواضع منها الوصل فان المشهور في ذلك
 وعن جماعة والعرف من ذلك هب الاصحاب في حصره والتعدد به الا ما فيه كما عن الاصحاب
 بل عنه وعن الفقه بالاجماع عليه تكرار الكفارة سواء كانت التكرار في مجلس واحد ومجا
 كفر عن الاول او لم لا واستدل به بالاجماع المقتول الذي في حكم النص الصحيح والسقطا عنهم
 ويعوم النصوص المرجية للكفارة ويرداه لان بعدم الحجته ومنع عموم النص فانه لا يفيده
 انما الجامع بدنه وهو اعم من الجامع مرة او مرات واجيب عنه اولاً بعموم الاجماع المقتول
 الذي هو في حكم النص الصحيح وثانياً بان لو تم لكما التكرار لم يكره عن الاول ولا والظاهر
 ان العتص لا يقول به وفيه اولاً ان الاجماع المقتول ليس في حكم الخبر الضعيف ايضا فكيف
 لصحة وثانياً ان لو ساء يكون هو ليل على المطلوب لا جواباً لمنع عموم النص الا ان يكون
 من ان هذا النص عام وان لم يكون معناه كذلك وثالثاً ان لا ينفى التكرار مع التخلل بل يثبت
 لان بعد دلالة النص على ان الجامع بمبني بدنه فلو جامع بعد حركة بدنه من الوجوب

لأننا نتحقق حكم النص بخلافه لو لم يتجر بعد جولين تلقى اسباب عليه لوجب بل هو أحد كماله
 الواجب المندون المحلقة عليها أيضا وبذلك يظهر ان الأقرى عدم التكرار بدون التخلل كما
 هو من هب الشيخ في قطع ابن حزم فيما اذا كان مفدا للبحر ويكرر دفعة وقراءة في لفه وال
 السبب في ذلك ثم المرجع في التكرار على القول به مطر أو مع التخلل هو الصدق العرفي دون
 تكرار الابلج والسبب مطر كما ذكره جماعة كما قبل وفيه انما يصح لو كان الناطق في التكرار هو الإجماع
 المقول وما ان كان هو النص وتعد الأسباب فلا اذ لا شك ان التخلل ابلج ونزع يؤثر في الوجوه
 فلما قلنا لم يؤثر الثاني لزم تخلف السبب عن السبب عليه فتم ومنها التكرار بتكرار الخلق ومنها
 التكرار بتكرار اللبس ومنها التكرار بتكرار الطبيب فان من قال بالتكرار بينهما مطر ومنهم من فرق
 بين اتخاذ الجلسر او الوقت وتعدده ومنهم من فرق في الخلق بين تمام الراس وبعضه ومنهم من مال
 الى عدم التكرار الابع التخلل وهو الصحيح الموافق للاصل الذي قد ساء وقد ذكر بعض الاعلام
 في القام تفصيلا لخلق التكرار ولكنه مبني على اصالة عدم التداخل وقد عرفت انها عندنا
 على التحقيق اراهم انا اكل الحرام أو لبس المحرم عليه عامدا مما لا تقدر فيه بالخصوص من
 دم ساء بلا خلاف بوجوده لصحة زان المقدم ذكره اراهم من تنفابطة او قلم طفرها وخلق
 اخلق راسه اربس يؤبلا ينبغي له لبسه اراهم اكل وهو محرم بقوله لك ناسيا او جاهلا فليس عليه
 شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم ساء لا كفارة في شيء من ترك الاحرام على الناس
 بالجاهل الا الصيد ما ان دم الكفارة بهما عليه ما في الصيد كما قد دريا نفي بحك كفاية الصيد
 واما عدم لزوم عليه ما في غيره فنقول ان ذلك لا ينفعه في نفسه مخالفا في خيرة ان المعروف
 من من فهم وقبل الاختلاف فيه مطر بل هو اجماع محقق وهو الحق فيه مضافا الى النص من المستفظة
 جدا كصحة زان المتقدم في المسئلة السابقة وصح من همارا لا يقف مسئلة وجوب كفارة الصيد
 بآنا او جهلا وغيرهما من الاجار وفي الرضوى وكل شيء انتشر في الحرم بجهالة وانت محار او
 محرم او انت في الحرم فليس عليك شيء الا الصيد وانت فان عليك فداء
 بالحمد وان علمت ولم تعلم فطيك فداء واسد العالم في نبد ما يخلق بالكة
 من زنة الحرم المحرم وحرم البقعة من يار ترو ما يستحق اهل الافاق لادراك التواب بالبحر
 واداب السفر وفيه ما قبل قالوا الطواف للحاورد بركة افضل من الصلوة والصلوة
 والمقيم بها القس ويدل عليه صحيح من الطواف ايضا بركة افضل من الصلوة والصلوة

نهم

لا هل مكة افضل ولا اخرى عن الطواف يعني لا هلة مكة من جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف
 للجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقائلين افضل من الطواف ويبنون ان يقبل الجاور
 بمن اقام اقل من سنتين والقائلون بمن اقام تلك سنتين مضاعفا واما من اقام سنتين قبل ان
 يتم تلك سنتين فهو متساويان كما يفسر عن هذا الوجه همام بن الحكم من اقام بمكة سنة الطواف
 له افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام تلك سنتين كان الصلوة له
 افضل من الطواف وقد رتبته منها مجمل حفص وحماد وهمام ورسالة القسوة قال في كذا الظان
 المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايتين تصريح بافضلية الطواف من كل
 رتبته عليه صحيح عبد الرحمن بن الجراح المتضمنة لامر بقطع الطواف لخوف غرات الوتر والذبة
 بالوتر ثم اتمام الطواف قالوا بالجملة لا يمكن المزج بهاتين الروايتين عن مقتضى الاخبار
 التي تضمنت التفضيل للمكة لا يكيد على النوافل المرتبة انتهى ورجعه كما قبل الى ان اتمام
 بين هذه الاخبار واجار الحث على النوافل المرتبة بالعموم والخصوص من وجه ويمكن يبعد
 كل واحد منها بلا خلاف في الصلة النجس وهو اجار الحث كثرتها بل تواترها في هذه القطعة بخلاف
 هذه لانها من اجار الحث للظن فلا يترجم على القطع بهما مع تأكيدها بما روي من قطع الطواف للعموم
 بخوف غراته وهو جيد ويترجم اجار الحث ايضا بالاشهرية التي هي من الرحا الموضوعة بل هو ارفق
 في التمييز لا يتم في الروايات بعدم الفصل في الموقوف من ذلك لاجاب كما في الروايات
 الجارية بكمه والاجار في ذلك الباب مختلفة فمنها ما يدل على افضلية المقام بمكة ومنها ما يدل
 على خلافه ولكن الثابت اكثر واشهر وادل وفي اجاره ما هو مطلق فعليه الفتوى والعلم
 من جهة غير الحرم ما يوجب جدا او تغيرا او قصاصا او مجاء الى الحرم لم يؤخذ فيه ولا يجدر به
 ولا يقتصر منه ما دام في الحرم ولكن يمنع من اذيق فلا يباع ولا يحل لسوق يخرج منه كما في رواية
 علي بن ابي حمزة وفي صحيح الجليل لم يسع لاحد ان يأخذ من الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يباع
 ولا يطعم ولا يئسى ولا يئسى فانه اذا اقل ذلك بربوئك ان يخرج فيخرج في حرمه همام بن خنوس
 وفي صحيحه بن همام لا يطعم ولا يئسى ولا يباع وكذا روى واكثر هذه الاخبار وان لم يفكر الوجوه
 الا ان قوله في صحيحه الجليل لم يسع كاف في ابائنه ومقتضى تلك الاخبار ترك الاطعام من
 الاستقاء والاداء والقبول والجالسة بعده طواف في عبارات الفقهاء ويضيق بغير هذه
 الامور ويعلم انهم من التخييل في القول ولو ارادوا منع الكفء بما يسهل الرق لا يتحمل عادة

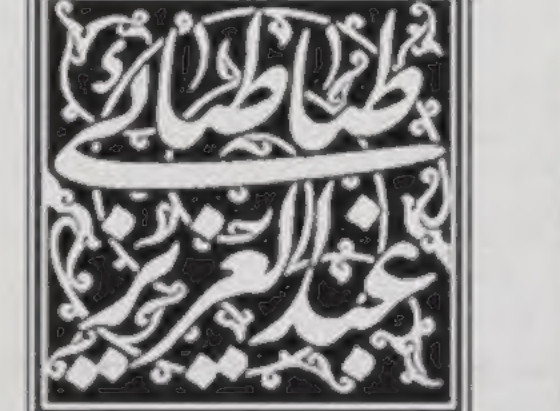
لم يكن على استثنائه دليل وما قيل من ان الترتيب بوجوب تلف الغرض فيه يجعل في الحرم ما
 ايدها له بغيره بل قد يكون ان يدرود بان الملتفح هو نفسه حيث لم يخرج والمهر عنه
 هو اعطاء الطعام والشراب والماضي فلما كان في الحرم ما وى له ما يكفيه من الطعام و
 الماء لم يخرج منه واخذه عنه ولو احدث مقتضى الجناية في الحرم بوضد ومجرى عليه من جهة لا نقص
 عليه في النصوص وكذا لا يتقاضى المديون بالدين ما دام في الحرم كما صرح به في وثقة سماعة و
 بها لا تسلم عليه ولا من وعده حتى يخرج من الحرم ودما الخوف في الحرم مسجد النبي صلى الله عليه وآله
 قبله لا طلاق اسم الحرم وهو ضعيف نعم هو الماسب للغظم الامور به في حقهم وقد ورد اخبار
 شرعية في حق كل بلا ان الله سبحانه اتخذ حرم ما اصابه المصوم من الايمان عليه حتى يباح فيه وفي وثقة
 سماعة المرويتي كل محل الزيادة من اي عبد اسم ان قال الموضع قبر الحسين من حرمته واستجار
 بها ايمروني بغير الاخبار ان حرمه موضع قبر الحسين من موضع في سبخة في شمع من ابي جعفر جواب
 "بروني اخبار كبرها انها اعظم حرمه من جميع بقاع الارض وفي بعضها ان اعظم حرمه من الحرم ونقتضي
 جميع ذلك ايجان من استجار به كبره ما ورد من انتفاع البان والكلاب في ذلك من الرشد من
 اخذنا ان بالالتصديق مولا نال المومنين من الحكماء ان الكبر في المنفعة لقدر من ارا ان السوء
 بغيره للبعين بغيره الما هذا الشرف ولكن ابيات النجوم مثل هذا الا انها متكل الا اذا كان
 من جهة الاستحفاف ولا هامة والاولى والاخرى تركه لصاحب الحق تركه ما دام الجاني يلبس
 الاحاطا لما هو بل يمكن ابيات النجوم ايضا يكون الغرض من من نوع استحفاف والهامة لمن
 لجاء اليه وفاقا ولكن بشكل الامر في حقوق الله سبحانه وفي حق غيره صاحب الحق اذا طلبه صاحبه
 او كان صاحب الحق صغيرا ونحوه والله العالم ^{بهم} تدبر في صحة هذا ان لا ينبغي
 لاحد ان يرفع بناء فوق القبعة وهو ظاهر في الكراهة كما هو المشهور وعن الشيخ والحلي و
 القاضى في حرمه والاصل بنفيه مع ان في السنة الى الحلي نظر لانه عرفت باب زيارته فلهذا
 من السر بالبيان المذكور من التعصير ما انا وبعيد الدار وبغيره حتى يطمأ السجد قبل يشمل
 "رئيس البعيد وفتقناه الحق او الكراهة في الامصار ايضا وهو بعيد غاية البعد
 بل خلاف الساق الى ان من في الاخبار وقيل لما هو التعصير ان يكون ارتفاع البناء منه
 اكثر من ارتفاع القبعة فلا يكون البناء من بناء القبعة وهو بعيد بغير مفهوم من الجرح والتأدير
 روي عنه البناء والجار عن سطح القبعة يجب يكون سرفا عليه سواء كان في الجبل او غير ذلك

من الكعبة اولى كان يرعى الكعبة مع ان للحد يساحات احرى من بناء في سبيل
 الكعبة حتى يكون بناء له بناء فمن . ويكره منع الحاج من سكنى ذلك للفتح
 ومن كالا سكا في فالشع خربيه ولا فالتعمير لما في تحقيق هذه المسئلة ولا اجس ما تقدم عليها
 اذ لما يتفق لما التمكن او لا يحتاج العمل بمقتضاها وما يذكرك في ذلك التمام حكم لفظه الحرم
 وراى يقتضها في حبس للقطر ان الله سبحانه . انا انزاح حرام الحرم فان لم يعد فخر
 كل طير ساء ولو ما دفعوا لجمع ساء على عن الشجر ووالد الصدف والحيوان الذي يلى
 ابن حزم والفاضل في جملة من كتبه ونسبه بعضهم الى الاكثر وحكمه في ريب عن علي بن ابي طالب
 دسالة وقال لم اجد به حد يثبت استدل بمقتضى القامع من هذه الاحكام الكلام من ان
 فانه يفهم لو وجد رواية من سلة به وهي مع الاخبار بقوى الاصل كما في ابياته والجمع فيه
 فان نظر الى مفهوم الوصف للضعف سيما في ذلك القامع لحوال ان يكون القيد لا يخضع لجهة عمله
 مع انه اي فائده في الرسل الذي لا يعلم منه حتى ينظر في مدله وقد يستدل له ايضا بان الشجر حرام لانه
 سبب الاتلاف لما لا يعلم العود فكان عليه مع الجوع دم الفعل الحرم ومع عدم الجمع ساء لما
 يدل على ان من اخرج طرا من احرمت عليه ان يعيد وان لم يفعل ضمنه وفيما قد منع كون الشجر
 سبب للاتلاف بما وينا بمطالبة الدليل على الجوع الدم بفعل الحرم والمالك المطالبة على
 مع الاعاده ثم ضمان الثبات اقول يمكن ان يستدل على حصر الشجر بجهة من سنان الواو دفع
 حوال الحرم ومن دخله من الرخش والطير كان آمنا من ان يهاج ويؤذى حتى خرج الحرم
 ولا سلك ان الشجر ايهاج وايداء وعلى حرقه باخراجه من الحرم فيجوز من عمار الواو منه
 ايضا ما كان ضعف من الطير فليس للسان تخبره ولكنهما اخضان من المطلوب فمعدل على
 المطلوب الرضوى الخبر ضعفه بالعلم وان تقرت حمام الحرم فرجعت لعل في كلها ساء بان
 من هاجت فعلى كل طير دم ساء وهو كاف في اثبات المطلوب ولا يبعد ان يكون
 نظر الشيخ ان كان منظور اعتبار المفهوم الوصف وهل المراد بالشجر والعود والشجر
 من الحرم واليه ومن الوكر واليه او من كل مكان واليه كل محمل والرضوى مطلق يشمل
 الجميع وكذا القنا وعا الجابرة له وكذلك والى ان في العدد ينبغي على الاقل للاصل والى
 الى العلم له ولقول له في الرضوى وان لم ترها رجعت الظاهر في المجلد والحرم في
 ذلك وعدم يعلق حكم اخر للحرام به للاصل . كلما يحرم من الصيد على الحرم

وفي صحيح محمد بن قيس صدق كما نرى بنحو من ثمنه وصحته على رجل خرج بطير من مكة الى الكوفة قال
 يرقه الى مكة فانما تصدق بثمنه ورواية محمد بن الفضل عن رجل قتل حمامة من حمام
 الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو ردم يتصدق به او يشترع طعاما للحمام الحرم
 الحديث وفي صحيحه الا عرج من بيض نعامه اكلت في الحرم قال يصدق بثمنها الى غير ذلك من
 الاخبار الغير العديدة وعلى الثمن يحمل الاخبار المتضمنة للفداء او الجزاء حلالا للعام على الحاضر
 وعن الشيخ ان فيه وما واختران الحلي في السر قال فيه ويردح صيدا في الحرم وهو محل فبله
 لا يخبر وهو ضعف ورواية ابي بصير المار اليها يرد صريحا وما لا يفتقر لمن الجوارات التي
 يحرم تعرضها في الحرم لا شئ فيه غير الاثم والا ستفقد ويستفاد من الاخبار وجوب القيمة
 كما انما كان فاما في بعض الاخبار من تعيين الذنم للحمامة وبقية لفرجها وبقية لبقيتها
 محمول على كون ذلك القيمة وقت السؤال جمع بين الاخبار وذهب بعض الاصحاب الى تعيينه فيما
 حلا للمطلق على القيد وهو الاقرب وقيل بوجوب اكثر الامرين من الددم والقيمة
 هو الاحوط ولو اشرك جماعة محاولون في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم فاما
 على الحرمين او على جميعهم قيمة واحدة لاصالة البرائة قولان الاول للشهد والثاني للبيع
 وهو الاقوى ولا تنوهم انه يمكن نفق القيمة هنا مظهر لان الثابت على شخص واحد من القيد
 اذن من الاخبار ما تضمنت الجنس الصادق على الواحد والتعدد ولو ان تلك جنائنه غير القتل فيقتل
 المثل وجوب الارش ويظهر من بعضهم كونه اتفاقا حيث قال على ما حكمه لولا اتفاق الاصحاب
 على وجوب الارش لا ملن القول بعدم الوجوب اذ لم يثبت كون الاجزاء مضمونة كالجمل
 ويظهر من ذلك وبعض سراح فعكس ذلك حيث قال الاول في شرح قول المصنف قلوا صاب صيدا
 نفقاء عليه او كسر قرنه او فقتل عليه وفاقا للحلي وليس في المتن وعينه التعريض كما كان عليه
 صدقة استجابا ولم يفرض الا على غير هاتين الجناتين واصالة البرائة يقتضي علم
 وقال الثاني في شرح قوله ويستحب قول الصدقة لو كسر قرنه او فقتل عليه وفاقا للحلي ويتر
 في المتن وعينه التعريض لغير الجناتين لعدم النص واصالة البرائة يقتضي علم الكفاية في غير
 وان يلنا بحرقها الجنائنه لعدم الملازمة انتهى وهو حسن فالحق عدم الكفاية في غير القتل ولا
 شئ في قتل الصيد الذي يؤم الحرم ولم يدخله وجوب اكله الاصل واشتقوا الدليل المثلث
 للوجوب نعم يكره ويبغض الفداء وكذا يكره الصيد بين البريد والحرم اعين اول

الحرم المقتضى بريد وهو اربعة فرائض خارج الحرم وهي حرم الحرم واستحباب الفداء على الاظهر
الا شهما ما الكراهة واستحباب الفداء فلكل شهرة وصحة الجلي واما عدم الوجوب فلا يصل
وقصورها من اقامة الحرم ومعارضة الصحة الجلي الثانية للقول بجماعة بل الحرم و
الوجوب للصحة ومن ادخل مبدئي الحرم فوجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه
ولو كان البت عتق كذا لراخيه من الحرم فلف قبل ارساله بل ذلك بالاجماع المصنف
والمقول مستفيض بالصحيح المستفيض ولو كان الصيد طيارا مقصوما وجب عليه حفظه
نفسه او بايداعه عند جمل مسلم وامرأة مسلمة حتى يكمل ريشه ثم يرسله بالخلاف يوجد
يدل عليه الاخبار المعتبرة وفيها الصحة وفيه عدم جرم الصيد للحرم على الحل في الحل ولا يحرم
بل اجودها الغريم وكذا يقتضاها ومن تغر ريشه من حمام الحرم كانت عليه صدقة يلزمها
بتلك اليد بيد الجانيه لرواية ابي اسلم بن ميمون وهي في الدلالة على الوجوب جماعة الا انه
احوط ولو ذبح في الحرم سيد كان حراما ميتة ولو ذبح ابل بالاجماع والمستفيض ولو ذبح
في الحل وادخل الحرم لم يحرم على الحل كذلك وكما يحرم الصيد في الحرم بحرم الدلالة عليه والا
شأنه اليه وقدم في المسئلة السابقة ما يدل عليه وبجيب الضدف بما يفديه الحل ليدل الحرم و
ان كان ملكا الا ان في المملوك ضمان قيمته لا كذا ايضا ويتنق من وجوب الضدف ما يفديه
حمام الحرم فانه يتخيز فيه بين الضدف واستراو العلف لحام الحرم كما في محبة الكفارات
بحرم تلحق بغير الحرم وحيث نشر باجماع العلماء والصحيح المستفيض وقد مر يتعلق بذلك
في بحث ترك الاحرام وانه لا يحرم من حيث الاحرام وانما يحرم من حيث الحرم
في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعص له يوم القيمة ولم يحاسب كما هو عليه رواية ابي حنيفة لا على
الا يتنق في المسئلة اللاحقة ويتفاد منها ان حرمات في سفر الحج بغير اصحاب بدد وفي رسالة
يه من رفق في الحرم امن من الفزع الاكبر من الناس وناجر في حديثنا من مات با
لا هو زود في مكة بغير احرام اجماعا منفردا مصفا
لدينه كان مع الامنين
ويدل عليه صحيح احمد ورواية رافعة والقاسم بن علي ورواية عامر ورواية
مقتضى بعض هذه الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير احرام كالحكم الفروع به عن جمع وهو الاحكام
بل الاظهر واختلفت من الاخبار في استثناء الرضخ والبطون وفي بعضها الصريح بالا
ستناء وفي اخر بالعدم وجمع بينهما بعضهم بملا الا اول على غير الممكن والثاني على الثاني

وهو جمع بلا شاهد والرجوع الى الاصل والعمل على الاستجاب كما عز الشيع وغيره او لم يستخ
ايضا من دخلها بعد الاحلال من احرام وقبل منى شهر من احالتها من الاحرام السابق او من
خروجها على اختلاف القولين ويستثنى ايضا الخطابون والجملة
الصلاح البارز لصحة حرب لا ينبغي ان يدخل الحرم ببلع الا ان تدخله في جواربه او يفسد
يلف على الحديد يساوها ويصير فيها كمن اذا دخل مكة لم يطعمه
ختم القبان بملك فان منى منزله في الجنة
بجهد زيارته في النبوة اجاب الله كما
اجابا ضرورة دينيه واستقامت به الاجار الملققة والمنظمة لخصر ما بعد المات في رتبة
يزيد بن عبد الله عن ابيه عن جده دخلت على فاطمة ع فبداتني بالسلم ثم قالت ما بدا لك
قال الملباة البركة قال اخبرني ابي وهو ذا هو انه من سلم عليه وعلى ملته ايام اوجب الله الجنة
قلت انها في جنة وحياتك قالت نعم وبعد موتنا وفي رواية السديسي قال قال رسول الله
من اتاني ذاك كنت شفيص يوم القيمة وفي رواية ابي شهاب قال الحسين ع لم ير رسول الله صيا
ابناء ما لم يزارك فقال رسول الله صيا ابني من ذاك في جوارحنا او ذاك ليلان وذا حال
فما كان حقا ان ازوره يوم القيمة واخصه من ذك وفي رواية السديسي قال رسول الله صيا
يا علي من ذاك في جوارحنا او بعد موتنا او ذاك في جوارحنا او بعد موتنا او ذاك في جوارحنا
ابنيك في جوارحنا او بعد موتنا او بعد موتنا او بعد موتنا او بعد موتنا او بعد موتنا
حتى صبره في يد جيتو وفي رواية سلميا قال النبي ص من ذاك في جوارحنا او بعد موتنا
كان في جوارحنا يوم القيمة وفي رواية بن سنان بننا الحسن بن علي ع في جوارحنا او بعد موتنا
اذا رفع رسول الله ص راسه فقال يا ابا عبد الله ما لك ذاك بعد موتك فقال يا بني من اتاني
ذاك بعد موتك فله الجنة ومن اتاني اباك ذاك بعد موتك فله الجنة ومن اتاني اباك في حاله
بعد موتك ذاك فله الجنة ومن اتاني اباك بعد موتك فله الجنة وفي رواية الاصل قال رسول
من اتاني مكة ما جاولم يزدني الى المدينة حقوت يوم القيمة ومن اتاني ذاك فله الجنة شفاعته
ومن وجبت له شفاعته وجبت له الجنة ومن مات في احد الامرين مكة والمدينة لم يدر
ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله وجبت له الجنة مع اخفا بدله الى غير ذلك
من الاجار الكثرة في شفاء الاذية كذا في رواية ما لا يحصى بل لا يشعر بحرم تركها له
واختلفت الاجار في اخلاصه البلية بركة والحتم بديته او بالعكر



بنية محقق طبائ
نسخه م ٩٨